

بسم الله الرحمن الرحيم

باب الجنائيات

لما كانت الجنابة من العوارض آخرها وهي في اللغة ما تجنيه من شرأى يتحدث عنه سمى جنى عليه شراً وهو عام إلا أنه خص بما يحرم من الفعل وأصله من جنى الثمر وهو أخذ وفي الشرع اسم لفعل محرم شرعاً سواء حل بمال أو بنفس إلا أن الفقهاء خصوه بالجنابة النفس والأطراف وخصوا الفعل في المال باسم الغصب والمراد هنا خاص وهو ما يكره الأحرار أو المحرم وحاصل الأول أنه الطيب ولبس الخيط وتغطية الرأس أو الوجه أو أزاله البدن وقص الأظفار والجماع صورة ومعنى أو معنى فقط وترك واجب من واجبات الصيد وحاصل الثاني التعرض لصيد المحرم وشجره فبدأ بالاول من الاول فقال (طيب محرم عضواً أو تصدق أو خضب رأسه بجناهاً أو أدهن بزيت) لأن الجنابة تنكح الارتفاق وذلك في العضو الكامل فيترتب عليه كمال الموجب وتتقاصر الجنابة فيمضد الصدقة وقال محمد يجب بقلعه من الدم اعتباراً للجزء بالكل فإن كان ذلك يبلغ نصف عليه الصدقة قدر نصف قيمة الشاة وإن كان يبلغ ربعاً يجب عليه الصدقة قدر ربع قيمة هذا القياس واختاره الإمام الأسيدي مقتصراً عليه من غير نقل خلاف ثم ما اختاره أنه من أن الكثير هو العضو والقليل ما دونه هو ما صرح به الإمام محمد عن الإمام في بعض أشار في بعض المواضع إلى أن الدم يجب بالطيب الكثير والصدقة بالقليل ولم يذكر العاء ففهم من ذلك الفقيه أبو جعفر الهندواني أن الكثرة تعتبر في نفس الطيب لا في العاء

باب الجنائيات

تجب شاة إن طيب محرم
عضواً أو تصدق أو
خضب رأسه بجناهاً أو
أدهن بزيت

باب الجنائيات

توفيق هو التوفيق) أي التوفيق بين القولين هو التوفيق للعتبر أو هو التوفيق من الله تعالى وقوله بأن الطبيب ووفق بعضهم والمراد به شيخ الاسلام وغيره كما في الفتح أو متعلق بالتوفيق الثاني لكنه ليس هو لفظ ما في الفتح لأنه لتوفيق قال والتوفيق هو التوفيق (قوله وما زاد في فتح القدير من فراشه) حيث قال بعد ما عرف الطبيب ولف ولا فرق في المنع بين بدنه وازاره وفراشه اه ولا يخفى انه لم يزد على البدن والثوب كما يوهمه كلام المؤلف (قوله ادخل بيتا الخ) انظره مع قوله عقبه ولا فرق أيضا بين أن يقصده أولا (قوله ولا فرق أيضا بين أن يقصده أولا) قال لا فرق في وجوب الجزاء فيما اذا جنى عامدا أو خاطئا مبتدأ أو عاثدا ٣ ذا كرا أو ناسيا عالما أو جاهلا طائعا

أو مكرها نائما أو منتها سكران أو صا حيا مغنى عليه أو مفقيا معذورا أو غيره موسرا أو معسرا بمباشرة أو بمباشرة غيره بأمره أو بغيره ففي هذه الصور جميعها يجب الجزاء وهذا هو الأصل عندنا لا يتغير غالبا فاحفظه اه قال شارحه ولعله أشار أي بقوله غالبا إلى ما سيأتي من انه اذا طيب محرم محرما لاشئ على الذاعل ويجب على المفعول الجزاء اه (قوله وفي الجمع ونوجبه في النامي الخ) أشار بالجملة الفعلية المضارعة المصدرية بنون الجماعة إلى خلاف الشافعي كما هو مصطلحه قال ابن الملك في شرحه ونوجبه أي الدم في الناس أي في جنائبه من جنى على احواله ناسيا وقال الشافعي لاشئ عليه

كف من ماء الورد وكف من الغالية والمسك بقدر ما يستكثره الناس وانه يكون كثيرا يلا في نفسه والقليل ما يستقله الناس وان كان في نفسه كثيرا وكف من ماء الورد يكون قليلا مهم بين القولين وصححه في المحيط وغيره وقال في فتح القدير ان التوفيق هو التوفيق بأن كان قليلا والعبرة للعضو لا للطيب وان طيب عضوا كاملا لم يزد دم وان كان أقل فصدقة لم يزد كثيرا فالعبرة للطيب لا للعضو حتى لو طيب به ربع عضو يلزمه دم وفيما دونه صدقة له فمحمد في تقدير النجاسة الكثيرة اعتبر المساحة في النجاسة الرفيعة واعتبر الوزن في كثيفة اه ما في المحيط وحاصله ان ما في المتون محمول على ما اذا كان الطيب قليلا أما اذا فلا اعتبار بالعضو ولا يخفى ان ما ذكره محمد من اعتبار العضو صريح وما ذكره من الكثرة حملها على المصرح به فيتحقق القولان ويترجح ما في المتون من اعتبار العضو وهو كالرأس لفخذ اليد وفي المبسوط والمحيط اذا خضبت المرأة كفها بجناها يجب عليها دم قال وجعلوا كاملا وحقيقة التطيب ان يلزق ببده أو ثوبه طيبا وما زاده في فتح القدير من فراشه هما والطيب جسم له رائحة طيبة مستلذة كالزعفران والبنفسج والياسمين والغالية الورد والورس والعصفر ولا فرق بين أن يلتزق بثوبه عينه أو رائحته فلذا صرحوا انه لو بخر رفته على به كثير فعليه دم وان كان قليلا فصدقة لانه انتفاع بالطيب بخلاف ما اذا دخل فيه فعلى بثيابه رائحة فلا شئ عليه لانه غير منتفع بعينه ولا بأس أن يجلس في حانوت رق أيضا بين أن يقصده أولا ولذا قال في المبسوط وان استلم الركن فاصاب فيه أو يده يرفعه دم وان كان قليلا فصدقة وفي الجمع ونوجبه في الناسي لا الصبي ونعكس في شمه هو موجب له وفي قلبه صدقة بقدره اه فعلم ان مفهوم شرطه انه لو شم الطيب وانه وان كان مكروها كما لو سدت ثوبا مصبوغا بالزعفران وما ذكره المصنف قاصر على الطيب بدن وأما المتزق بالثياب فلم يمكن اعتبار العضو فيه فيعتبر فيه كثرة الطيب وقلته وهو الهندواني المتقدم وانه يعم البدن والثوب ولا يجوز له أن يمسك مسكا في طرف ازاره وفي روكان المرجع في الفرق بين القليل والكثير العرف ان كان والا فابقع عند المبتلى ان كان في ثوبه شبر في شبر فكث عليه يوما بطعم نصف صاع من بر وان كان أقل من يوم بدالتنصيص على ان الشبر في الشبر داخل في حد القليل وعلى تقدير الطيب في الثوب

برمعطوف على النامي يعني لا يجب على الصبي المحرم في جنائبه شئ عندنا وقال الشافعي يجب عليه ونعكس المحكم بوالواجب يعني لا يجب في شمه أي شم المحرم طيبا وقال الشافعي يجب عليه دم وأكل كثيره أي أكل المحرم كثيرا من شئ يلتزق بكل فله أو أكثره موجب له أي للاكل كل ما عند أي حنفية وذكر الوجوب باللام تضمننا فيه معنى الالزام وفي بقية أي بقدر الدم يعني ان التزق الطيب بثلاثه يلزمه صدقة تبلغ ثلث الدم وان التزق بنصفه فصدقة تبلغ نصفه فله وقال لاشئ عليه في كل الطيب قل أو كثر لانه استهلاك لا استعمال (قوله فعلم ان مفهوم شرطه الخ) أي الشرط ان يقول ان طيب وهو تفرج على ما في الجمع (قوله وعلى تقدير الطيب في الثوب

بالزمان الخ) معطوف على قوله على ان الشرح الخ وفي الباب لا يشترط بقاء الطيب في البدن زمانا لوجوب الجزاء بشرط ذلك في الثوب فلو اصاب حسده طيب كثير فعليه دم وان غسل من ساعته وينبغي أن يأمر غيره فيغسله وان اصاب ثوبه فحكه أو غسله فلا شيء عليه وان كثروا مكث عليه يوما فعليه دم والا فصدقة اه (قوله فلا بد من ازالته الخ) وينبغي أن يأمر غيره أي ان يوجب غير محرم فيغسله لئلا يصير عاصيا باستعماله حال غسله وان زال الطيب بصب الماء اكتبني به شرح الباب (قوله فان بلغ عضوا كاملا) الظاهر ان المراد أصغر عضو من الاعضاء التي اصابها الطيب كما في انكشاف أعضاء العورة في الصلاة وليراجع المنقول (قوله فلا بأس به) قال في شرح ٤ الباب الا ان الاولى تركه لما فيه من الزينة الا اذا كان عن ضرورة اه (قوله والمراد

بالسرار المران فاكثر) تأويل بعيد ينافيه قوله كثيرة على ان عبارة قاضيان هكذا وان اكتحل بكحل فيه طيب مرة أو مرتين عليه الدم في قول أبي حنيفة رحمه الله انتهت وهكذا نقلها عنه في الفتح وفيه عن المبسوط اذا اكتحل بكحل فيه طيب عليه صدقة الا ان يكون كثيرا فعليه الدم قال وما في فتاوى قاضيان يفيد تفسير المراد بقوله الا ان يكون كثيرا انه الكثرة في الفعل لا في نفس الطيب الخالط فلا يلزم الدم بمرة واحدة وان كان الطيب كثيرا في الكحل ويشعر بالتحلف لكن ما في كافي المحاكم من قوله فان كان فيه طيب يعني الكحل ففيه صدقة الا ان يكون

بالزمان بخلاف تطيب العضو وانه لا يعتبر فيه الزمان حتى لو غسله من ساعته والدم واجب كما في فتح القدير ولذا اطلقه في المتر قيد بكونه تطيب وهو محرم لانه لو تطيب قبل الاحرام ثم انتقل بعده من مكان الى آخر من بدنه فانه لا شيء عليه اتفاقا واذا وجب الجزاء بالتطيب فلا بد من ازالته من بدنه أو ثوبه لانه معصية فلا بد من الاقلاع عنها وذبح الهدى لا يبيح بقاءه فلو لم يزل بعد ما كفر له اختلوا في وجوب دم آخر لبقائه واظهر القولين الوجوب لان ابتداءه كان محظورا فيكون لبقائه حكم ابتداءه والرواية توافقها وهي ما في المبتهج عن محمد اذا مس طيبا كثيرا فارق له دما ثم ترك الطيب على حاله يجب عليه لتركه دم آخر ولا يشبه هذا الذي تطيب قبل أن يحرم ثم ترك الطيب لانه لم يكن محظورا واختاره في المحيط وفي فتح القدير وقد علم من بيانه حكم العضو وما دونه ان ما زاد عليه فهو كالعضو كما صرحوا به ثم انما تجب كفارة واحدة بتطيب كل البدن اذا كان في مجلس واحد وان كان في مجالس فلكل طيب كفارة كقوله لا اول ولا عندهما وقال محمد عليه كفارة واحدة عالم يكفر للاول وان داوى قرحة بدواه فيه طيب ثم خرجت قرحة أخرى فداواها مع الاولى فليس عليه الا كفارة عالم تداوى الاولى ولو كان الطيب في اعضاء متفرقة يجمع ذلك كله فان بلغ عضوا كاملا فعليه دم والا فصدقة وفي المحيط اكتبني بكحل ليس فيه طيب فلا بأس به وان كان فيه طيب فعليه صدقة الا ان يكون مرارا كثيرة قدم والمراد بالمرار المران فاكثر كما صرح به قاضيان في فتاواه وقال لوجعل المطخ الذي فيه طيب في طعام قد طبخ وتغير واكله لا شيء عليه وان لم يطبخ وريحه يوجد منه بكرة ذلك ولا شيء عليه ولو جعل الزعفران في المطخ فان كان الزعفران غالبا فعليه كفارة وان كان المطخ غالبالا كفارة عليه اه وأشار بقوله شاة الى أن سبع البدنة لا يكفي في هذا الباب بخلاف دم الشكر ولو قال المصنف عضوه بالاضافة كان أولى لما في الفتاوى الظهيرية واذا ألبس المحرم محرما أو حلالا مخطئا أو طيبه بطيب فلا شيء عليه بالاجماع وكذلك اذا قتل قتلة على غيره اه وقوله وأخضب رأسه معطوف على طيب وانما صرح بالحناء مع دخولها تحت الطيب لقوله عليه السلام الحناء طيب للاختلاف وانما اقتصر على الرأس ولم يذكر الحية كما وقع في الاصل ليفيد ان الرأس بانفراده مضمونة وأن الواو بمعنى أو في عبارة الاصل بدليل الاقتصار على الرأس في الجامع الصغير ولما كان مصر حافيا يأتي بان تغطية الرأس موجبة للدم

ذلك مرارا كثيرا فعليه دم لم يحك فيه خلافا ولو كان لحكاه

ظاهرا كما هو عادة محمد رحمه الله اللهم الا أن يجعل موضع الخلاف ما دون الثلاث كما يفيد تنصيصه على المرة والمرتين وما في الكافي المرار الكبيرة اه وما ذكره المؤلف عن المحيط هو ما في الكافي وهو قوله ما وما في الحانية قول الامام وبواقفه ما في السراج وعن محمد اكتبني بكحل مطيب مرة أو مرتين فعليه صدقة وان كان مرارا كثيرة فعليه دم فقد صرح بالخلاف (قوله وأشار بقوله شاة الى ان سبع البدنة لا يكفي الخ) قال في الشربلالية بعد نقله هذه العبارة عنه لكن قال بعده فيما لو أفسده بجمعها في أحد السبلين انه يقوم الشرك في البدنة مقامها أي الشاة اه فليتامس اه قلت وقد نقلت في اواخر باب القران عن القهستاني ما هو بخلافه ايضا صريحا ومثله ما يذكره في باب الهدى

(قوله ودم للتغطية الخ) قال في الشرب سلاية يشكل بقولهم ان التغطية بما ليس بمعتاد لا توجب شأه قال في حاشية مسكين المراد بما يغلى به عادة ما للفاعل في فعله غرض صحيح كما لو كانت التغطية بالحناء أو الوسمة للتداوى من نحو صداع بدليل التمثيل لما لا تكون التغطية موجبة للدم بالجواني والاحانة فلا تشكل اه واعترض بأن التغطية بالجواني والاحانة قد تكون لغرض صحيح كدفع الحر والبرد وقد نصوا انه لا شيء في ذلك اه اللهم الا أن يقال ان تلييد السمعة معتاد عند أهل البوادي ونحوهم فيدخل في التغطية المعتادة تأمل (قوله ويشكل عليه ما في الصحيحين الخ) أحاب عنه العلامة المقدسي في شرحه بقوله أقول لا ريب في وجوب جل فعله عليه السلام على ما هو سائغ بل ما هو أكمل فالتلييد الذي فعله يسيرا يحصل به تغطية ولا يمنع ابتداء فعله في الاحرام ولا بقاؤه والموجب للدم بحمل على المبالغة فيه بحيث تحصل منه تغطية اه ويمكن حمل ما ذكره رشيد

الدين على هذا فليتأمل (قوله وقيد الخضاب بالرأس الخ) قال في النهر فيه نظر والتحقيق ان الرأس مثال لا قيد والمراد بها العضو حتى لو خضب بها عضو من أعضائه وجب وهذا لان من اعتبر في حد الكثرة العضو لا معنى للتفريق على قوله بين الرأس وغيره ولهذا سوى في الفتح بين الرأس والبسوط فقال وكذا لو خضبت يدها بما ولم يقيد بقوله ولا كثره وما في الاستنباحي مبني على اعتبار الكثرة في نفس الطيب ولا تنس ذلك التوفيق (قوله وهو سهو منه) قال في النهر هو الساهي وذلك ان صاحب المعراج انما نقل هذا

لم يقيد الحناء بان تكون مائعة وان كانت ملبدة ففيه دمان دم للتطبيب مطلقا ودم للتغطية ان دام يوما وليس له وغطي الكل أو الربع فلو كان التلييد بغير الحناء لزمه دم أيضا والتلييد ان يأخذ شيئا من الخطمي والأس والصمغ فيجعلها في أصول الشعر ليتلبد وما ذكره رشيد الدين في مناسكه وحسن ان يلبد رأسه قبل الاحرام مشكل لانه لا يجوز استحبابه التغطية الكائنة قبل الاحرام بخلاف الطبيب كذا في فتح القدير ويشكل عليه ما في الصحيحين عن ابن عمر أن حفصة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت يا رسول الله ما شأن الناس حلوا ولم تحل أنت من عمرتك قال اني لبست رأسي وقلدت هدي فلأحل حتى أنحر فلا فرق بين التلييد والطيب وان كلا منهما محظور بعد الاحرام وجاز استحباب الطيب الكائن قبل الاحرام بالسنة فكذلك التلييد قبله بالسنة وقيد الخضاب بالرأس لان المحرمة لو خضبت يدها أو كفها فعليه دم ان كان كثيرا فاحشا وان كان قليلا فاعلمها صدقة كما ذكره الاستنباحي وغيره بخلاف خضاب الرأس بالحناء وانه موجب للدم مطلقا واما خضاب اللحية فوقع في الهداية ان كلاما من الرأس واللحية مضمون ولم يقل بالدم وزاد الشارح ان كلا منهما مضمون بالدم وهو سهو ومنه لان اللحية مضمونة بالصدقة كما في معراج الدراية معز بالمبسوط وقيد بالحناء لانه لو خضب بالوسمة فليس عليه دم ولكن ان خاف ان يقتل الهوام أطعم شيئا لان فيه معنى الحناية من هذا الوجه ولكنه غير متكامل فيلزمه الصدقة كما في المبسوط والوسمة يسكون السين وكسرها وهو الاصح شجر يخضب بورقه وفي الهداية وعن أبي يوسف اذا خضب رأسه بالوسمة لأجل المعالجة من الصداع فعليه الجزاء باعتبار انه يغلف رأسه وهذا صحيح اه يعني ينبغي أن لا يكون فيه خلاف لان التغطية موجبة بالاتفاق غير انها للعلاج فلهذا ذكر الجزاء ولم يذكر الدم والحناء ممتون في عبارة المصنف لانه فعال لا فعلاء ليمنع صرفه ألف التانيث وقوله أو ادهن بزيت معطوف على قوله طيب أطلقه فتشمل ما اذا كان مطبوخا أو غير مطبوخ مطبوا أو غير مطبوا ولم يقيد به بالكثير لما علم من تقييده في الطيب لانه اذا فرق في الطيب بين العضو ومادونه فالزيت أولى لانه لا خلاف في الطيب وفي الزيت الذي ليس بمطبوخ ولا مطبوخ خلافا فلهما فلا يجب فيه

عن المبسوط فيما لو اختضب بالوسمة فقال ما لفظه ذكر في المبسوط خضب رأسه بالوسمة فعليه دم للخضاب بل لتغطية الرأس هذا هو الصحيح وان خضب لحيته فليس عليه دم ولكن ان خاف من قتل الدواب أعطى شيئا لان فيه معنى الحناية من هذا الوجه لكونه غير متكامل فيلزمه الدم والصدقة منهما أي من خضاب الرأس وانه مضمون بالدم وخضاب اللحية وانه مضمون بالصدقة كما ذكر في المبسوط اه وكيف يكون ما في الجامع دلسلا على ان كلامهما مضمون على ما توهم ولا اشتراك بينهما اذ وجوب الدم يغاير وجوب الصدقة ويلزمه ايجاب الصدقة أيضا فيما لودهنها بالخطمي وقد جزموا فيه بوجوب الدم عنده اه وقال في الشرب سلاية قلت والمراد بالصدقة هنا غير المصطلح علمه بان تقديرها بنصف صاع بل أعم لقوله في المعراج أعطى شيئا واطلاق صاحب البحر فيه ما فيه من هذا القليل أيضا (قوله باعتبار انه يغلف رأسه) أي يغطيه وقوله وهذا أي تأويل أبي يوسف بالتغليف صحيح لان تغطية الرأس توجب الجزاء

(قوله لكنه يتخير اذا كان لعذر) أي يتخير بين الدم والصوم والاطعام (قوله وكذا اذا أكل الكثير من الطيب الخ) وان كان قليلا بان لم يمتصق باكثره فعليه الصدقة وهذا كله اذا أكله كما هو أي من غير خلط أو طبخ أما اذا خلطه بطعام قد طبخ كالزعفران فلا شيء عليه سواء مسه النار أو لا وسواء بوجده أو لا الا أنه يكره ان يوجد رايحه وان خلط بما يؤكل لا يطبخ كالزعفران بالمخ والمخ والعبرة بالغلبة وان ٦ كان الغالب المخ فلا شيء عليه غير انه ان كان رائحته موجودة كره أكله وان كان الغالب

الطيب ففيه الدم لباب (قوله فهو كالمخالص) أي فيجب الجزاء وان لم تظهر رائحته كذا في الفتح (قوله وينبغي أن يسوى الخ) أقول لم يفرق الزيلعي في المخلوط بالماء كقول بين الغالب والمغلوب وظاهر أوليس مخيطا أو غطى رأسه

كلامه عدم الفرق بينه وبين المشروب وأنه قال لو أكل زعفرانا مخلوطا بطعام أو طيب آخر ولم يمتص النار يلزمه دم وان مسه فلا شيء عليه وعلى هذا التفصيل في المشروب اه وهو ظاهر ما يأتي عن الحلبي أيضا (قوله وظهر لي أنه ان وجد الخ) انظر هل يمكن أن يجزى هنا ما مر عن الفتح من الفرق بين القليل والكثير في الثوب ثم ان هذا الفرق ينافيه ما قدمناه عن الفتح من أنه اذا كان الطيب غالبا يجب الجزاء وان لم تظهر رائحته فإنه يقتضى ان

صدقة لان الجناية فيه قاصرة لانه من الاطعمة الا ان فيه ارتقا فالمعنى قتل الهوام وازالة الشعث وقال الامام يجب دم لانه أصل الطيب باعتبار انه يلقى فيه الانوار كالورد والبنفسج فيصير نفسه طيبا ولا يخلو عن نوع طيب ويقتل الهوام ويلين الشعرو يزيل الثغث والشعث وأراد بالزيت دهن الزيتون والسمسم وهو المسمى بالشيرج فخرج بقية الادهان كالشحم والسمن وقيد بالادهان لانه لو أكله أو داوى به شقوق رجله أو قطر في أذنه لا يجب دم ولا صدقة بخلاف المسك والعنبر والغالية والكافور ونحوها حيث يلزم الجزاء بالاستعمال على وجه التداوى لكنه يتخير اذا كان لعذر كما سيأتي وكذا اذا أكل الكثير من الطيب وهو ما يلتزم به أكثره فعليه الدم قال في فتح القدير وهذه تشهد لعدم اعتبار العضو مطلقا في لزوم الدم بل ذلك اذا لم يبلغ مبلغ الكثرة في نفسه على ما قدمناه وقد قدمنا عن قاضيان انه لو خلط الطيب بطعام من غير طبخ فالعبرة للغالب فان كان الطيب مغلوبا فلا شيء أصلا زاد بعضهم الا انه يكره اذا كان رائحته توجد فيه وان كان غالبا فهو كالمخالص وهكذا في المحيط وغيره وقالوا لو خلطه بمشروب وهو غالب ففيه الدم وان كان مغلوبا فصدقة الا أن يشرب مرارا فدم فان كان للتداوى خير وينبغي أن يسوى بين الماء كحول والمشروب المخلوط كل منهما بطيب مغلوب اما بعدم شيء أصلا كما هو المحكم في الماء كحول أو بوجوب الصدقة فهما كما هو المحكم في المشروب وما فرق به في المحيط من ان الطيب مما يقصد شربه فاذا خلطه بمشروب لم يصير تبعه لمشروب مثله الا أن يكون المشروب غالبا كما لو خلط اللبن بالماء فشربه العسبي ثبت حرمة الرضاع الا أن يكون الماء غالبا بخلاف أكله فإنه ليس مما يقصد عادة فاذا خلط بالطعام صار تبعه للطعام وسقط حكمه ففيه تظرم وجهين الاول ان من الطيب ما يقصد كلاً اذا كان من الماء كولات للمعنى القايم به وهو الطيبة اما مداواة أو تعما منفردا أو مخلوطا كما يقصد شربا الثاني ان القصص من هذا الباب ليس بشرط لان السامى والعامد والمجاهل سواء وذكر الحلبي في مناسكه اني لم أرهم تعرضوا بما اذا تعتبر الغلبة وظهر لي انه ان وجد في المخالط رائحة الطيب كما قبل الحماط وحس الذوق السليم بطعمه فيه حسا ظاهرا فهو غالب والافه ومغلوب لان المناط كثرة الاجزاء ثم قال لم أرهم تعرضوا في هذه المسئلة في التفصيل أيضا بين القليل والكثير كما في مسئلة أكل الطيب وحده وانه باثباته فيها أيضا مجدير ويقال ان كان الطيب غالبا أو أكل منه أو شرب كثيرا فعليه الكفارة والافصدقة وان كان مغلوبا أو أكل منه أو شرب كثيرا فصدقة والافلا شيء عليه ولعل الكثير ما بعده العارف العدل الذي لا يشوبه شره ونحوه كثيرا والقليل ما عداه ثم قال ولا شيء في أكل ما يتخذ من الحلواء المجفرة بالعود ونحوه وانما يكره اذا كانت رائحته توجد منه بخلاف الحلواء المسمى بالقلاوت المضاف الى أجزائها المأورد والمسك فان في كل الكثير دما والقليل صدقة والله سبحانه وتعالى أعلم بحقائق الاحوال (قوله أوليس مخيطا أو غطى رأسه

المناط كثره الاجزاء لا وجود الرائحة تامل (قوله ثم قال الخ) يعني انهم أوجبوا الكفارة فيما اذا أكل أو شرب يوما مما كان الطيب فيه غالبا ولم يفصلوا بين ما اذا أكل أو شرب من ذلك قليلا أو كثيرا وكذا فيما اذا كان مغلوبا وينبغي التفصيل المذكور فانه يبعد أن يجب بأكل لقمة مثلا كما يجب بأكل الكثير (قوله وأكل منه أو شرب كثيرا) الضمير يعود الى المخلوط بالطيب الغالب طعاما أو شرابا (قوله فان في أكل الكثير دما والقليل صدقة) قال في الشريعة لآلية يتامل في حكم المسك المضاف

الى المحلوى مع ما قد حناه من اختلاطه بما يؤكل ويطبخ وفيما اذا لم يطبخ اه اى فان الذى تقدم انه ان جعله فى طعام ويطبخ فلا شئ عليه وان خلطه بما يؤكل بلا طبخ فان كان مغلوبا فلا شئ عليه وان كان غالبا وجب الجزاء وان لم تظهر رائحته وعلى هذا والظاهر ان هذه المحلوى غير مطبوخة وان طيبها غالب ليوافق ما تقدم (قوله لما علم ان العقوبة بكمال الجنابة الخ) مقتضاه انه لو أحرم نفسك وهو لا بس الخيط وأدى ذلك النسك بتمامه فى أقل من يوم وحل منه أن تلزمه صدقة إلا أن يوجد نص صريح بخلافه فان قلت التجرد عن الخيط فى النسك واجب مطلقا سواء طال زمن إحرامه أم قصر والتقدير باليوم واللييلة انما هو فيما إذا طال زمن الإحرام أما إذا قصر فقد حصل له فى نسكه ارتفاع كامل فيكون نازكا لواجب ٧ من واجبات إحرامه فينبغى أن يحب الدم قلت لا شك فى نفاسه

ولكن يحتاج الى نقل صريح اه ملخصا من حاشية المدنى عن شرح المنسك للشيخ عبد الله العفيف وفيها عن فتاوى تلميذه الفاضل عبد الله افندى عتاقى انه مال الى وجوب الدم (قوله والتحقيق ان تغطية الرأس

يوما والاتصدق

الخ) قال فى النهر التحقيق ان بين لبس الخيط والتغطية عموما وخصوصا مطلقا فيجتمعان فى التغطية فى نحو العرقية الخيطة وتنفرد التغطية بوضع نحو الساس مما ليس مخيطا على رأسه وهذا كاف فى صحة التغاير (قوله بواسطة الحياطة) برده عليه اللباد المشتغل بالاصق فانه ليس فيه خياطة مع انه عدم الخيط

يوما والاتصدق) معطوف على طيب بيان للثانى والثالث من النوع الاول وجمع بينهما لان الحكم فيهما واحد من حيث التقدير بالزمان فان قوله يوم ارجع الى اللبس والتغطية وكذا قوله والاتصدق اى وان كان لبس الخيط وتغطية الرأس أقل من يوم لزمه صدقة لما علم ان كمال العقوبة بكمال الجنابة وهو بكمال الارتفاق وهو بالدوام لان المقصود من كل منهما دفع الحر والبرد واليوم يشتمل عليهما فوجب الدم والجنابة قاصرة فيما دونه فوجب الصدقة والتحقيق ان تغطية الرأس من جهة لبس الخيط فهى جنابة واحدة لما سبأ فى انه لو لبس القميص والعمامة يلزمه دم واحد علوا بأن الجنابة واحدة وحقيقة لبس الخيط ان يحصل بواسطة الحياطة اشتمال على البدن واستمساك فلذا لو ارتدى بالقميص أو تشب أو اتزر بالسراويل فلا بأس به لانه لم يلبسه لبس الخيط لعدم الاشتمال وكذا لو أدخل منكبيه فى القباء ولم يدخل يديه فى الكمين ولم يزره لعدم الاشتمال أما اذا أدخل يديه أو زرعه فهو لبس الخيط لوجودهما بخلاف الرداء فانه اذا اتزر به لا ينبغى ان يعقده بحبل أو غيره ومع هذا الوفاء لاشئ عليه لانه لم يلبسه لبس الخيط لعدم الاشتمال أطلق فى اللبس فشمى ما اذا أحدث اللبس بعد الاحرام أو أحرم وهو لا يسه فدام على ذلك بخلاف انتفاعه بعد الاحرام بالطيب السابق عليه قبله للنص ولولا لا وجبنا فيه أيضا وشمل ما اذا كان ناسيا أو عامدا عالما أو جاهلا مختارا أو مكرها فوجب الجزاء على النائم لو غطى انسان رأسه لان الارتفاق حصل له وعدم الاختيار أسقط الائم عنه كالنائم المنقلب على شئ أتلفه وشمل ما اذا لبس ثوبا واحدا أو جمع اللباس كله القميص والعمامة والحففين ولذا لم يقل لبس ثوبا كغيره وبين المصنف حكم اليوم وما دونه ولم يذكر حكم الزائد عليه ليفيد انه كالיום فلو لبس الخيط ودام عليه أياما أو كان يزرعه ليلا ويعاوده نهارا أو عكسه يلزمه دم واحد ما لم يعزم على الترك عند النزاع فان عزم عليه ثم لبس تعدد الجزاء كفر للاول ولأولى فى الثانى خلاف محمد ولو لبس يوما وارق دما ثم لبس يوما آخر كان عليه دم آخر بخلاف لان للدوام فيه حكم الاستداء وفى الفتاوى الظهيرية وعندى المودع اذا لبس قميص الوديعة بغير اذن المودع فنزعه بالليل للنوم فسرق القميص فى الليل فان كان من قصده ان يلبس القميص من الغد لا يعد هذا ترك الخلاف والعود الى الوفاق حتى يضمن وان كان من قصده ان يلبس القميص من الغد كان هذا ترك الخلاف حتى لا يضمن فالحاصل ان اللبس شئ

الاهم الا أن يراد بالحياطة انضمام بعض الاجزاء ببعضها شرح الباب (قوله أوجع اللباس كله) اى فى مجلس واحد كذا فى شرح الباب ومفاده انه لو اختلف المجلس فى يوم واحد تعدد الجزاء وسند كرهه قريبا ما يخالفه (قوله ما لم يعزم على الترك الخ) اى لم يزرعه على عزم الترك بل نزرعه على قصده ان يلبسه ناسيا أو خلعه ليلبس بدله كذا فى شرح الباب فقد أضاف ان خلعه لتبديله بغيره ولا يتعدده الجزاء فليحفظ فانه كثير الوقوع (قوله وفى الثانى) اى فيما اذا لم يكفر للاول (قوله وعندى المودع) كذا فى هذه الفقرة باضافة عند الى ياء المتكلم وهكذا رأيت فى الظهيرية وفى سائر النسخ بدون ياء (قوله والحاصل الخ) قال فى الباب تنبيه قسيتعدا الجزاء فى لبس واحد بأموال الاول التكفير بين اللبسين بان لبس ثم كفر ودام على لبسه ولم يزرعه والثانى تعدد السبب والثالث الاستمرار على اللبس بعد زوال العذر والرابع حدوث عذر آخر والخامس لبس الخيط المصبوغ بطيب للرجل ويعد

الجزء مع تعدد اللبس بانور منها اتحاد السبب وعدم العزم على الترك عند النزاع وجمع اللباس كله في مجلس أو يوم اه قال شارحه أي مع اتحاد السبب ثم قال واعلم انه ذكر بعضهم ما يفيد ان اليوم في اتحاد الجزاء في حكم اللبس كالمجلس في غيره من الطيب والمخلق والقص والجماع كما سيأتي لانه ذكر الفارسي والطرابلسي انه ان لبس الثياب كلها معا ولبس خفين فعليه دم واحد وان لبس قميصا بعد يومه ثم لبس في يومه سراويل ثم لبس خفين وقلنسوة عليه كفارة واحدة فقيد باليوم لا بالمجلس وفي الكرماني ولو جمع اللباس كله في يوم واحد فعليه دم واحد لو وقع على جهة واحدة وسبب واحد فصارت كفارة واحدة ومثله ما ذكره بعضهم في حلق الرأس اذا حلق في أربع مجالس عليه دم واحد وقيل عليه أربع دماء وقد صرح في منية الناسك بتعدد الجزاء في تعدد الايام حيث قال وان لبس العمامة يوما ثم لبس القميص يوما آخر ثم الخفين يوما آخر ثم السراويل يوما آخر فعليه لكل لبس دم اه (قوله كما اذا اضطر الى لبس ثوب فلبس ثوبين) قال في ٨ الفتح وكذلك نحو ان يضطر الى لبس قميص فلبس قميصين أو قميصا وجبة واضطر

واحد ما لم يتركه ويعزم على الترك اه واعلم ان ما ذكرناه من ايجاب الجزاء اذا لبس جميع الخيط محله ما اذا لم يتعدد سبب اللبس فان تعدد كما اذا اضطر الى لبس ثوب فلبس ثوبين فان لبسهما على موضع الضرورة فعليه كفارة واحدة يتخير فيها وان لبسهما على موضع الضرورة وغيره لزمه كفارتان يتخير فيما للضرورة فقط ومن صور تعدد اللبس واتحاده ما اذا كان به مثلا حتى يحتاج الى اللبس لها ويستغنى عنه في وقت زوالها فان عليه كفارة واحدة وان تعدد اللبس ما لم تزل عنه وان زالت واصابه مرض آخر أو حتى غيرها فعليه كفارتان كفر للاولى وأخلافا للحمد في الثاني وكذا اذا حصره عدو واحتاج الى اللبس للقتال أياما يلبسها اذا خرج اليه وينزعها اذا رجع فعليه كفارة واحدة ما لم يذهب هذا العدو فان ذهب وجاء عدو غير لزمه كفارة أخرى والاصل في جنس هذه المسائل انه ينظر الى اتحاد الجهة واختلافها الى صورة اللبس كيف كانت ولو لبس للضرورة فزالت فدام بعدها يوما ويومين فدام في شك من زوال الضرورة فليس عليه الا كفارة واحدة وان تبقي زوالها كان عليه كفارة أخرى لا يتخير فيها هكذا ذكرنا وكذا الحلي في مناسكه ان مقتضاه انه اذا لبس شيئا من الخيط لدفع برد ثم صار ينزع ويلبس كذلك ثم زال ذلك البرد ثم اصابه برد آخر غير الاول عرف ذلك بوجه من الوجوه المفيدة لعرفته فاس لذلك انه يجب عليه كفارتان اه وشمل كلامه ايضا ما اذا لم يجد غير الخيط فلذا قال في الجمع ولو لم يجد الا السراويل فلبسه ولم يفتقه فوجبه أي الدم وأطلق في التغطية فانصرفت الى الكامل وهو ما يغطي به عادة كالقلنسوة والعمامة فخرج ما لا يغطي به عادة كالطست والاحانة والعدل فلا شيء عليه وعلى هذا يفرع ما في الظهيرية ما لو دخل المحرم تحت ستر الكعبة وان كان يصيب وجهه ورأسه فهو مكروه لاشئ عليه والا فلا بأس به وظاهر ما في المتون يقتضي انه لا بد من تغطية جميع الرأس في لزوم الدم وما رأيته رواية ولهذا لم يصرحوا بحكم ما دونها وانما المنقول عن الاصل اعتبار الاربعة ومشي عليه

الى لبس قلنسوة فلبسها مع عمامته اه وكذا في للعراج وغاية البيان وانما ذكرنا ذلك لان المؤلف سيد كرما يخالفه عند قوله وان تطيب أو لبس الخ فتنبه له (قوله فان لبسهما على موضع الضرورة فعليه كفارة واحدة) وكذا اذا لبسهما على موضعين للضرورة بهما في مجلس واحد بأن لبس عمامة وخفا عذر فيهما فعليه كفارة واحدة وهي كفارة الضرورة لان اللبس على وجه واحد فوجب كفارة واحدة كذا في شرح اللباب (قوله ومن صور تعدد اللبس) كذا في

النسخ التي رأيتها والذي في الفتح والنهر عنه السبب بدل اللبس (قوله وذ كرا الحلي في مناسكه ان مقتضاه الخ) قال في النهر والحكم في المذهب مسطور كذلك ثم ساق عن الفتح مسألة الحمى السابقة (قوله وما رأيته رواية) أي ما رأيته ظاهر ما في المتون مرويا وقوله ولهذا دالة لقوله يقتضي لا لقوله وما رأيته والضمير في لم يصرحوا بالاحكام المتون وفي شرح اللباب واعلم انه اذا ستر بعض كل منهما أي الوجه والرأس والمشهور من الرواية عن أبي حنيفة انه اعتبر الربع فبتغطية ربع الرأس يجب ما يجب بأكمله كما ذكر في غير موضع وهو الصحيح على ما قاله غير واحد وعن أبي يوسف انه يعتبر أكثر الرأس على ما نقل عنه صاحب الهداية والكافي والمبسوط ونقله في المحيط والخيرة والبدائع والكرماني عن محمد بن الحسن قال الزبيدي وقياس قول محمد بن يعقوب فيه الوجوب بحسابه من الدم اه وكذا الحكم في الوجه على ما نص عليه في المبسوط والوجيز وغيرهما وأما ما في خزائنه الاكمل وان غطي ثلث رأسه أو ربعه لاشئ عليه بخلاف المخلق فهو شاذ بخالف لكالام غيره بل لكلامه ايضا فانه قال في موضع آخر بتغطية ربع وجهه أو ربع رأسه يجب ما يجب بأكمله اللهم الا ان يقال أراد بقوله لاشئ عليه أي من الدم لا من

الصدقة ويكون شاملاً على

قوله ما لا على قول الامام
الاعظم والله أعلم اه
(قوله فافادان الليلة
كالיום) أى فاذا لبس
ليلة وجب دم كفى اليوم
قال فى شرح اللبس
والظاهر ان المراد مقدار
أحدهما فبغيدان من
لبس من نصف النهار الى
نصف الليل من غير
انفصال وكذا فى عكسه
لزمه دم كما يشير اليه قوله
وفى أقل من يوم وليلة
صدقة وتماه فيه وفى
حاشية المدينى قال الشيخ

أوحلق ربع رأسه أو
لحيته ولا تصدق كالحلق
أورقبته أو بطنه أو
أحدهما أو محجمه

حنيف الدين المرشدى
ولم أر ذلك لغيره فيما
اطلعت عليه من المناسك
وغيرها اه (قوله خلافا
لما فى خزنة الاكمل
الخ) قال فى النهر وهو
ظاهر فى أنه أراد بالساعة
الفلكية (قوله كما
سأنى) أى عند قول
المصنف وان تطيب أو
لبس أو حلق بعنتر لكن
فيه كلام سند كره (قوله
وأراد المصنف بالحلق
الازلة الخ) يشمل
التقصير فى اللبس أن
حكمه حكم الحلق فى
وجوب الدم به والصدقة
فلو قصر كل الرأس أو

كثير واختاره فى الظهيرية مقتصر عليه وعزاه فى الهداية الى انه عن أبى حنيفة وعن محمد
اعتبار الاكثر وهو مروي عن أبى يوسف أيضا كما اعتبر أبى كثر اليوم فى لزوم الدم واختاره فى فتح
القدير من جهة الدراية فالحاصل ان الربع راجح رواية والاكثر راجح دراية باعتبار ان تكامل
الجنابة لا يحصل بمبادون الاكثر بخلاف حلق ربع الرأس فانه معتاد ويتفرع على هذا ما لو
عصب رأسه بعصابة فعلى اعتبار الربع ان أخذت قدره من الرأس لزمه دم وان كان أقل فصدقة
خفى المبسوط والظهيرية من انه لو عصب رأسه يوماً فعليه صدقة محمول على ما اذا لم تأخذ قدر
الربع أو مفرغ على اعتبار الاكثر وأراد بالأس عضو يحرم تغطيته على المحرم فدخل الوجه
فلو غطي ربعه لزمه دم رجلاً كان أو امرأة وخرج ما لا يحرم تغطيته فلا شيء عليه لو عصب موضعاً آخر
من جسده ولو كثر لكنه بكره من غير عذر كعقد الازار وتحليل الرداء ولا بأس بأن يغطي أذنيه
وقفاً ومن لمحيته ما هو أسفل من الذقن بخلاف فسه وغارضه وذقنه ولا بأس بأن يضع يده على أنفه
دون ثوب وبين المصنف حكم اليوم ومادونه فأفادان الليلة كالיום كما صرح به فى غاية البيان
والمحيط لان الارتفاق الكامل المحاصل فى اليوم حاصل فى الليلة وان مادونها كما دونه وأطلق فى
وجوب الصدقة فيما دون اليوم فشمّل الساعة الواحدة ومادونها خلافاً لما فى خزنة الاكمل انه فى
ساعة واحدة نصف صاع وفى أقل من ساعة قبضة من بر ولما روى عن محمد ان فى لبس بعض اليوم
قسطه من الدم كذات اليوم فيه ثلث الدم وفى نصفه نصفه ومن الغريب ما فى فتاوى الظهيرية هنا
فان لبس ما لا يحل له لبسه من غير ضرورة أراق لذلك دماً فان لم يجد صام ثلاثة أيام اه فان الصوم
لا مدخل له فى وجوب الجنابة بل يكون الدم فى ذمته الى الميسرة وانما يدخل الصوم فيما اذا
فعل شيئاً للعدركم سبأنى (قوله أو حلق ربع رأسه أو لحيته ولا تصدق كالحلق أو رقبته أو
بطنه أو أحدهما أو محجمه) معطوف على طيب وقوله أو لحيته بالجر معطوف على رأسه أى حلق
ربع لحيته وقوله والاى وان كان حلق أقل من ربع الرأس أو أقل من ربع اللحية يلزمه
صدقة كما يلزم المحرم اذا حلق رأس غيره وقوله أو رقبته وما عطف عليه معطوف على الربع أى
يجب الدم بحلق المحرم رقبته كلها أو بحلق بطنه أو أحدهما أو بحلق محجمه والمحجمه هنا بالفتح
موضع المحجمة من العنق والمحجمة بالكسر قارورة الحجام وكذا المحجم بطرح الهاء وقوله لم يجب
غسل المحجم يعنى مواضع الحجامة من البدن كذات المغرب وانما كان حلق ربع الرأس أو
ربع اللحية موجبا للدم لتكامل الجنابة بتكامل الارتفاق لان بعض الناس يعتاده بخلاف
تطبيب ربع العضو فان الجنابة فيه قاصرة وكذا تغطية ربع الرأس على قول من اعتبر الاكثر
واذا حلق أقل من الربع فى مائة أصرت الجنابة فوجب الصدقة واعتبار الربع فى الحلق رواية
الجامع الصغير اعتمدها المشايخ واما رواية الاصل فاعتبار الثلث وفى المحيط وعند أبى حنيفة
يجب الدم بحلق الاكثر اه وأراد المصنف بالحلق الازالة سواء كان بالموسى أو بغيره وسواء
كان محتاراً أو لا فلما أزاله بالنورة أو نتف لحيته أو احترق شعره بخبزة أو مسه بيده فسقط فهو
كالحلق كفى المحيط وغيره بخلاف ما اذا تناثر شعره بالمرض أو النار فلا شيء عليه لانه ليس للزينة
وانما هو شين كذا فى المحيط أيضاً وأطلق فى وجوب الصدقة فيما اذا حلق أقل من ربع الرأس
أو اللحية فشمل ما اذا بقي شيء بعد الحلق أو لا فكذا لو كان أصلع على ناصيته أقل من ربع الرأس
فانما فيه صدقة وكذا لو حلق كل رأسه وما عاياه أقل من ربع شعره كما أطلق وجوب الدم بحلق

ربعه فعله دم وفي أقل من الربع صدقة ولو قصرت المرأة قدر أنملة من ربع شعرها فعلم ادم قال شارحه أي على ما صرح به في الكافي والكرمانى وهو المصواب قياسا على التحلل ووقع في الكفاية شرح الهداية ان التقصير لا يوجب الدم اه (قوله وعلى هذا يجي ما يخ) أي ان كان قدر ربعها كاملة ففيه دم والافسدة كما في الباب (قوله الثاني ان يتحد المجلس) هذا مستقنى عنه لان فرض المسئلة فيه فلما سقط أولا من كلامه قوله في مجلس واحد لاستقام (قوله وان اختلف المجلس) ان وصلية ولو حذفت هذه الجملة لكان أقرب للفهم لان قوله وان اتحد تصريح بمفهوم قوله ان تعدد المحل وهو مفروض فيما اذا اختلف المجلس وحكم ما اذا اتحد المجلس مفهوما بالاولى (قوله كما اذا حلق الرأس في مجلس) قال في الباب فعله دم واحد اتفاقا وكذا نقل المؤلف الاتفاق فيما سأتى عند الكلام على قص الاطفا قال في شرح الباب لانها اجناس متفقة ولو كانت في مجالس مختلفة كذا في الفتح ومنسك الفارسي وغيرهما واليه أشار في الكافي وشرح الكترو في البحر الزاخر قدم واحد بالاجاع ويخالفه بظاهره ما ذكره المحامزى في حاشيته على الهداية ١٠ اذا حلق ربع الرأس ثم حلق ثلاثة أرباعه في أزمان متفرقة تجب عليه أربعة دماء لان

الربع فلذا لو كان على رأسه قدر ربع شعره لو كان شعر رأسه كاملا ففيه دم قال في فتح القدير وعلى هذا يجي مـ مثله فيمن بلغت محيته الغاية في الخفة وعلم من إيجابه الدم بمحل أحد الأبطالين أو الأبطالين ان جنابة المحلق واحدة وان تعددت في البدن فلذا لو حلق رأسه ومحيته وابطيه بل كل بدنه في مجلس واحد قدم واحد بشرطين الأول ان لا يكون كفر للاول فلما حلق رأسه ثم حلق محيته لزمه آخر الثاني ان يتحد المجلس فاذا اختلف المجلس فلا بكل مجلس موجب جنابته ان تعدد المحل كما ذكرنا وان اتحد قدم واحد وان اختلف المجلس كما اذا حلق الرأس في مجالس وخالف محمد فيما اذا تعدد المحل فالخفة بما اذا اتحد وظاهر قول المصنف والاتصدق أن في ازالته لشعر الرأس أو اللحية اذا كان أقل من الربع نصف صاع ولو كان شعرة واحدة فانهم قالوا كل صدقة في الاحرام غير مقدرة فهي نصف صاع من بر الا ما يجب بقتل القملة والجرادة كما ان واجب الدم يتأدى بالشاة في جميع المواضع الا في موضعين من طاف للز يارة جنبا أو حائضا أو نفسا ومن جامع بعد الوقوف بعرفة قبل الطواف فانه بدنه كذا في الهداية وغيرها لكن ذكرنا ضيقا في فتاواه انه ان تنف من رأسه أو من أنفه أو محيته شعرات فكل شعرة كف من طعام وفي خزائن الاكمل في خصلة نصف صاع فظهر بهذا ان في كلام المصنف اشتباها لانه لم يبين الصدقة ولم يفصلها وأطلق في لزوم الصدقة على المحلق فتشمل ما اذا كان محرما سواء كان المحلق محرما أولا أو حلالا والمحلق رأسه محرما ولا يرد عليه ما اذا كان حلالا لانه ليس بجنابة منها وكل كلامه فيها يكون جنابة وانما لزمه الصدقة فقط لقصور جنابته لانه ينتفع بالزلة شعر غيره انتفاعا قليلا بخلاف المحلق وانما صار جنابة من المحلق الحلال باعتبار ان شعر المحرم استحق الامن وقد أزاله

حلق كل ربع جنابة موجبة للدم فاذا اختلف أزمان وجوده انزل ذلك بمنزلة اختلاف المكان في تلاوة آية السجدة فلا يتداخل اه والظاهر ان مراده بالازمان الايام لا المجالس المتعددة في يوم واحد اه (قوله وخالف محمد فيما اذا تعدد المحل) كذا في بعض النسخ وفي بعضها المجلس بدل المحل وكلاهما صحيح لان خلافه فيما اذا تعدد المحل والمجلس (قوله فتشمل ما اذا كان محرما الخ) قال في النهر ان في كلامه اشتباها أيضا

وذلك ان المحلق رأسه لو كان حلالا وكان المحلق محرما تصدق بما شاء وفي غيره نصف صاع اه عنه وسينبه عليه المؤلف قبيل قوله أو قص اطفا ريديه (قوله أو حلالا) أي أو كان المحلق حلالا والمحلق رأسه محرما فتلزمه صدقة ومشي في الباب على انه لا شيء على المحلق في هذه الصورة ثم قال وقيل عليه صدقة ونقل شارحه ما مشى عليه في الباب عن البدائع والكرمانى والعناية والمحوى ونقل ما عبر عنه بقيل عن الزيلعي وابن الهمام والشعني ثم قال ووجهه غير ظاهر اذا التحلل غير داخل في موجبات محظورات الاحرام وهل يحرم عليه أو يباح فعله هذا أو يكره الظاهر الا تخروذ كوجهه وذكرنا أيضا وجه الفرق بين ما اذا حلق المحرم رأسه غيره حيث تجب الجنابة وبين ما اذا لبس المحرم محرما لباسا مخضا حيث لا يجب عليه شيء فراجع (قوله لانه ينتفع الخ) قال في الفتح اذا شك في تأذي الانسان بتفت غير مجده من رأى انسانا ثار رأسه شعنها وسخ الثوب تغل الرائحة وما سن غسل الجمعة الا لذلك (قوله باعتبار ان شعر المحرم استحق الامن الخ) أي بخلاف ما اذا لبس المحرم محرما مخضا أو طيبه فانه لا شيء عليه بالاجاع كما قدمه المؤلف عن الظهيرية وكذا لو غطي رأسه ووجهه كما في الباب فلا شيء على الفاعل لانه لم يزل الامن عن مستحقه لكن يرد عليه ما في عبارة الظهيرية السابقة من قوله وكذا لو قتل قلة على غيره فانها مستحقة الامن تأمل وأما لو قتل أطفاير

غيره فان حكمه حكم المخلق قال في شرح الباب وفي المحيط وقاضيان وجوامع الفقهاء اذ اقص الحرم أطافير غيره فحكمه كحكم المخلق وعن محمد رواية انه لا شيء عليه وفي البدائع وان قلم المحرم أطافير حلال أو محرم ١١

فحكمه كحكم المخلق اه
(قوله فالحق أن يجب)
كذا في نسخة وفي عامة
النسخ والمخلق وهو
تحريف والصواب الاولى
(قوله وأطلق في المحجمة
الى قوله ككافي ففتح
القدير) قال في التهرل
أجده في نسخة منه اه
وكانه نظري غير محله أو
سقط من نسخة ونصه
قوله لانه لا يتوسل الى

وفي أخذ شاربه حكومة
عدل

المقصود الابه فيسدانه
اذ لم ترتب المجامة على
موضع المحاجم لا يجب
الدم لانه أفاد ان كونه
مقصودا انما هو للتوسل
به الى المجامة واذ لم تعقبه
المجامة لم يقع وسيلة فلم
يكن مقصودا فلا تجب
الا الصدقة وعبرة
شرح الكنز وأضحة في
ذلك حيث قال في دليلهما
ولانه قليل فلا يوجب
الدم كما اذا حلقه بغير
المجامة وفي دليله ان حلقه
لمن يحتمل مقصود وهو
المعتبر بخلاف المخلق
لغيره اه بحر وفه (قوله

عنه فكان جانبيا واذا كان المخلق رأسه مكرها وجب الدم عليه ولا رجوع له على المخلق عندنا
كذا في المحيط وظاهر كلامه انه لا بد من حلق جميع الرقبة والابط والمحجمة في لزوم الدم بكل منهم
فلو بقي من الرقبة أو الابط شيء لا يلزمه دم وان كان قليلا ولهذا قال الاستيعابي ولو حلق من أحد
الابطين أكثره وجبت الصدقة فعلى هذا ما صرح به في المحيط من ان الأكثر من الرقبة كالكل
في لزوم الدم وان الأصل ان كل عضوله نظري في البدن لا يقوم أكثره مقام كله وكل عضوله نظري له
في البدن كالرقبة يقوم أكثره مقام كله وما في فتاوى قاضيان من ان في الابط اذا كان كثير
الشعر يعتبر فيه الربع لوجوب الدم والا فلا كثر ضعيف لانه لم يقيّد أحد حلق ربع غير اللحية
والرأس فليس فيه ارتفاع كامل ولهذا قال الشارح ثم الربع من هذه الاعضاء لا يعتبر بالكل لان
العادة لم تجز في هذه الاعضاء بالاعتصاف على البعض فلا يكون حلق البعض ارتفاعا كاملا حتى لو حلق
أكثر الابط لا يجب عليه الا صدقة بخلاف الرأس واللحية اه والمذهب ما في الكتاب من
اعتبار الربع في الرأس واللحية والكل في غيرهما في لزوم الدم وأراد بالرقبة وما عطف عليها ما عدا
الرأس واللحية كالصدر والساق والعانة كالرقبة لكن في فتاوى قاضيان وفي حلق العانة دم ان
كان الشعر كثيرا اه فشرط كثرة الشعر فصار المحاصل ان فيما عدا الرأس واللحية ان حلق
عضوا كاملا فعليه دم وان كان أقل فعليه صدقة وفي المبسوط ومتى حلق عضوا مقصودا بالمخلق
فعليه دم وان حلق ما ليس بمقصود فصدقة ثم قال ومما ليس بمقصود حلق الصدر والساق ورجحه
في فتح القدير ودفع ما في الهداية من انه مقصود بطريق التنوير بان القصد الى حلقهما انما هو في
ضمن غيرهما اذ ليست العادة تنوير الساق وحده بل تنوير المجموع من الصلب الى القدم فكان
بعض المقصود بالمخلق فالحق أن يجب في كل منهما الصدقة اه فعلى هذا فالتمييز بالرقبة وما
عطف عليه للاحتراز عن الصدر والساق بما ليس بمقصود وأطلق في المحجمة وهو مقيد بما اذا
كان المخلق لهذا الموضع وسيلة الى المجامة فلو حلقها ولم يحتمل لزمه صدقة لانه غير مقصود كما في فتح
القدير وفي فتح القدير واعلم انه يجمع المتفرق في المخلق كما في الطيب وفي الهداية ذكر في الابطين
المخلق هنا وفي الاصل التفت وهو السنة وفي النهاية واما العانة فالسنة فيها المخلق لما جاء في الحديث
عشر من السنة منها الاستعداد وتفسيره حلق العانة بالمحديد (قوله وفي أخذ شاربه حكومة عدل)
مخالف لما أفاده أولا بقوله والاتصدق ان الشارب بعض اللحية وهو اذا كان أقل من الربع ففيه
الصدقة ومبنى على ضعف وهو قول محمد في تطبيق بعض العضو حيث قال يجب بقدره من الدم
واما المذهب فوجوب الصدقة فالمحصل كما في المحيط ان في حلق الشارب ثلاثة أقوال المذهب
وجوب الصدقة كما ذكره في الكافي للعلامة الشهيد الذي هو جمع كلام محمد ومحمّد في غاية
البيان والمبسوط لانه تبع للحية وهو قليل لانه عضو صغير وسواء حلقه كله أو بعضه والقول
الثاني ما ذكره في الكتاب تبع لما في الهداية انه ينظر الى الشارب كم يكون من ربع اللحية فيلزمه
من الصدقة بقدره حتى لو كان مثل ربع ربعها لزمه ربع قيمة الشاة أو ثمنها فتمنيتها وفي فتح
القدير والواجب ان ينظر الى نسبة الماخوذ من ربع اللحية مع تبرعها الشارب كما في سنده ما في

وفي النهاية واما العانة الخ) اختلف في العانة التي يسن حلقها والمشهور الذي عليه الجمهور انه ما حول ذكر الرجل وفرج المرأة من
الشعر وقيل يسن حلق جميع ما على القبل والدبر وحولهما ويحصل أصل السنة باي وجه كان من المخلق والقص والتفت
واستعمال النورة اذا المقصود حصول النظافة الا ان الاحسن في هذه السنة المخلق بالموسى لانه أنظف كذا في حاشية نوح افندي

(قوله رداعلى الطحاوى الخ) حيث قال القص حسن وتفسيره أن يقص حتى ينتقص عن الاطار وهو بكسر الهمزة لثني الجملة والهم من الشفة وكلام المصنف أى صاحب الهداية على أن يحاذيه ثم قال الطحاوى والحق أحسن وهذا قول أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد والمذهب عند المتأخرين من مشايخنا أن السنة القص أه كذا فى الفتح (قوله لأن الحق أخذ) قال فى الفتح والذى ليس أخذه هو النصف (قوله وهو المبالغة فى القطع) قال نوح افندى والمراد بالاحفاء هنا قطع ما طال على الشفتين حتى تبدأ الشفة العليا والقص من أصله فالهنى ١٢ بالغوا فى قص ما طال من الشوارب حتى يبين طرف الشفة العليا بما تظاهر أو يستحب

الابتداء بقص المحمة
اليمنى من الشارب
واختلفوا هل يقص
طرفاه أيضا وهما المسميان
بالسبالين أم يتركهما
كما يفعله كثير من الناس
قيل لا بأس بترك سباليه
فعل ذلك عمر وغيره وقيل
كره بقائه السبال لما فيه
من التشبه بالأعاجم بل
بالمجوس وأهل الكتاب
وهذا أولى بالصواب لما

وفى شارب حلال أو قلم
أظفاره طعام

رواه ابن حبان فى صحيحه
من حديث ابن عمر قال
ذكر رسول الله صلى الله
عليه وسلم المجوس فقال
انهم يوفرون سباليهم
ويحلقون لحاهم فالفوهم
فكان ابن عمر يحز كما
تجز الشاة أو البعير قال
المحافظ ابن حجر فى شرح
البخارى وأما الشارب
فهو الشعر النابت على
الشفة العليا واختلف فى
جانبه وهما السبالان

المسوط من كون الشارب طرفا من اللحية هو معها عضو واحد لا أنه ينسب الى ربع اللحية غير
معتبر الشارب معها فعلى هذا انما يجب ربع قيمة الشاة اذا بلغ المأخوذ من الشارب ربع المجموع
من اللحية مع الشارب لا دونه أه القول الثالث لزوم الدم بحلقه لانه مقصود بالحق يقفله
الصوفية وغيرهم وقد ظن صاحب الهداية من تعبير محمد فى الجامع الصغير هنا بالاخذ أن السنة
قص الشارب لاحلقه رداعلى الطحاوى القائل بسنية الحلق وليس كما ظن لأن محمد لم يقصد هنا
بيان السنة وانما قصد بيان حكم هذه الجناية بإزالة الشعر بآى طريق كان ولهذا ذكر الحلق فى
الابط واختار فى الهداية سنة النصف لا الحلق ولأن الاخذ أعم من الحلق لأن الحلق أخذ وليس
القص متبادرا من الاخذ والوارد فى الصحيحين أحقوا الشوارب واعفوا اللحية وهو المبالغة فى
القطع فبأى شئ حصل حصل المقصود غير أنه بالحلق بالموسى أيسر منه بالقصة فلذا قال الطحاوى
الحلق أخذ من القص وقد يكون مثله بسبب بعض الآلات الخاصة بقص الشارب وأما ذكر
القص فى بعض الأحاديث والمراد منه المبالغة فى الاستئصال وبما قرره اندفع ما فى البدائع من
أن الصحيح أن السنة فيه القص واعفاء اللحية تركها حتى تكث وتكثر السنة قدرا القبضة فإزاد
قطعه (قوله وفى شارب حلال أو قلم أظفاره طعام) أى يجب طعام على محرم أخذ شارب حلال أو
قلم أظفاره لأن أزالته عن غيره ارتفاق لكنه قاصر فوجب الصدقة أولانه أزال الامن عن
الشعر المستحق له ثم المصنف تبع صاحب الهداية فى جمعه بين الشارب وتقليم الاظفار فى وجوب
الطعام ولم يذكر الصدقة وقد تعقبه فى غاية البيان بأنه إن أراد بالطعام ما يعم القليل والكثير
فهو غير صحيح بالنسبة الى تقليم الاظفار لأن المنصوص عليه فى الرواية أن المحرم إذا قص أظفاره
حلال فإنه يجب عليه صدقة وهى نصف صاع وإن أراد به الصدقة التى هى نصف صاع التى هى
المرادة عند إطلاقهم الصدقة فى هذا الباب فلا يصح أيضا لأن المحرم إذا حلق شارب وجبت عليه
الصدقة فإذا حلق شارب غيره أطعم ماشاء كسرة خبز أو كفا من طعام لقصور الجناية وقصد وقوع
التعبير بالطعام شئ جوابا للسؤالين فى الجامع الصغير لكنه أتى بمن التبعية فى تقليم الاظفار
فقال فى المحرم يأخذ من شارب التحلل أو يقص من أظفاره يطعم ماشاء فسلم من الاعتراض
فيكون المراد بما شاء العموم أه وأشار فى فتح القدير الى جوابه بأن المنقول فى الاصل وكافى
الحاكم أن المحرم إذا حلق رأس حلال تصدق بشئ وإذا حلق رأس محرم فعليه صدقة وإن
الجواب فى قص الاظفار كالجواب فى الحلق أه فقوله فى غاية البيان أن المحرم إذا قص أظفاره
حلال وجبت عليه الصدقة المعينة نصا معارض بالمنصوص عليه فى ظاهر الرواية من التصديق

فقيل هما من الشارب فيشرع قصهما معه وقيل هما من جملة شعر اللحية أه فعلى هذا يحمل ما روى عن عمران ثبت أنه كان شئ
يذهب الى الثانى والله تعالى أعلم أه (قوله واعفاء اللحية تركها الخ) قال فى غاية البيان اختلف الناس فى اعفاء اللحية ما هو فقال
بعضهم تركها حتى تطول فذلك اعفائها من غير قص ولا قصر وقال آخرون بالاعفاء تركها حتى تكث وتكثر السنة فها هو
أن يقبض الرجل لحية فإزاد منها على قبضة قطعها كذلك ذكر محمد فى كتاب الآثار عن أبى حنيفة قال وبه نأخذ كرهنا لك عن
ابن عمر أنه كان يفعل ذلك (قوله والسنة قدر القبضة الخ) تقدم الكلام على ذلك فى كتاب الصوم قبيل فصل العوارض

(قوله وفي الاول خلاف محمد) أي فانه يقيد بما اذا لم يكفر للاول (قوله وفي قوله والا تصدق اشتباه الخ) قال في النهر وانما قال
 كخمسة متفرقة مع دخولها في قوله والا تصدق إيماء الى انه ليس المراد بالصدقة نصف ١٣ صاع فقط بل كما يتصدق

في قص خمسة متفرقة
 وقد استقر انها عن كل
 ظفر نصف صاع وبه
 اندفع ما في البحر اه
 فليست مل (قوله بل يلزمه
 لكل ظفر قصه الخ) ذكر
 في الباب في بحث الجنابة
 على الصيدان كل صدقة
 تجب في الطواف فهي

أوقص أطفار يديه ورجليه
 بمجلس أو يدا أو رجلا ولا
 تصدق كخمسة متفرقة
 ولا شيء بأخذ ظفر منكسر
 وان تطيب أو لبس أو
 حلق بعذر ذبح شاة أو
 تصدق بثلاثة أصوع
 على ستة أو صام ثلاثة أيام

لكل شوط نصف صاع
 أو في الرمي فلكل حصاة
 صدقة أو في قلم الاطفار
 فلكل ظفر أو في الصيد
 ونسأت المحرم فعلى قدر
 القيمة اه (قوله فحينئذ
 ينقص ما شاء) وقيل
 يتصدق بنصف صاع
 لباب (قوله وهو أولى
 مما في الهداية) أي
 حيث قيد به المحرم كما في
 الحائنة قال في النهر لكن
 لا يخفى عليك ان التقيد
 بالمحرم يفهم ان لا شيء
 بأخذ ظفر الحلال بالاولى

بشيء وهو يعم القليل والكثير بدليل مقابلة بما اذا حلق رأس محرم فحينئذ المراد بالطعام في
 عبارة الهداية ما يعم القليل والكثير وهو صحيح بالنسبة الى الشارب والاطفار كلها وبه نداعلم ان
 التقيد بالحلال يخرج ما اذا قص المحرم أطفا غير محرم آخر فانه يجب عليه الصدقة المعينة وظاهر
 ما في غاية البيان يقتضي انه اذا حلق شارب غيره محرم ما كان أو حلا فانه يطعم ما شاء فليس
 الحلال قيد بالنسبة الى الشارب كما لا يخفى وعلم أيضا ان قوله فيما مضى كالحلق فيه اشتباه
 بالنسبة الى الملقوق رأسه فانه ان كان محرم ما والتشبيه تام وان كان حلا فلا يتم لان الواجب اطعام
 شيء لا الصدقة المعينة (قوله أوقص أطفار يديه ورجليه بمجلس أو يدا أو رجلا والا تصدق
 كخمسة متفرقة) معطوف على طيب أول الباب فيلزمه دم بالقص لانه من المحظورات لما فيه
 من قضاء النفث وازالة ما يعم من البدن فاذا قلما كلها فهو اتفاق كامل وكذا اذا قص يدا أو
 رجلا اقامة للربع مقام الكل كما في الحلق وان لم يقص يدا كاملة ولا رجلا كاملة فعليه صدقة
 لتقاصر الجنابة قيد بالمجلس لانه لو قص الكل في مجلس في كل مجلس عضولمه أربعة دماء لان
 الغالب في هذه الكفارة معنى العبادة فتتقيد التداخل باتحاد المجلس كما في آية السجدة سواء كفر
 للاولى أو لا وفي الاول خلاف محمد وقيد التداخل بكونه من جنس واحد لانه لو قلم أطفا يديه
 وحلق ربع رأسه وطيب عضوا فانه يلزمه لكل جنابة دم سواء اتحد المجلس أو اختلف اتفاقا
 وقيد بكون الملق مختلفا لانه لو كان متحدا كما اذا حلق الرأس في أربع مرات فانه لا تتعدد الكفارة
 اتفاقا اتحد المجلس أو اختلف وقيد بكونها كفارة في الاحرام لان كفارة الفطر في رمضان كما اذا
 أفسد أياما من رمضان تتعدد ان كفر للاول وان لم يكفر فكفارة واحدة اتفاقا لانها شرعت للزجر
 فالغالب فيها معنى العقوبة وهذه شرعت ليجزئ النقصان وفي قوله والا تصدق اشتباه لانه يقتضي ان
 يلزمه صدقة واحدة فيما اذا لم يقص يدا كاملة أو رجلا كاملة وليس كذلك بل يلزمه لكل ظفر
 قصه نصف صاع من برحتي لو قص ستة عشر ظفرا من كل عضو أربعة فعليه لكل ظفر طعام
 مسكين الا أن يبلغ ذلك دما فحينئذ ينقص ما شاء كذا في المبسوط وانما صرح بالخمسة المتفرقة
 مع انها فهمت مما ذكره لدفع قول محمد المنقول في الجمع ان الخمسة المتفرقة كطرف كامل فيجب
 دم فأفاد ان في كل ظفر من الخمسة صدقة كما قررناه (قوله ولا شيء بأخذ ظفر منكسر) لانه لا ينمو
 بعد الانكسار فأشبهه بالباس من أشجار المحرم قيد بالانكسار لانه لو أصابه اذى في كففه فقص
 أطفا به فعليه أى الكفارات شاء كذا في غاية البيان وأطلقه فشمع ما اذا كان قد انكسر بعد
 الاحرام فأخذه أو كان منكسرا قبله فأخذه بعده وهو أولى مما في الهداية كما لا يخفى وأولى
 مما في الحائنة من قوله ولو انكسر ظفر المحرم وصار بحال لا يثبت فأخذه فلا شيء عليه لان العلة
 المذكورة تشمل الكل وفي فتح القدير وكل ما يفعله العبد المحرم مما فيه الدم عينا أو الصدقة
 عينا فعليه ذلك اذا اعتق لافي الحال ولا يبدل بالصوم (قوله وان تطيب أو لبس أو حلق بعذر ذبح
 شاة أو تصدق بثلاثة أصوع على ستة أو صام ثلاثة أيام) لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا أو
 به أذى من رأسه فغدية من صيام أو صدقة أو نسك وكلمة أو للتخيير وقد فسر هارسل الله صلى الله
 عليه وسلم بما ذكرنا والآية نزلت في المعذور وهو كعب بن عجرة الذي أذاه هوام رأسه فأبيع له

فالعبارتان على حد سواء (قوله مما فيه الدم عينا أو الصدقة عينا) قيد بذلك احترازا عما فيه الصوم فانه يؤاخذ به للحال كما
 سيحكي في الفصل بعده عند قوله أو أفسد وجهه بجميع

(قوله) وحينئذ قلّف العمامة عليها حرام موجب للدم أو الصدقة كما قدمناه (لم يقدم ذلك بل قدمنا عن الفتح والمعراج والغاية ما هو صريح في خلافه وقد نبه على ذلك في الشرب بلاية فقال ولتنبه لما ذكره صاحب النهر في هذا المحل لأنه مخالف لما قدمناه عن الفتح وبه صرح في تحفة الفقهاء أيضاً على أن صاحب البحر ناقض هذا بقوله بعده وكذا إذا اندفعت الضرورة الخ اه قلت ولعل مراده ما إذا كانت العمامة نازلة بحيث تغطي رباعاً تحرم تغطيته فحينئذ يجب دم إن كان يوماً والا فصدقة تامل ثم رأيت في شرح اللباب أجاب عن مثل ذلك بنحو ما ذكرنا حيث قال وفي المحيط إذا اضطر إلى تغطية رأسه فلبس قلنسوة ولف عمامة يلزمه كفارة واحدة ولو وضع قيصاً على رأسه وقلنسوة يلزمه للضرورة قدية يتخبر فيها بلبس القلنسوة ويلزمه دم للقميص لأنه لا حاجة للرأس إلى القميص بخلاف القلنسوة والعمامة هكذا ذكره الفارسي والطرابلسي وهو غريب مخالف للأصول والفروع لأن الموجب هو التغطية وقد حصلت بواحد منهما أو لا يتعدا الحزاء بتعدد الملبوس في موضع واحد سواء كان لعذر أم لا اللهم إلا أن يحتمل على أن الضرورة ملحقة إلى قدر قلنسوة غير مستوعبة للرأس بأن يكون ربه ليس فيه عذر فوضع على رأسه قيصاً بحيث غطى رأسه جميعه وأنه حينئذ فيه ١٤ جراً آن بلا شبهة جزاء لغير عذر وجزاء لمكان الضرورة اه (قوله ولم أر لهم صريحاً الخ)

نقل البحث في النهر والشرنبلالية وغيرها وأقره عليه (قوله) وينبغي أن يكون مبنياً الخ قال نوح أفسدى قلت قال في الملتقط في باب الإيمان أن الكفارات ترفع الأثم وإن لم توجد عنه التوبة من تلك الجناية اه وفي البدائع ما يخالفه وأنه كرفيه ما حاصله أنه لا بد في الجنايات التي فيها الكفارة من التوبة والاستغفار كما في الجنايات التي ليست فيها كفارة معهودة

الحاق كما في صحيح البخاري وهي وإن نزلت في حلق الرأس لكن قيس الطيب واللبس والقص عليه لو جود الجامع وهو المرض أو الأذى كذا في غاية البيان وظاهر النهاية أنه الحاق له بطريق الدلالة لأنه في معنى النصوص عليه وهو الأولي لما عرفت في الأصول أن ما ثبت بخلاف القياس فغيره عليه لا يقاس فهو كالحاق الكل والشرب بالجماع في كفارة الغطر في رمضان وفسر العذر المبيح كما ذكره قاضيان في فتاواه بخوف الهلاك من البرد والمرض أو لبس السلاح للقتال وهكذا في الطهيرة وفتح القدير ولعل المراد بالخوف الظن لا مجرد الوهم إذا غلب على ظنه هلاكه أو مرضه من البرد جازله تغطية رأسه مثلاً أو ستر بدنه بالخيط لكن بشرط أن لا يتعدى موضع الضرورة فيغطي رأسه بالقلنسوة فقط إن اندفعت الضرورة ربها وحينئذ قلّف العمامة عليها حرام موجب للدم أو الصدقة كما قدمناه وكذا إذا اندفعت الضرورة بلبس جبة فلبس جبتين وأنه يكون آثماً إلا أنه لا دم عليه حيث كان اللبس على موضع الضرورة إنما يلزمه كفارة مخيرة كما قدمناه ذكره الامام ابن أمير حاج التحلي في مناسكه فليحفظ هذا وإن كثيراً من المحرمين يغفل عنه كما شاهدناه فالحاصل أنه لا آثم عليه إذا كان لعذر أو آثم إذا كان لغيره وصرحوا بالحرم ولم أر لهم صريحاً هل ذبح الدم أو التصديق مكفر لهذا الأثم فزيل له من غير توبة أو لا بد منها معه وينبغي أن يكون مبنياً على الاحتلاف في المحذور هل هي كفارات لأهلها أو لا وهل يخرج الخ عن أن يكون مسبراً بارتكاب هذه الجناية وإن كفر عنها أو لا الظاهر بخلافه لا يخرج

ورجوا ما في البدائع وحملوا ما في الملتقط على غير المصر وقالوا على المصر الكفارة في الدنيا والعذاب في الآخرة مع الكفارة في الدنيا إذا لم يقب لأن الكفارة لا ترفع الذنب عن المصر اه فعلى هذا يخرج الخ من أن يكون مبروراً بارتكاب الجناية عمداً بعد أخرى وإن كفر عنها صاحبها اه فأت وهو مقتضى حديث البخاري المار في بحث الوقوف من حج فلم يرفث ولم يفسق رجع من ذنوبه كيوم ولدته أمه وقد مر في باب الأحرام أن الفسوق المعاصي ثم رأيت في اللباب صرح بأنه لا بد من التوبة مع الكفارة وقال شارحه وقد ذكر ابن جماعة عن الأئمة الأربعة أنه إذا ارتكب محظوراً لأحرام عامداً بآثم ولا يخرج منه الغدية والعزم عليها كونه عاصياً قال النووي وربما ارتكب بعض العامة شيئاً من هذه المحرمات وقال أنا أفدي متوهماً أنه بالتزام الغدية يتخلص من وبال المعصية وذلك خطأ صريح وجهل فبيح فانه يحرم عليه الفعل وإذا خالف آثم ولزمته الغدية وليست الغدية مبيحة للأقدام على فعل المحرم وجهالة هذا الفاعل كجهالة من يقول أنا أشرب الخمر وأزني والحديث يطهرني ومن فعل شيئاً مما يحكم بقهره فقد أخرج جمعه عن أن يكون مبروراً اه وقد صرح أصحابنا بمثل هذا في المحدثين وقالوا إن المحذور لا يكون طهراً من الذنوب ولا يعمل في سقوط الأثم بل لا بد من التوبة لكن قال في الملتقط الخ ثم ذكر شارح اللباب كلام النسفي المار ثم قال وهذا

والله

غير المصر وقالوا على المصر الكفارة في الدنيا والعذاب في الآخرة مع الكفارة في الدنيا إذا لم يقب لأن الكفارة لا ترفع الذنب عن المصر اه فعلى هذا يخرج الخ من أن يكون مبروراً بارتكاب الجناية عمداً بعد أخرى وإن كفر عنها صاحبها اه فأت وهو مقتضى حديث البخاري المار في بحث الوقوف من حج فلم يرفث ولم يفسق رجع من ذنوبه كيوم ولدته أمه وقد مر في باب الأحرام أن الفسوق المعاصي ثم رأيت في اللباب صرح بأنه لا بد من التوبة مع الكفارة وقال شارحه وقد ذكر ابن جماعة عن الأئمة الأربعة أنه إذا ارتكب محظوراً لأحرام عامداً بآثم ولا يخرج منه الغدية والعزم عليها كونه عاصياً قال النووي وربما ارتكب بعض العامة شيئاً من هذه المحرمات وقال أنا أفدي متوهماً أنه بالتزام الغدية يتخلص من وبال المعصية وذلك خطأ صريح وجهل فبيح فانه يحرم عليه الفعل وإذا خالف آثم ولزمته الغدية وليست الغدية مبيحة للأقدام على فعل المحرم وجهالة هذا الفاعل كجهالة من يقول أنا أشرب الخمر وأزني والحديث يطهرني ومن فعل شيئاً مما يحكم بقهره فقد أخرج جمعه عن أن يكون مبروراً اه وقد صرح أصحابنا بمثل هذا في المحدثين وقالوا إن المحذور لا يكون طهراً من الذنوب ولا يعمل في سقوط الأثم بل لا بد من التوبة لكن قال في الملتقط الخ ثم ذكر شارح اللباب كلام النسفي المار ثم قال وهذا

تفصيل حسن يجمع به بين الأدلة والروايات (قوله وبهذا ظهر ضعف ما قدمناه) أي قبيل قوله أو خلق ربع رأسه أو محنته وفي حاشية المتن بعد ذكره كلام المؤلف ونقل المنلارجه الله في منسكه الكبير نحوه ونقل ١٥ عن الفارسي والبحر العميق

نحو ما ذكره في الظهيرية على وجه الاعتراض عليهما قال شيخنا مولانا السيد محمد أمين مير غني بعد نقل عبارتهما في رسالة له قلت بل المقرر المنصوص عليه في كثير من كتب المذهب المعتبرة اجزاء الصوم عند الجزع عن الدم كما غلبه عليك وسرد الأقوال المؤيدة

﴿فصل في ولا شيء انظر الى فرج امرأة بشهوة فامني﴾

لكلامه فراجعها ان شئت اه (قوله بل مبين للمراد بالطعام) كذا في أغلب النسخ وفي بعضها للمراد بالاطلاق وهي الموافقة لما في الفتح وعلى الاولى فقوله بالطعام متعلق بمبين لا المراد أي مبين للمراد من الصدقة في الآية بالطعام (قوله فجازت الزيادة به) أي حاز بذلك الحديث المشهور تقييد مطلق الكتاب المسمى عندنا بالزيادة على النص كما في التحرير لان المشهور كالماتر في ذلك بخلاف خبر الواحد وبيان

والله أعلم بحقيقة الحال وقيد بالعدول لانه لو فعل شيئا منها لغيره لزمه دم أو صدقة معينة ولا يجوز له غيره كما صرح به الامام الاستيعابي وبهذا ظهر ضعف ما قدمناه عن الظهيرية من انه ان لم يقدر على الدم يصوم ثلاثة أيام ولم أره لغيرها وانما لم يقيد المصنف ذبح الشاة بالحرم مع انه مقيد به اتفاقا لما سنينه في باب الهدي ان الكل مختص بالحرم وان ذبح في غيره لا يجوز له ان اذا تصدق بلحمه على ستة مساكين على كل واحد منهم قدر قيمة نصف صاع من حنطة وأنه يجوز بدلا عن الطعام كذا ذكره الاستيعابي ولا يختص بزمان اتفاقا وأشار بقوله ذبح الى انه يخرج عن العهدة بالذبح حتى لو هلك المذبح بعده أو سرق فانه لا شيء عليه بخلاف ما اذا سرق وهو حي فانه يلزمه غيره ومقتضاه جواز الاكل منه كهدى المتعة والقران والاضحية لكن الواقع لزوم التصديق بجميع لحمه كما سيأتي في باب لانه كفارة فالحاصل ان له جهة من جهة الازالة وجهة التصديق فلا ولي لا يجب غيره اذا سرق مذبحا وللثانية يتصدق بلحمه ولا يأكل منه كذا في فتح القدير وأطلق في التصديق والصوم فأفاد ان التصديق في غير الحرم وفيه على غير أهله قال في المحيط والتصدق على فقرا ممكنة أفضل وانما لم يتقيد بالحرم لاطلاق النص بخلاف الذبح لان النسك في اللغة الدم المهرق بمكة ويقال للمذبح لوجه الله تعالى ويقال لكل عبادة ومنه قوله تعالى ان صلاتي ونسكي كما في المغرب وأشار المصنف بلفظ التصديق الموافق للفظ الصدقة المذكورة في الآية الى ان طعام الاباحة لا يكفي لان التصديق ينبي عن التملك لقوله تعالى خذ من أموالهم صدقة وحكي خلافا في المجمع بين أبي يوسف ومحمد فعند أبي يوسف تكفي الاباحة وعند محمد لا بد من التملك ورجع في غاية البيان قول أبي يوسف بان النبي صلى الله عليه وسلم فسر الصدقة بالطعام هنا فكان ككفارة اليمين وتعقبه في فتح القدير بان الحديث ليس مفسر المجمل بل مبين للمراد بالطعام وهو حديث مشهور وعلمت به الامة فجازت الزيادة به ثم المذكور في الآية الصدقة وتحقق حقيقتها بالتملك فيجب ان يحمل في الحديث الطعام على الطعام الذي هو الصدقة والا كان معارضا وغاية الامر انه يعتبر بالاسم الا ان انتهى والحاصل ترجيح قول محمد رحمه الله ولهذا قيل ان قول أبي حنيفة رحمه الله كقوله كما في الظهيرية لكن ذكر الاستيعابي ان أبا حنيفة مع أبي يوسف رحمه الله وأفاد المصنف باطلاقة ان الصوم يجوز متفرقا ومتبعا كما صرح به الاستيعابي والاصوح على وزن أرجل جمع صاع وظاهر كلامهم انه لا بد من التصديق على ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع حتى لو تصدق بالثلاثة على أقل من ستة أو على أكثر منها بافاته لا يجوز لان العدد منصوص عليه في الحديث وينبغي على القول بجواز الاباحة انه لو غدى مسكينا واحدا وعشاء ستة أيام يجوز أخذ من مسئلة الكفارات والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿فصل في قدم النوع السابق على هذا لانه كالمقدمة له اذ الطيب وازالة الشعر والظفر مهمات للشهوة لما يعطيه من الرائحة والزينة (قوله ولا شيء عليه) ان نظر الى فرج امرأة بشهوة فامني﴾ لان المحرم هو الجماع ولم يوجد فصار كما لو تفكر فامني وعلم منه انه لو احتلم فامني لا شيء عليه

ما ذكره ان الصدقة في الآية مطلقة تصدق على القليل والكثير وقوله علمه السلام أو اطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع مشهور ونصح بان المراد من المطلق في الآية ثم ان الصدقة تقتضي التملك لا تحقق الآية بخلاف الطعام فتعارض اطاعها فوجب ان يحمل الطعام على ما فيه تملك ليدون بمعنى الصدقة في الآية ويندفع التعارض وغايته انه من اطلاق الاعم على الاخص هذا انظر بر كلامه فتدبره ﴿فصل في﴾

(قوله واختاره في الهداية) كذا في الكافي والبدائع وشرح الجمع وغيرها (قوله بل منهي عنه مطلقا) هنا مسلم فيها لو كان في حضرة من لا تحل له محامته اما في غيره فلا (قوله وانما لم يفسد حجه بالدواعي) أي بالاخلاق سواء وجدت قبل الوقوف أو بعده كما نطق به سائر الكتب المعتمدة ١٦ ووقع في الفتاوى السراجية ولو لمس امرأة بشهوة قامني يفسد وكذا اذا لم يمن

بالاولى وباطلاقه انه لا فرق بين زوجته والاجنبية وان كان محرما (قوله وتجب شاة ان قبل أولس بشهوة) أطلقه فشمحل ما اذا لم ينزل وهو موافق لما في المبسوط حيث صرح بوجوب الدم وان لم ينزل واختاره في الهداية مخالفا لما في الجامع الصغير من اشتراط الانزال وصححه قاضي خان في شرحه ليكون جماعا من وجه فان المحرم هو الجماع بصورة ومعنى أو معنى فقط وهو بالانزال وعلى في النهاية وغيرها وجوب الدم بان الجماع فيمادون الفرج من جملة الرث فكان منها عنه بسبب الاحرام والاقدام عليه يصير مرتكبا محظورا حرامه وتعقبه في فتح القدير بان الاكراه ان كان للنهي فليس كل منهي يوجب كالرث وان كان للرث فكذلك اذا أصله الكلام بحضرتين وليس موجبا شيئا انتهى وقد يقال ان ايجاب الدم انما هو لكونه ارتكبا ما هو حرام بسبب الاحرام فقط وليس ذكر الجماع بحضرة النساء منها عنه لاجل الاحرام فقط بل منهي عنه مطلقا وان كان في الاحرام أشد وهذا يظهر ترجيح اطلاق الكتاب لان الدواعي محرمة لاجل الاحرام مطلقا فيجب الدم مطلقا وانما لم يفسد الحج بالدواعي مع الانزال كما فسد بها الصوم لان فساده يتعلق بالجماع حقيقة بالنص والجماع معنى دونه فلم يلحق به وما فساد الصوم فعلق بقضاء الشهوة وقد وجد في المحيط محرم عبث بذكره فلا شيء عليه وان أنزل فعليه دم لانه وجد قضاء الشهوة بالمس كما لو لمس امرأة فانزل ولو أتى بهيمة فانزل لم يفسد حجه وعليه دم كما لو جامع فيمادون الفرج وان لم ينزل فلا شيء عليه (قوله أو أفسد حجه بجماع في أحد السبيلين قبل الوقوف بعرفة) معطوف على قبل أي تجب شاة لما ورد عن العجالة من الفساد به ووجوب الهدى وأدناه شاة ويقوم الشرك في البدنة مقامها كما صرح به في غاية البيان وما اختاره المصنف من الفساد بالجماع في الدبر هو أصح الروايتين عن أبي حنيفة كقولهما لكمال الجنابة كافي فتح القدير ومراده من آدمية ما وطئه البهيمة فلا يفسد مطلقا لقصوره واطلق في الجماع فشمحل ما اذا أنزل أو لم ينزل أو لم يذكره كله أو بقدر الحشفة وفي معراج الدراية ولو استدحت ذكر الحمار أو ذكرامة طوطا يفسد حجهما بالاجماع ولو لف ذكره بخرقة وأدخله ان وجد حرارة الفرج واللثة يفسد والا فلا انتهى وشمل ما اذا كان عامدا أو ناسيا عالما أو جاهلا مختارا أو مكرها رجلا أو امرأة ولا رجوع له على المكروه كما ذكره الاسيحياني وحتى في فتح القدير خلافا بين ابن شجاع والقاضي أبي حازم في رجوع المرأة بالدم اذا ذكرها الزوج على الجماع فقال الاول لا وقال الثاني نعم ولم أرفقولا في رجوعها بمؤنة جها وشمل الحر والعبد لكن في العبد يلزمه الهدى وقضاء الحج بعد العتق سوى حجة الاسلام وكل ما يجب فيه المال يؤاخذ به بعد عتقه بخلاف ما فيه الصوم فانه يؤاخذ به للحال ولا يجوز اطعام المولى عنه الا في الاحصار فان المولى يبعث عنه ليحل هو فاذا عتق فعليه حجة وعمرة وشمل الوطء المحلل والحرام ووطء المكلف وغيره كما صرح به في المحيط وصرح الولو الجي بان الصبي والمعتوه يفسد حجهما بالجماع لكن لادم عليهما وفي مناسك ابن الضياء واذا جامع الصبي حتى فسد حجه لا يلزمه شيء انتهى وبهذا اظهر ضعف ما في فتح القدير من قوله ولو كان

على ما في المبسوط ومنهاج المصلين ومنية المفتي وهو شاذ ضعيف على ما صرح به السروجي وفي المنافع يعني بالفساد النقصان الفاحش اه وفسدانه منافي لما تقدم كذا في شرح اللباب (قوله ويقوم الشرك في البدنة

وتجب شاة ان قبل أولس بشهوة أو أفسد حجه بجماع في أحد السبيلين قبل الوقوف بعرفة

مقامها) مخالف لما مر كما نهنا عليه أوائل باب الجنابات (قوله فلا يفسد مطلقا) قال الرملي أي سواء أنزل أو لم ينزل وقد أتحقوا التي لا تستهني بالبهيمة كما تقدم في الصوم وهو يقتضي عدم الفساد بوطء الميتة والصغيرة التي لا تستهني تامل (قوله ولو استدحت ذكر الحمار الخ) لينظر ما للفرق بين هذا وبين ما مر من انه لو أتى بهيمة فانزل لم يفسد حجه وعليه دم والا فلا شيء عليه (قوله ولا يجوز

اطعام المولى) أي أو غيره وقيل يجوز لباب ونقل شارحه الاول عن البدائع وغيره والثاني أي الجواز عن الكرماني الزوج ثم قال لكن بقي ما اذا استدان وهو مأذون أو مكاتب لم أر من تعرض له مع انه أولى بالجواز من التبرع عنه (قوله وشمل الوطء المحلل والحرام) أي الوطء المحللة ولا جنبيه والا فالوطء هنا كله حرام يعارض الاحرام (قوله وبهذا اظهر ضعف ما في فتح القدير) قال في النهرو يدل على ذلك قولهم لو أفسد الصبي حجه لا قضاء عليه ولا يتأتى ذلك بغير الجماع اه قال في الشرع بلالية وفيه تامل لان

الفساد لا ينحصر في الجماع اذ يكون بغوث الوقوف بغرفة (قوله لانه لا يخرج عنه الابالاعمال) قال في الشرنبلالية ينظر فيه مع ما سنده من تحليل المولى اتمته بنحو قص نظره وبالجماع وان كان لا ينبغي له فعله ابتداء اه وقد يقال المنظور اليه هنا خصوص هذا الجماع وهو لا يخرج الابالاعمال (قوله لكن لما كانت المحظورات الخ) يعني انه وان اخطأ في تاويله يرتفع عنه الضمان لما ذكره فان التأويل الفاسد معتبر في رفع الضمان كالباعى اذا تلف مال العادل فانه لا يضمن لانه اُتلف عن تاويل كافي الشرنبلالية عن الكافي (قوله ولهذا نص في ظاهر الرواية الخ) قال في اللباب اعلم ان المحرم اذا نوى رفض الاحرام فجعل يصنع ما يصنعه التحلال من لبس الثياب والتطيب والحلق والجماع وقتل الصيد فانه لا يخرج بذلك من الاحرام وعليه ان يعود كما كان محرما ويجب دم واحد بجميع ما ارتكب ولو كل المحظورات وانما يتعدد الجزاء بتعدد الجنائيات اذا لم ينو الرفض ثم نية الرفض انما تعتبر من زعم انه خرج منه بهذا القصد مجمله مسألة عدم الخروج وأما من علم انه لا يخرج منه بهذا القصد فانها لا تعتبر منه اه قال شارحه وكذا ينبغي ان لا يعتبر منه اذا كان شاكا في المسئلة أو ناسيا لها (قوله ويلزمه قضاءه من قابل) قال في النهر قد سألني بعض الطلبة بالجماع الازهر عما اذا فسد القضاء ايضا يجب أن يقضيه ايضا فقلت لم أرا المسئلة وقياس كونه انما شرع فيه مسقطا لما زمان المراد بالقضاء معناه اللغوي والمراد الاعادة كما هو الظاهر اه وحاصله انه لا يلزمه الاجبة ١٧ واحدة عن التي أفسدها أولا

ولا يلزمه حجة ثانية عن التي أفسدها ثانيا او كلامه من جهة الحكم ظاهر وقد نقله الشيخ اسمعيل عن المبتغى فقال ولفظ المبتغى ومضى ويقضى ولم يفرقا فيه

لوفاته الخ ثم حج من قابل يريد قضاء تلك الحجة فافسد حجه لم يكن عليه الا قضاء حجة واحدة كما لو افسد قضاء صوم رمضان اه وأما قوله ان المراد بالقضاء الخ ففيه غموض لانه ان

الزوج صديا يجماع مثله فسد جهادونه ولو كانت هي صبية أو مجنونة انعكس الحكم انتهى فان هذا حكم يتعلق بعين الجماع وبالعدول لا ينعدم الجماع فلا ينعدم الحكم المتعلق به وانما لم يلزمهما حكم الفساد لما فيه من الضرر ويؤيده ان المفسد للصلاة والصوم لا فرق فيه بين المكف وغيره فكذلك الخ وشمل ما اذا تعدد الجماع فانه يلزمه دم واحد ان كان المجلس متحدا سواء كان لامرأة أو نسوة اما اذا تعدد المجلس ولم يقصد به رفض الحجة الفاسدة لزمه دم آخر عند أي حنيقة وأي يوسف ولو نوى بالجماع الثاني رفض الفاسدة لا يلزمه بالثاني شيء كذا في فتاوى قاضيان مع ان نية الرفض باطلة لانه لا يخرج عنه الابالاعمال لكن لما كانت المحظورات مستندة الى قصد واحد وهو تعجيل الاحلال كانت متحدة فكفاه دم واحد ولهذا نص في ظاهر الرواية ان المحرم اذا جماع النساء ورفض احرامه واقام يصنع ما يصنعه التحلال من الجماع والطيب وقتل الصيد عليه ان يعود كما كان حراما ويلزمه دم واحد كما ذكره في المبسوط (قوله ومضى ويقضى ولم يفرقا فيه) أي ويجب المضي في أفعال الخ بعد افساده كما مضى فيه وهو صحيح ويلزمه قضاءه من قابل سواء كانت حجة الاسلام أولا لانه قد أدى الأفعال مع وصف الفساد والمستحق عليه أداؤها بوصف الصحة وفي فتاوى قاضي خان ويجتنب في الفاسدة ما يجتنب في الجائزة وقد ظن بعض أهل عصرنا ان الخ اذا فسد لا يفسد الاحرام ولهذا قالوا ان الاحرام

٣ - بحر ثالث اراد ان المراد بالقضاء الاحكام والاتقان فغير مناسب هنا وان اراد به الاداء كما يقال قضيت الدين أي أديتسه فقوله والمراد الاعادة يخالفه لان يكون الواو بمعنى أوليكن فيه ان الاعادة فعل مثل الواجب في وقته لتحلل غير الفساد وعدم صحة الشروع ولا يتأتى هنا نعم يتأتى على التعريف المشهور لها عند الشافعية بانها فعل الشيء ثانيا في وقت الاداء لتحلل في فعله أولا فالصواب حذف قوله والمراد الاعادة والاقتصار على بيان ان المراد بالقضاء الاداء كما يدل عليه قول الكمال في التحرير ان تسمية الخ الصحيح بعد الخ الفاسد قضاء مجاز قال الحلي في شرحه لانه في وقته وهو العمر فهو اداء على قول مشايخنا اه وحيث كان أداه عندنا سقط السؤال أصلا لان الخ الاول لغو فان أداه صحيحا خرج عن العهدة والا فلا فيجب أدائه ثانيا وثالثا وهكذا الى أن يأتي به صحيحا فيا يفعله بعد الفاسد ليس بجائز الفرض بل هو الفرض ان كان صحيحا او ما قبله لا يلزمه قضاءه أصلا اذ لو صلى الظهر مثلا في وقتها وأفسدها ثم أداها ثانيا خرج عن العهدة ولا يتوهم أحد لزوم صلاة أخرى قضاء عن التي شرع فيها وأفسدها وكذا ما قدمناه عن المبتغى من جعله نظير ما لو أفسد قضاء صوم رمضان أي فانه لا يلزمه الا قضاء يوم واحد (قوله وقد ظن الخ) ذكر في شرح اللباب ما يقوى هذا الظن حيث قال وفي شرح النقاية للشمس السمرقندي عند قوله أفسد حجه أي نقصه نقصا ناقشا ولم يبطله كافي المضمرة قال المصنف يعني صاحب اللباب فاذا ان المراد من الفساد النقص الفاحش لا البطالان وهو قيد حسن بزيل بعض الاشكالات قلت من جعلتها المضي في الأفعال لكن في عدم البطلان أيضا نوع من الاشكال وهو القضاء لانه يمكن دفعه بانه

وبدنة لو بعده ولا فساد
أو جامع بعد المخلق

يؤدي على وجه الكمال
اه (قوله أطلقه فشمّل
الخ) وكذا شمل ما لو جامع
عامدا أو ناسيا فتلزمه
فهي ما بدنة كما في عامة
الكتب وذكر المحمدي
في شرح القدوري ناقلا
عن الوجيز أنه انما تجب
البدنة إذا جامع عامدا
أما إذا جامع ناسيا فعليه
شأه وهو خلاف ما في
المشاهير من الروايات
حيث لا فرق بين العامد
والناسي في سائر الجنايات
وتدصرح به قاضيان
بقوله ولو جامع بعد
الوقوف بعرفة فلا يفسد
حجه وعليه جزور جامع
عامدا أو ناسيا اه كذا
في شرح الباب وسيدكر
المصنف ان جماع الناسي
كالعامد (قوله وان كان
بعده) أي بعد المخلق
وقبل طواف الزيارة كما
هو ظاهر وصرح به في
الفتح

باق فيقتضي فيه وليس كما ظن بل فساد الاحرام كالحج وقد صرحوا بفساده في مواضع عديدة في هذا
الفصل ومعنى بقائه عدم الخروج عنه بغير الافعال ومعنى الافتراق الذي ليس بواجب أن يأخذ كل
واحد منهما في طريق غير طريق صاحبه وانما لم يجب لان الجامع بينهما هو النكاح قائم فلا معنى
للافتراق قبل الاحرام لا باحة الوقوع ولا بعده لانهما يتسدا كرا انما لمحقهما من المشقة الشديدة
بسبب لذة صغيرة فيزدادان ندم ما وتحرز السكنة مستحب اذا خاف الوقوع كما في المحيط وغيره (قوله وبدنة
لو بعده ولا فساد) أي يجب بدنة لو جامع بعد الوقوف بعرفة قبل المخلق ولا يفسد حجه للحديث من
وقف بعرفة فقد تم حجه أي أمن من فساد بقاء الركن الثاني وهو الطواف ووجوب البدنة مروى
عن ابن عباس والاثريه كالحبر أطلقه فشمّل ما إذا جامع مرة أو مرارا ان اتحد المجلس واما اذا اختلف
فسدته للأول وشاة للثاني في قوله ما وقال محمدان ذبيح للأول فيجب للثاني شاة والا فلا ذكره
الاسيحاوي وعلل له في المبسوط بأنه دخل احرامه نقصان بالجماع الأول وبالجماع الثاني صادف
احراما ناقصا فيكفيه شاة (قوله أو جامع بعد المخلق) معطوف على قوله أول الفصل قبل أي يجب شاة
ان جامع بعد المخلق قبل الطواف لقصور الجناية لوجود الحمل الأول بالمخلق ثم اعلم ان أصحاب المتون
على ما ذكره المصنف من التفصيل فيما اذا جامع بعد الوقوف فان كان قبل المخلق فالواجب بدنة وان
كان بعده فالواجب شاة ومشي جماعة من المشايخ كصاحب المبسوط والبدائع والاسيحاوي على
وجوب البدنة مطلقا وقال في فتح القدير انه الاوجه لان ايجابها ليس الا بقول ابن عباس والمروى
عنه ظاهرة فيما بعد المخلق ثم المعنى يساعده وذلك لان وجوبها قبل المخلق ليس الا للجناية على
الاحرام ومعلوم ان الوطء ليس جنابة عليه الا باعتبار تحريره له لا باعتبار تحريره لغيره فليس الطيب
جنابة على الاحرام باعتبار تحريره الجماع أو المخلق بل باعتبار تحريره للطيب وكذا كل جنابة على
الاحرام ليست جنابة عليه الا باعتبار تحريره لها لا لغيرها فيجب أن يستوى ما قبل المخلق وما بعده في
حق الوطء لان الذي به كان جنابة قبله بعينه ثابت بعده والرائل لم يكن الوطء جنابة باعتبار لاجرم
ان المذكور في ظاهر الرواية اطلاق لزوم البدنة بعد الوقوف من غير تفصيل بين كونه قبل المخلق أو
بعده انتهى ويرد عليه انهم اتفقوا انه لو جامع مرة ثانية بعد الوقوف قبل المخلق فانه لا يجب بدنة وانما
تجب شاة مع ان وجوبها للجماع الاول ليس الا باعتبار حرمة عليه وهو بعينه موجود في كل جماع
أني به قبل الطواف فتعين أن ينظر الى ان البدنة لا تجب الا اذا كملت الجنابة وكما لها بمصادفتها احراما
كاملا والجماع في المرة الثانية صادف احراما ناقصا فلم تجب البدنة وكذا الجماع بعد المخلق صادف
احراما ناقصا لمحر وجه عنه في حق غير النساء وهذا الباب أعني باب الجنايات على الاحرام ينظر فيه
الى كمال الجنابة وقصورها ليجب الجزاء بقدره كما تقدم من تطيب العضو ومادونه ومن لبس الخيط
يوما أو أقل الى غير ذلك لا الى تحريم الفعل فقط فالحاصل ان مسائلهم شاهدة بان الجنابة ان كملت تغلظ
الجزاء كما في لبس الخيط يوما أو أقل الى غير ذلك لا الى تحريم الفعل فقط وان قصرت خف الجزاء
والا وجه ما في المتون والله سبحانه وتعالى أعلم ولم يذكر المصنف حكم القارن اذا جامع وحكمه انه ان
كان قبل الوقوف بعرفة وطواف العمرة فسد حجه وعمرته ولزمه دمان وقضاؤه وسقط عنه دم القران
وان كان بعد طواف العمرة أو أكثره قبل الوقوف فسد الحج فقط ولزمه دمان أيضا وقضاء الحج فقط
وسقط عنه دم القران وان كان بعد الطواف والوقوف قبل طواف الزيارة لم يفسد وعليه بدنة للحج
وشاة للعمرة ان كان قبل المخلق اتفاقا واختلفوا فيما اذا كان بعد المخلق في موضعين الاول في وجوب

البدنة للبحر أو الشاة وقد مناه والثاني في وجوب شاة للعمرة والذي اختاره صاحب المبسوط
والبدائع والاسديجاني انه يجب شاة للعمرة والذي اختاره الوبري انه لا يجب شيء لاجل العمرة لانه
خرج من احوامها بالخلق وبقي احوام الحج في حق النساء واستشكله الشارح بانه اذا بقي محرما بالحج فكذا
في العمرة ورد في فتح القدير بان احوام العمرة لم يعهد بحيث يتحلل منه بالخلق من غير النساء ويبقى في
حقهن بل اذا خلق بعد افعالها حل بالنسبة الى كل ما حرم عليه وانما عهد ذلك في احوام الحج فاذا ضم احوام
الحج الى احوام العمرة استمر كل على ما عهد له في الشرع فينبطوي بالخلق احوام العمرة بالكلية فالصواب
ما عن الوبري اه (قوله أوفى العمرة قبل أن يطوف لها الا كثر وتفسد ويمضي ويقضى) أي لو جامع
في احوام العمرة قبل أن يطوف أربعة أشواط لزمه شاة وفسدت عمرته كما لو جامع في الحج قبل الوقوف
بجامع حصوله قبل ادراك الركن فيهما ويمضي في فاسدها كما يمضي في صححها ويلزمه قضاؤها (قوله
أو بعد طواف الا كثر ولا فساد) أي لو جامع بعد ما طاف أربعة أشواط لزمه شاة ولا تفسد عمرته لانه
أتى بالركن فصار كالجماع بعد الوقوف وانما لم تجب بدنة كما في الحج اطهارا للثقاوت بين الغرض والسنة
كذا في الهداية وغيرها وقد يقال انه يتم في حجة الاسلام اما في غيرها فلا فرق بين الحج والعمرة لان
كلا منهما نفل قبل الشروع واجب بعده اللهم الا أن يقال نفل الحج أقوى من نفل العمرة والفرق
بينهما بان الجماع في الحج بعد الوقوف يكون قبل اداء بقية أركان الحج لانه بقي الطواف وهو ركن
فتغلظت الجنابة فتغلظت الجزاء بخلافه بعد طواف الا كثر في العمرة فانه لم يبق عليه الا الواجبات لا يصح
لانه يقتضي وجوب البدنة لو جامع قبل طواف الا كثر وليس كذلك وشمل قوله بعد طواف
الا كثر ما اذا طاف الباقي وسعى بين الصفا والمروة أولا لكن بشرط أن يكون قبل الحلق وتركه
للعلم به لان بالحلق يخرج عن احوامها بالكلية بخلاف احوام الحج ولما بين المصنف حكم المفرد بالحج
والمفرد بالعمرة علم منه حكم القارن والمتعم (قوله وجاع الناسي كالعامد) يعني في جميع ما ذكرنا من
أحكام الجنابات فيفسد جه لو جامع ناسيا قبل الوقوف وحاصل ما ذكره الاصوليون ان النسيان
لا ينافي الوجوب لكمال العقل وليس عذرا في حقوق العباد وفي حقوق الله تعالى عذري سقوط الاثم
اما الحكم فان كان مع مذكرة ولا داعي اليه كما كل المصلي وجناية المحرم لم يسقط بتقصيره بخلاف سلامه في
القعدة وان كان ليس مع مذكرة مع داع اليه سقط كما كل الصائم وان لم يكن معه ما فكذلك بالاولى
كثر الذابح التسمية انتهى وقد قدمنان الجاهل والعالم والمختار والمكره والنائم والمستيقظ سواء
لمحصل الارتفاق (قوله أوطاف للركن محدثا) أي يلزمه شاة لترك الطهارة لانه أدخل نقصا في الركن
فصار كترك شوط منه وظاهر كلام غاية البيان ان الدم واجب اتفاقا ما على القول بوجوبها وهو
الاصح فظاهر واما على القول بسنيها فلا يمتنع أن تكون سنة ويجب تبركها الكفارة ولهذا قال
محمد بن أفاض من عرفة قبل الامام يجب عليه دم لانه ترك سنة الدفع اه وبهذا علم ان الخلف لفظي
لا ثمر له وانما كانت الطهارة واجبة لما ثبت في الصحيحين عن عائشة انها حاضت فقال لها عليه السلام
اقضي ما يقضي الحاج غير ان لا تطوف بالبيت رتب منع الطواف على انتفاء الطهارة وهذا حكم وسبب
وظاهره ان الحكم يتعلق بالسبب فيكون المنع لعدم الطهارة لا لعدم دخول المسجد وانما لم يكن
شرطا كما قال الشافعي لانه يلزمه تقييد مطلق القطعي وهو وليطوفوا بخبر الواحد وهو نسخ عندنا فلا
يحوز كما عرف في الاصول واما قوله عليه السلام الطواف بالبيت صلاة فالمراد به التشبيه في
الثواب قيد بالحدث لانه لو طاف وعلى توبه نجاسة أكثر من قدر الدرهم فانه لا يلزمه شيء ولكنه يكره

أوفى العمرة قبل أن
يطوف لها الا كثر وتفسد
ويمضي ويقضي أو بعد
طواف الا كثر ولا فساد
وجاع الناسي كالعامد
أوطاف للركن محدثا

(قوله وقد قدمناه) أي
في صور هذه القولة عند
قوله وان كان بعده
فالواجب شاة الخ وأنه وان
كان ذاك في المفرد يعلم
منه حكم القارن كما سبأ في
(قوله والفرق بينهما)
مبتدأ خبره قوله الا في
لا يصح (قوله بوجوبها)
أي الطهارة (قوله وبهذا
علم ان الخلف لفظي) قال
في النهر فيه نظر اذا تم ترك
الواجب أشد اه اللهم
الا أن يقال مراده الثمرة
في وجوب الدم وعدمه

(قوله ولم يذكر صفة الاعادة الخ) قال في النهر والاصح نذرها مع المحدث ووجوبها مع الجنابة فان اعاده في أيام النهر فلا ذنب
والواجب عليه دم عند الامام للتأخير قاله الاسديجاني (قوله فلا دم عليه فيهما) أي في الطواف جنباً أو محدثاً وقوله مطافاً الظاهر
ان المراد به في أيام النهر أو بعدها لكنه خاص في الطواف محدثاً بديل ما بعده وعبارة الهداية ثم اذا أعاده وقد طاف محدثاً
لا ذنب عليه وان أعاده بعد أيام النهر لان بعد الاعادة لا تبقى الاشبهة النقصان وان أعاده وقد طافه جنباً في أيام النهر فلا شيء عليه لانه
أعاده في وقته وان أعاده بعد أيام النهر لانه الدم عند أي خيفة رجه الله بالتأخير اه هذا وسيد كرم المصنف انه لو طاف للركن
جنباً والصدر طاهر ان عليه دم من أي وتسقط البدنة لوقوع طواف الصدر عن طواف الركن فعليه دم لتأخيره ودم ترك الصدر
ان لم يعده كما يشير به المؤلف ٢٠ (قوله وقد طاف جنباً) جملة حاله معترضة بين الظرف ومتعلقه فان قوله بعد أيام

النهر متعلق بأعاده وقيد
بذلك لانه لو كان طاف
محدثاً أو أعاده سقط عنه
الدم سواء أعاده في أيام
النهر أو بعدها ولا شيء
عليه للتأخير كما في الباب
وعزاه شارحه الى الهداية
والكافي وغيرهما قال
وفي البحر الزاخر هو الصحيح
وبدنة لو جنباً ويعيد

ثم قال في الباب وقيل
يجب عليه للتأخير دم قال
شارحه قال قوام الدين
ما في الهداية سهولان
تأخير النسك عن وقته
يوجب الدم عند أي
خيفة على ان الرواية
مصرحة بخلاف ذلك
ولذا قال في شرح الطحاوي
اذا أعاد طواف الزيارة
بعد أيام النهر يجب عليه
الدم سواء كانت اعادته
بسبب المحدث أو الجنابة

لادخال نجاسة المسجد ولم ينص في ظاهر الرواية الاعلى الثوب والتعليل يفيد عدم الفرق بين
الثوب والبدن وما في الظهيرية من أن نجاسة الثوب كله فيه الدم لأصل له في الرواية فلا يعول
عليه وأشار الى أنه لو طاف منكشف العورة قدر ما لا تجوز الصلاة معه فانه يلزمه دم لترك الواجب
وهو ستر العورة كما صرح به في الظهيرية ودليل الوجوب قوله عليه السلام الا لا يجزى بعد العام مشرك
ولا يطوف بالبيت عريان بناء على ان خبر الواحد يفيد الوجوب عندنا وقيد بالركن وهو الاكثر لانه
لو طاف أقله محدثاً ولم يعد وجب عليه لكل شوط نصف صاع من حنطة الا اذا بلغت قيمته دما فانه
ينقص منه ما شاء كذا في غاية البيان (قوله وبدنة لو جنباً ويعيد) أي يجب بدنة لو طاف للركن
جنباً كذا روى عن ابن عباس ولان الجنابة أغلظ فيجب جبر نقصانها في البدنة اطهارا للثبوت
بينهما والمحض والنفاس كالجناية قيد بالركن وهو الاكثر لانه لو طاف الاقل جنباً ولم يعد وجب
عليه شاة فان أعاده وجبت عليه صدقة لتأخير الاقل من طواف الزيارة لكل شوط نصف صاع
وقوله ويعيد راجع الى الطواف محدثاً أو جنباً ولم يذكر صفة الاعادة للاختلاف وصحح في الهداية
انها واجبة في الطواف جنباً مستحبة في الطواف محدثاً للفحش في الاول والقصور في الثاني فان
أعاده فلا دم عليه فيهما مطلقاً بحجج النقصان الحاصل بالاعادة لانه ان أعاده وقد طاف جنباً بعد أيام
النهر لزمه دم للتأخير عند أي خيفة وهذا علم ان الواو في قوله ويعيد بمعنى أولان الواجب بمعنى
شيئين اما لزوم الشاة أو الاعادة والاعادة هي الاصل مادام بمكة ليكون الحاجر من جنس المجهور
فهو أفضل من الدم واما اذا رجع الى أهله ففي الحديث الا صغرا تفقوا أن بعث الشاة أفضل من
الرجوع واختلفوا في الحديث الا كبر فاختار في الهداية ان العودة الى الاعادة أفضل لما ذكرنا
واختار في المحيط ان بعث الدم أفضل لان الطواف الاول وقع معتد به وفيه منفعة للفقراء واذا أعاد
للاول بر جع با حرام جديد بناء على انه حصل في حق النساء بطواف الزيارة جنباً وهو آفاق يريد مكة
فلا بد له من احرام بحج أو عمرة فاذا أحرمت بعمرة يسد أبوابها فادفع عنها يطوف للزيارة ويلزمه دم
لتأخير طواف الزيارة عن وقته وفهم الرازي من ذلك ان الطواف الثاني معتد به وان الاول قد انسخ
وذهب الكرخي الى ان الاول معتبر في فصل الجنابة كما في فصل الحديث اتفاقاً وصححه صاحب

فيه جزم في البدائع وصحح في السراج ما في الهداية قال في المطلب انه الاظهر اه ووجهه ان
طوافه الاول معتد به بخلاف الاعادة لتكميل العبادة وتعمامه فيه ثم قال في الباب وقيل صدقة لكل شوط وعزاه شارحه الى
المخلاصة وشرح الجامع لتفاضلها وسيد كرم المؤلف ذلك بعد رقتين (قوله بمعنى شيئين) في بعض النسخ أحد شيئين وهو المناسب
(قوله وفهم الرازي من ذلك) أي من قوله لتأخير طواف الزيارة عن وقته وكان الاظهر تقديم هذا على قوله واما اذا رجع كما فعل
في الفتح والنهر لانه من تمام بحث الاعادة قبل الرجوع الى أهله (قوله كما في فصل الحديث اتفاقاً) حاصله ان الخلاف انما هو في
الاعادة في فصل الجنابة فعند الرازي الطواف الثاني هو المعتد به وعند الكرخي الاول وانفقوا في الحديث ان المعتبر هو الاول
والثاني جابر كما في السراج الوهاج |

(قوله حتى حل به النساء) كذا صرح به في الباب حيث قال ويقع معتدابه في حق التحلل لئلا يذكر قبله فرعاً أيضاً حيث قال لوطاف للزيارة جنباً ثم أعاده طاهر فعليه دم وقال شارحه والتحقيق انه مبني على انفساخ الاول بالثاني ونماه فيه (قوله وانما وجب الدم) أي فيما لو أعاده بعد أيام النحر وقد طافه جنباً (قوله والظاهر ان الخلاف لفظي) أي الخلاف بين الرازي والكرخي وفيه نظر فقد قال في السراج وفائدة الخلاف في إعادة السعي فعلى قول الكرخي لا تجب اعادته وعلى قول الرازي تجب لان الطواف الاول قد انفسخ فكأنه لم يكن اه وأما ما في النهر من ان مقتضى ما قاله الاسييجاني اعتبار الثاني وعليه فان الخلاف معنوي فائده تظهر في احباب الدم وعدمه في فصل المحدث اه ففيه ٢١ نظراً ما أولافلان كلام المؤلف في فصل

الجنابة وأما ثانياً فلما علمت من تأييد نقله الاتفاق في المحدث بما نعلمه أولاً عن السراج وأما ثالثاً فلان دعواه ان مقتضى ما قاله الاسييجاني اعتبار الثاني ان كان مراده من قول الاسييجاني ما قدمناه عنه وليس في كلام النهر غيره فلا وصدة لومحمدنا للقدم والصدور

يقضي ذلك لان قوله والأى وان لم يعد ما في أيام النحر وجب عليه دم يحتمل ان يكون مقصوداً على فصل الجنابة (قوله وبهذا ظهر بطلان ما في غاية البيان الخ) قال في النهر ما قاله الاسييجاني موافق لما في مبسوط شيخ الاسلام كما في الدراية وجزمه في المحيط بحكم لا يقتضي عدم وجوبه

الايضاح اذ لا شك في وقوع الاول معتدابه حتى حل به النساء واستدل له بما في الاصل لوطاف لعمريته محدثاً أو جنباً في رمضان وحج من عامه لم يكن فممتعاً ان أعاده في شوال أو لم يعده وقواه في فتح القدير وانما وجب الدم لترك الواجب لان الواجب الاعادة في أيام النحر فاذا مضت ترك واجباً والظاهر ان الخلاف لفظي لا ثمره لانه لان الدم واجب اتفاقاً وان اختلف التخيير (قوله وصدقة لومحمدنا للقدم) أي يجب عليه صدقة لوطاف للقدم محدثاً لانه دخله نقص بترك الطهارة فيخبر بالصدقة اظهار النور ترتبه عن الواجب بايجاب الله تعالى وهو طواف الزيارة وأشار الى ان كل طواف هو تطوع فهو وكذلك وقيد بالمحدث لانه لوطاف للقدم جنباً الزمه الاعادة ودم ان لم يعد لان النقص فيه متغلظ فلتزيمه الاعادة احتياطاً وقال محمد ليس عليه أن يعيد طواف التيمم لانه سنة وان أعاده فهو أفضل كذا في المحيط وبهذا ظهر بطلان ما في غاية البيان معزي الى الاسييجاني من انه لا شيء عليه لوطاف للقاء محدثاً أو جنباً لانه يقتضي عدم وجوب الطهارة للطواف ولان طواف التطوع اذا شرع فيه صار واجباً بالشرع ثم يدخله النقص بترك الطهارة فيه غاية الامر ان وجوبه ليس بايجابه تعالى ابتداء فاطهرنا لتفاوت في المحط من الدم الى الصدقة فيما اذا طافه محدثاً ومن البدنة الى الشاة فيما اذا طافه جنباً وظاهر كلامهم يقتضي وجوب الشاة فيما اذا طاف التطوع جنباً وذكر في غاية البيان انه ان طاف للقدم محدثاً وسعى ورمل عقبه فهو جائز والافضل أن يعيدهما عقب طواف الزيارة وان طاف له جنباً وسعى ورمل عقبه فانه لا يعتد به ويجب عليه السعي عقب طواف الزيارة ورمل فيه (قوله والصدور) بالجر عطف على القدم فوجب صدقة لوطاف محدثاً ودم لوجنباً فقدموا بين طواف القدم وبين طواف الصدور مع ان الاول سنة والثاني واجب وأجاب عنه في الهداية بان طواف القدم يصير واجباً أيضاً بالشرع وأقره الشارحون وقد يقال ان ما وجب ابتداء قبل الشروع أقوى مما وجب بالشرع فحينئذ عدم المساواة قد يترك الطهارة للطواف لان السعي محدثاً أو جنباً لا يوجب شيئاً سواء كان سعي عمرة أو حج لانه عبادة تؤدي لافي المسجد الحرام والاصل ان كل عبادة تؤدي لافي المسجد في أحكام المناسك والطهارة ليست بواجبة لها كالسعي والوقوف بعرفة والمزدلفة ورمى الجمار بخلاف الطواف فانه عبادة تؤدي في المسجد فكانت الطهارة واجبة فيه كذا في الفتاوى الظهيرية (قوله

الان ترى انه لا شيء عليه لوطاف مع النجاسة كما مر مع وجوب التحامي عنها على الطائفتين نعم القول بضعفه له وجه (قوله وأجاب عنه في الهداية الخ) ليس ذلك في الهداية وانما جاب فيها عما قد يقال ينبغي وجوب الدم في الصدور لوجوبه بانه دون طواف الزيارة وان كان واجباً فلا بد من اظهار التفاوت بينهما قال وقال وعن أبي حنيفة رحمه الله انه يجب شاة الا ان الاول أصح ثم قال وان طاف جنباً فعليه شاة لانه نقص كثير ثم هو دون طواف الزيارة فيكتفي بالشاة اه نعم ما ذكره من الاشكال والجواب ذكره الزيلعي وأما ما ذكره المؤلف بقوله وقد يقال الخ فقد أجيب عنه كما في النهر بان أحد المخطوئين لازم اعني التسوية بينهما بين طواف الزيارة والقدم فالترمأ هو منهما وهو التسوية بين الواجب ابتداء والواجب بعد الشروع قال وما قيل من ان طواف الصدور واجب بفعل العبد أيضاً وهو الصدور قال بعض المتأخرين انه وهم لانه واجب قبله كما في شرح الجامع الصغير بخلاف القدم

(قوله وهذا من إجماعه المخالفة لاهل المذهب) أي فلا يعتبر أصلاً كما قاله تلمذه العلامة قاسم (قوله ثم ينظر إلى الباقي من طواف الصدر) أي الباقي عليه منه وهو قدر ٢٢ ما انتقل إلى طواف الزيادة (قوله وجلته الخ) أي جملة الكلام في هذه المسائل

السابقة ثم ما أفاده في هذا المحاصل من لزوم الصدقة في تأخير الأقل من طواف الزيارة موافق لما ذكره أولاً من قوله أما بعد ها فيلزمه صدقة ومخالف لما بعده من التصريح بلزوم الدم في تأخيراً أكثره أو أقله وفي الواجبة لوطاف ثلاثة للزيارة وطاف طواف الصدر أكل منه الزيارة ولزمه ترك طواف الصدر اتفاقاً ودم لتأخير الأشواط الأربعة من طواف الزيارة عن وقته إن كان طاف للصدر في آخر أيام

أوترك أقل طواف الركن ولو ترك أكثره بقي محرماً أوترك أكثر الصدر أو طافه جنباً وصدقة بترك أقله

التشريق عند أي حنيفة رجه الله لأنه أنزلاً أكثر فصار كتأخير الكل اه ومقتضاه أنه لو كان المؤخر الأقل لم يلزمه دم وسنذكره قريباً عن التارخانية صريحاً وفي القهستاني لو أخر طواف الفرض كله أو أكثره من أيام النحر وفيه إشارة إلى أنه لو أخر

أوترك أقل طواف الركن ولو ترك أكثره بقي محرماً أي يجب دم بترك شوط أو شوطين أو ثلاثة من طواف الزيارة ولو ترك أربعة منه فانه محرم في حق النساء بناء على أن الركن عندنا أكثر السبعة وهو أربعة أشواط على الصحيح كما قدمناه وانما أقيم الاكثر مقام الكل لان الشرع أقام الاكثر في الحج مقام الكل في وقوع الامن عن القوات احتياطاً بقوله من وقف بعرفة فقد تم حجه وقد قلنا من جامع بعد الوقوف لا يفقد بعد الرمي لا يفسد بالاجماع ولو حلق أكثر الرأس صار متحلاً فلما كان الامر على هذا الوجه للتيسير جربنا على هذا الاصل فأقمنا الاكثر مقام الكل في باب التحلل وما يجري مجراه صيانة لهذه العبادة عن القوات وتحقيقاً للامر يعني ان الطواف أحد سببي التحلل فلما أقيم الاكثر مقام الكل في أحد السببين وهو الحلق بالاجماع أقيم في السبب الآخر وهو الطواف أيضاً كذا في النهاية وتعقبه في فتح القدير بان اقامة الاكثر في تمام العبادة انما هو في حق حكم خاص وهو امن الفساد والقوات ليس غير ولذا لم يحكم بان ترك ما بقي أعني الطواف يتم معه الحج وهو مورد ذلك النص فلا يلزم جواز اقامة أكثر كل جزء منه مقام تمام ذلك الجزء وترك باقيه كالم تجزئ ذلك في نفس مورد النص أعني الحج فلا ينبغي التعويل على هذا الحكم والله أعلم بل الذي ندين به ان لا يجزئ أقل من السبعة ولا يجبر بعضه بشئ غير ان يستمر معهم في التقرير على أصلهم اه وهذا من إجماعه المخالفة لاهل المذهب قاطبة لكن لم يجب عن تمسكهم بحلق أكثر الرأس في أنه يفقد التحلل بالاجماع واقامتنا الاكثر في الطواف لاجل التحلل مستفاد من دلالة الاجماع المذكور وانما يلزمه الدم بترك الأقل لانه أدخل نقصاً في طوافه فصار كالوطافه محدثاً وأشار بالترك إلى ان الدم انما يجب اذا لم يأت بما تركه اما اذا أتم الباقي فليس عليه شئ ان كان الاتمام في أيام النحر اه بعد ها فيلزمه صدقة عند أي حنيفة لكل شوط نصف صاع من بر خلافاً لهما فان رجع إلى أهله بعث شاة لما بقي من طواف الزيارة وشاة أخرى لترك طواف الصدر وهذا لان بعث الشاة لترك الأقل من طواف الزيارة لا يتصور الا اذا لم يكن طاف للصدر لانه اذا طاف للصدر انتقل منه إلى طواف الزيارة ما يكمله ثم ينظر إلى الباقي من طواف الصدر ان كان أقله لزمه صدقة والا قدم ولو كان طاف للصدر في آخر أيام التشريق وقد ترك من طواف الزيارة أكثره كله من الصدر ولزمه دم ان في قول أي حنيفة دم لتأخيره ذلك ودم آخر لترك أكثر الصدر وان ترك أقله لزمه للتأخير دم وصدقة للترك من الصدر مع ذلك الدم وجلته كما ذكره المحاكم الشهيد في الكافي ان عليه في ترك الأقل من طواف الزيارة دماً وفي تأخير الأقل صدقة وفي ترك الاكثر من طواف الصدر دم وفي ترك أقله صدقة وفي فتح القدير ومبنى هذا النقل ما تقدم من ان طواف الزيارة ركن عبادة والنية ليست شرطاً لكل ركن الا ما يستقل عبادة بنفسه فشرطه نية أصل الطواف دون التعيين فلو طاف في وقته ينوي النذر أو النفل وقع عنه كالم ينوي بالسجدة من الظهر النفل لغت ووقعت عن الركن وان توالى الأشواط ليس بشرط لصحة الطواف كما خرج من الطواف لتجديد وضوءه ثم رجع بني (قوله) أوترك أكثر الصدر أو طافه جنباً وصدقة بترك أقله أي يجب الدم ولما كان طواف الصدر واجباً وجب بترك كله أو أكثره دم وبترك أقله صدقة لكل شوط نصف صاع من بر تفرقة

أقل طوافه لم يجب عليه دم بل صدقة عنده اه (قوله وفي تأخير الأقل صدقة) زادي التارخانية عند أي حنيفة وفي ترك كله أو أكثره لا يخرج من الاحرام وفي تأخير كله أو أكثره دم على الاختلاف

(قوله لكن في عبارته قصورا) قد يجب بانه تركه لا اختلاف فيه في الباب وشرحه ولو طاف للقدم جنباً فعليه دم على ما قاله بعض مشايخ العراق واختاره صدر الشريعة وقيل صدقة قال صاحب العناية الظاهر وجوب الصدقة وقيل لا شيء عليه لما في مبسوط شيخ الاسلام وشرح الطحاوي ليس لطواف التحية صدقة ولو طافه محدثاً فعليه صدقة على ما في عامة الكتب وصرح به عن محدث وهو مختار القدوري وصاحب الهداية وغيرهما اهـ أقول لكن ما في المبسوط لا يدل على ما حكاه شارح الباب من القول الثالث لان نفي الصدقة صادق بوجوب الدم فيكون ذلك مؤيداً للقول ٢٣ الاول وليس نصاً على انه لا يجب شيء

نأمل (قوله وأما في الاولى)

أى في المسئلة الاولى وهى ما لو طاف للركن محدثاً وللصدر طاهر فى آخر أيام التشريق وقوله فهى أى الجنابة أو الشاة أى وجوبها بسبب المحدث فى طواف الزيارة وعبارة الشرح لانه فى الوجه الاول لم ينتقل طواف الصدر الى طواف الزيارة لانه واجب واعادة

بين الاكثر والاقبل بخلاف الاقل من طواف الزيارة والعمرة حيث يجب دم بتركه لانه طواف ركن فكان أقوى من الواجب وقد قدمنا حكم ما اذا طاف للصدر جنباً لكن فى عبارته قصور حيث لم يبين حكم طواف القدم جنباً وعبارة الجمع أولى وهى وان طاف للقدم أو للصدر محدثاً وجبت صدقة وجنباً فإدائه لا فرق بينهما فى المحدثين وأشار بالترك الى انه لو أتى بما تركه فانه لا يلزمه شيء مطلقاً لانه ليس بمؤقت وفى الهداية ويؤثر بالاعادة مادام بمكة اقامة للواجب فى وقته (قوله أو طاف للركن محدثاً وللصدر طاهر فى آخر أيام التشريق ودمان لو طاف للركن جنباً) أى تجب شاة فى الاولى وشاتان فى الثانية ما فى الاولى فهى بسبب المحدث ولم ينتقل طواف الصدر الى الزيارة لانه لا فائدة فى النقل لانه لو نقل يجب عليه الدم لترك طواف الصدر اجماعاً ان كان رجع الى أهله سواء طاف للصدر فى أيام النحر أو لا قيد بقوله فى آخر أيام التشريق لانه لو طاف للصدر فى أيام النحر ولم يرجع الى أهله فانه ينتقل طواف الصدر الى طواف الزيارة لان فى النقل فائدة وهو سقوط الدم لاجل المحدث ثم يطوف للصدر ولا شيء عليه بخلاف ما اذا طاف للصدر فى آخر أيام التشريق ولم يرجع الى أهله حيث لا ينتقل عند أى خفيفة لانه لا فائدة فى النقل لوجوب دم بالتأخير على تقديره خلافاً لهما وما فى الثانية فلان فى النقل فائدة وهى سقوط البدنة فيجب دم لتأخيرها عن أيام النحر عنده ودم لترك طواف الصدر ان رجع الى أهله وان كان بمكة فانه يطوف للصدر ولا يلزمه الا دم واحد للتأخير وان كان طاف للصدر فى أيام النحر فانه ينتقل الى طواف الزيارة ثم يطوف للصدر ولا شيء عليه أصلاً قيد بكون الطواف الثانى للصدر لانه لو أعاده بعد أيام النحر فان كان فى المحدث الاصغر لا يلزمه شيء لان بعد الاعادة لا يبقى الا شبهة النقصان وفى المحدث الاكبر يلزمه دم عند أى خفيفة للتأخير كذا فى الهداية وتعلقه فى غاية البيان بانه سهولان الرواية مسطورة فى شرح الطحاوي انه يلزمه الدم اذا أعاده بعد أيام النحر للتأخير سواء كان بسبب المحدث أو الجنابة اهـ وهكذا فى المحيط سوى بين المحدثين وهذا قصور نظر من صاحب الغاية لان فى المسئلة ثلاث روايات فى الهداية رواية عن أبى خنيفة ذكرها الامام الولوالجى فى فتاواه وصدر بها واعتمدها وما فى شرح الطحاوي والمحيط رواية ثانية وذكر الولوالجى أيضاً رواية ثالثة عن أبى خنيفة ان عليه الصدقة فى المحدث الاصغر ووجهها بانه أخر المجرى عن وقت الطواف فيبقى نوع نقص لكن نقصان التأخير دون نقصان ترك القضاء والواجب بترك القضاء هو الدم فكان الواجب بتأخير القضاء هو الصدقة اهـ (قوله أو طاف لعمرة وسعى محدثاً ولم يعد) أى تجب شاة لتركه الواجب وهو الطهارة قيد بقوله ولم يعد لانه لو أعاد الطواف طاهراً

أو طاف للركن محدثاً وللصدر طاهر فى آخر أيام التشريق ودمان لو طاف للركن جنباً أو طاف لعمرة وسعى محدثاً ولم يعد

الزيارة بسبب المحدث غير واجب وانما هو مستحب فلا ينتقل طواف الصدر اليه فيجب الدم بسبب المحدث فى طواف الزيارة وتبعه فى النهر واعتراض قول المؤلف لانه لا فائدة فى النقل الخ

بقوله وقد يقال ان نفي الفائدة ممنوع اذ لو نقل لسقط عنه الدم ووجب عليه الاعادة مادام بمكة اهـ أى والحال انه قد طاف للصدر فى أيام النحر ولا فائدة فى النقل لوجوب الدم بالتأخير ولا يخفى عليك أن دواع هذا المنع لانه قيد بكونه رجع الى أهله أما لو لم يرجع فقد ذكر انه ينتقل ان كان طاف فى أيام النحر فتدبر (قوله وأما فى الثانية) أى وأما وجوب الدم فى المسئلة الثانية وهى ما لو طاف للركن جنباً وللصدر طاهر فى آخر أيام التشريق (قوله لانه لو أعاده) أى أعاد الركن (قوله قيد بقوله ولم يعد) مقتضى جعله ذلك قيداً ان الوافيه للحال كما هو ظاهر كلام الزيلعى وبه صرح مسكين ثم قال وان أعاده ما لا شيء وان أعاد الطواف

ولم يعد السعي قبل لا شيء عليه في الصحيح وقيل عليه دم اه واختار الاول شمس الائمة كما ذكره الزيلعي تبع الصحيح الهداية لكن قال في غاية البيان واكثر مشايخنا في شروح الجامع الصغير على خلاف ما ذهب اليه صاحب الهداية حيث قالوا اذا أعاد الطواف ولم يعد السعي كان عليه دم لان الاعادة ٢٤ تجعل المؤدى كان لم يكن من وجبه فيبقى السعي قبل الطواف وذلك خلاف

المشروع لان المشروع في السعي ان يكون بعد الطواف اه قال في النهروالاصح عدم وجوبه ولا نسلم انتقاض المؤدى بل معتد به والثاني يعتد به جابرا للدم ولما كان جعل الواو للحال كما هو ظاهر ما في الشرح يلزم عليه المشي على مرجوح عدل العيني عنه فقال أي ليس عليه اعادتهما لما علمت من انها مندوبة فقط وعندي ان هذا الحمل أجل اه وحيث مشي المؤلف على ما في الهداية والمناسب أن يجعل قوله ولم يعد كلاما مستأنفا كما في العيني (قوله ويرمل في طواف الزيارة الخ) هذا الكلام مع تعليقه يشير الى ان القارن يرمل في طواف التحية كما قدمناه مصرحاً به عن الواو الحية (قوله لانه لو طاف أقله محدثاً الخ) ذكر مثله في السراج لكنه مخالف لما في الفتخ عن المحيط ونصه لو طاف للعمرة

فانه لا يلزمه شيء لارتفاع النقصان بالاعادة ولا يؤمر بالعوداد ارجع الى أهله لوقوع التحلل بإدائه الركن مع الحلق والنقصان يسير وما دام بمكة يعيد الطواف لانه الاصل والافضل ان يعيد السعي لانه تسع للطواف وان لم يعد فلا شيء عليه وهو الصحيح لان الطهارة ليست بشرط في السعي وقد وقع عقب طواف معتد به واعادته مجبر النقصان كوجوب الدم لالانفساخ الاول ولو قال المصنف محدثاً أو جنباً لكان أولى لانه لا فرق بين المحدثين في طواف العمرة كما في المحيط وغيره والقياس انه لا يكتفى بالشاة فيما اذا طاف لعمرة جنباً لان حكم الجنابة أغلظ من المحدث كما في طواف الزيارة لكن اكتفى بها استحساناً لان طواف الزيارة فوق طواف العمرة وإيجاب أغلظ الدماء وهو البدنة في طواف الزيارة كان لمعنيين وكادة الطواف وغلظ أمر الجنابة فاذا وجد أحد المعنيين دون الثاني تعذر إيجاب أغلظ الدماء واقتصرنا على الشاة كذا في غاية البيان وفي المحيط ولو طاف القارن طوافين وسعى سبعين محدثاً أعاد طواف العمرة قبل يوم النحر ولا شيء عليه للجبر بجنسه في وقته وان لم يعد حتى طلع فجر يوم النحر لزمه دم لطواف العمرة محدثاً وقد بان وقت القضاء ويرمل في طواف الزيارة يوم النحر ويسعى بعده استحباباً باليحصي الرمل والسعي عقب طواف كامل وان لم يعد فلا شيء عليه لانه سعى عقب طواف معتد به اذا المحدث الاصغر لا يمنع الاعتداد وفي الجنابة ان لم يعد فعليه دم للسعي وكذا الحائض اه والمحاصل ان قولهم ان المعتمر يعيد الطواف محله ما اذا لم يكن قارناً ما في القارن اذا دخل يوم النحر فلا اعادة وعمل له محمد كما نقله ابن بدار في شرح الجامع الصغير بانه لو أعاده لا تنقض عمرته لانه يصير رافضاً لها بالوقوف وقد تأكدت فلا يمكن استدراك النقص بجنسه فيجبر بالدم قال ابن سميعة فقلت لمحمد انك قلت في الاصل ان القارن لو طاف لها أربعة أشواط وسعى ولم يطف فحجته حتى وقف انه يتم طواف العمرة يوم النحر ولا شيء عليه فقد أوجب الاتمام وما أوجب الدم قال محمد لان هناك قدم شيئاً على شيء وهذا الفساد وجد في جميع الطواف فان لم تجزوا بطلنا طوافه لفضنا عمرته بمنزلة من لم يطف اه وقيد بكون طواف العمرة كله محدثاً والاكثر كالكل لانه لو طاف أقله محدثاً وجب عليه لكل شوط نصف صاع من خنطة الا اذا بلغت قيمته دماً فينقص منه ما شاء ولو طاف أقله جنباً وجب عليه دم وتجب الاعادة في المحدثين كما في الظهيرية وينبغي أن يكون هذا على الضعيف أما على الصحيح من ان الاعادة فيما اذا طاف للركن محدثاً انما هي مستحبة ففي طواف العمرة أولى ولم يذكر المصنف حكم ما اذا ترك الاقل من طواف العمرة وصرح في الظهيرية بلزوم الدم ولهذا لو طاف للعمرة في جوف الحجر ولم يعد حتى رجع الى أهله لزمه دم لانه ترك من الطواف ربعه لان الحجر ربع البيت واذا كان ذلك في طواف العمرة ففي طواف الفرض أولى واما في الطواف الواجب اذا دخل في جوف الحجر فانه ينبغي ان تجب فيه الصدقة كذا ذكر الشارح ولا ينبغي التعبير بينبغي لان المصنف في المختصر قد صرح بلزوم الصدقة بترك الاقل من طواف الصدر وينبغي ان لا فرق بين الطواف الواجب والتطوع في

جنباً أو محدثاً فعليه شاة ولو ترك من طواف العمرة شوطاً فعليه دم لانه لا مدخل للصدقة في العمرة اه وفي الباب ولو طاف للعمرة كله أو أكثره أو أقله ولو شوطاً جنباً أو حائضاً أو نفساء أو محدثاً فعليه شاة لا فرق فيه بين الكثير والقليل والجنب والمحدث لانه لا مدخل في طواف العمرة للبدنة ولا للصدقة بخلاف طواف الزيارة وكذا لو ترك منه أي من طواف العمرة أقله ولو شوطاً فعليه دم وان أعاده سقط عنه الدم اه

(قوله) أما إذا ترك واجبا لعذر فإنه لا شيء عليه الخ) قيد بالواجب لأنه لو ارتكب محذور العذر فإنه لا يسقط الجزاء كما في الباب وسياق ثم اعلم أن المراد بالعذر هنا ما لا يكون من جهة العبادة كما حققه المؤلف آخر ٢٥ باب الإحصار وذو كرمته في شرح الباب

عند قول الباب ولو فاته الوقوف أي بمزدلفة بأحصار فعليه دم فقال هذا غير ظاهر لأن الإحصار من جملة الاعتذار اللهم إلا أن يقال أن هذا مانع من جانب المخلوق فلا تأثير في إسقاط دم الوجوب الإلهي ويدل عليه قول صاحب البدائع فيمن أحصر بعد الوقوف حتى مضت أيام النحر ثم خلى سبيله أن عليه ما ترك الوقوف بمزدلفة ودمالترك الرمي ودمالتأخير طواف الزيارة

أوترك السعي أو أفاض من عرفات قبل الإمام أو ترك الوقوف بمزدلفة أو رمى الجمار كلها أو رمى يوم أو أحرق الحلق أو طواف الركن

واستشكل بأن أي عذر أعظم من الإحصار وأجيب بأن الإحصار بعدد ولا يمرض كما يدل عليه قوله ثم خلى سبيله والإحصار بعد وليس بعذر لسقوط الدم لأنه أكره وهو ليس بعذر لأنه من جهة العبادة لا ترى ما قالوا من أنه لو أكره

لزم الصدقة لما أن الطواف وراء المحطم واجب في كل طواف (قوله) أوترك السعي أو أفاض من عرفات قبل الإمام أو ترك الوقوف بمزدلفة أو رمى الجمار كلها أو رمى يوم) أي تجب شاة بترك واجب من واجبات الحج وقد ذكرناها كلها في أول الكتاب أراد بالترك التارك لغير عذر أما إذا ترك واجبا لعذر فإنه لا شيء عليه كما صرح به في البدائع في ترك السعي أنه ان تركه لعذر فلا شيء عليه وإن بغير عذر لزمه دم لأن هذا حكم ترك الوجوب في هذا الباب أصله طواف الصدر حيث سقطت عن المحائض بالحديث وصرح في الهداية بأن ترك الوقوف بمزدلفة بغير عذر دماللعذر وصرح الولوالجي في فتاواه بأنه لو سعى راكبا من غير عذر لزمه دم أن لم يعدده لأن المشي واجب وترك الواجب من غير عذر يوجب الدم ولو أعاده بعد ما حل وجامع لم يلزمه دم لأن السعي غير مؤقت في نفسه إنما الشرط أن يأتي به بعد الطواف وقد وجد اه وكذا الوأقي به بعد ما رجع إلى أهله وعاد إلى مكة لكنه يعود بأحرام جديد كذا ذكره الاستيعابي وقيد بتركه كله لأنه لو ترك ثلاثة أشواط أطعم لكل شوط نصف صاع الآن يبلغ دما فينقص منه ماشاء وترك أكثره كترك كله وقد قدمنا أن الواجبات في السعي الابتداء بالصفا فلو بدأ بالمروة لزمه دم وأراد بالأفاضة قبل الإمام الدفع من عرفات قبل غروب الشمس سواء كان مع الإمام أو وحده وسواء كان الإمام أو غيره لما أن استدامة الوقوف إلى غروب الشمس واجبة حتى لو أبطل الإمام بالدفع يجوز للناس الدفع قبله وهذا الواجب إنما هو في حق من وقف نهارا أما أن وقف ليلا فلا شيء عليه اتفاقا لأن الجزء الأول من وقوفه اعتبر بركا والجزء الثاني اعتبر واجبا كذا في غاية البيان فان دفع قبل الغروب ثم عادان عاد بعد الغروب ففيه روايتان طاهر الزاوية عدم السقوط والصحيح السقوط لأنه استدرك المتروك كذا في غاية البيان وإن عاد قبل الغروب ففيه اختلاف والقول بالسقوط أظهر خصوصاً على التصحيح السابق بل أولى وقد قدمنا أن وقت الوقوف بمزدلفة من طلوع الفجر وآخوه طلوع الشمس فالوقوف في غير وقته كتركه وانما واجب دم واحد بترك الجمار في الأيام كلها لأن الجنس متحد كما في الحلق والترك إنما يتحقق بغروب الشمس من آخر أيام الرمي وهو الرابع لأنه لم يعرف قرينة إلا فيها وما دامت الأيام باقية ولا عادة ممكنة فبرمها على التأليف ثم بتأخيرها يجب الدم عند أبي حنيفة خلاها وان ترك رمي يوم فعليه دم ولو يوم النحر لأنه نسك تام قيد برمي يوم لأنه لو ترك إحدى الجمار الثلاث فعليه صدقة لأن الكل نسك واحد في يوم فكان المتروك أقل فيلزمه لكل حصاة نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو صاع من شعير الآن يبلغ دما فينقص ماشاء إلا أن يكون المتروك أكثر من النصف بأن يترك أحد عشر من أحد وعشرين فينقص فيلزمه الدم لأن اللا أكثر حكم الكل وذكر الاستيعابي أنه ان أخر رمي جرة العقبة إلى اليوم الثاني لزمه دم وإن أخر رميها في اليوم الثاني إلى الثالث أو في اليوم الثالث إلى الرابع ورمى الحجرتين لزمه صدقة لأنها في اليوم الأول كل الرمي في ذلك اليوم وفي غيره ثلث الرمي فيكون مؤخر اللاقل ولولم يرم الحجرتين لزمه دم لتأخير الأكثر وعندهما لا شيء عليه للتأخير أصلاً (قوله) أو أحرق الحلق أو طواف الركن) أي تجب شاة بتأخير النسك عن زمانه وأن الحلق وطواف الزيارة مؤقتان بأيام النحر فإذا أخرهما عن

٤ - بحر ثالث على محظورات الأحرام كالطيب واللبس فإنه لا يتخير في الجزاء بين الصوم والدم والصدقة بل عليه عين ما وجب عليه اه وهو كلام حسن موافق لما حققه المؤلف وغيره كما سأل في الإحصار (قوله) والقول بالسقوط أظهر الخ) قلت وقد نص في الجوهرة على التصحيح بقوله فان عاد قبل الغروب سقط عنه الدم على الصحيح اه فالصحيح السقوط بالعود مطلقاً أي قبل

الغروب ويغده كذا في الشربلالية (قوله أو ابن عباس) أتى بأوصائه على اختلاف نسخ الهداية كما نبه عليه في الفتح حيث قال وفي بعض النسخ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وهو الأعرابي وأبو ابن أبي شيبه عنه والطحاوي (قوله وقد نص في المعراج الخ) قد ذكر المؤلف عند قول المتن ثم إلى مكة أن أول وقت صحة الطواف إذا طلع الفجر يوم النحر ولو قبل الرمي والحلق وأما الواجب فهو فعله في يوم من الأيام الثلاثة عند أبي ٢٦ حنيفة رحمه الله اه وظاهره أنه لا يجب الترتيب بينه وبين الرمي والذبح والحلق

أيام النحر ترك واجبا فيلزمه دم وكذا بتأخير الرمي عن وقته كما قدمناه وهذا عند أبي حنيفة وعندهما لا شيء عليه الحديث الصحيحين لم أشعر حلق قبل أن أذبح قال أفعلى ولا حرج وقال آخر نحر قبل أن أرمي قال أفعلى ولا حرج فاسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شيء قدم أو أخر لا قال أفعلى ولا حرج وله أن التأخير عن المكان يوجب الدم فيما إذا جاوزا لميقات غير محرم فكذا التأخير عن الزمان قياسا والجامع كون التأخير نقصانا والمراد بالخرج المنفى الأثم بدليل أنه قال لم أشعر فعذرهم لعدم العلم بالمناسك قبل ذلك وقوله عليه السلام خذوا عني مناسككم فيعيد الوجوب وعلى هذا الاختلاف إذا قدم نسكا على نسك قال في معراج الدراية اعلم أن ما يفعل في أيام النحر أربعة أشياء الرمي والنحر والحلق والطواف وهذا الترتيب واجب عند أبي حنيفة ومالك وأحمد اه لا ثواب مسعود أو ابن عباس من قدم نسكا على نسك لزمه دم وظاهره أنه إذا قدم الطواف على الحلق يلزمه دم عنده وقد نص في المعراج في مسألة حلق القارن قبل الذبح أنه إذا قدم الطواف على الحلق لا يلزمه شيء والحاصل أنه أن حلق قبل الرمي لزمه دم مطلقا وإن ذبح قبل الرمي لزمه دم أن كان قارنا أو متعاهلا أن كان مفردا لأن أفعاله ثلاثة الرمي والحلق والطواف وأما ذبحه فليس بواجب فلا يضره تقديمه وتأخيره وعندهما لا يلزمه شيء بتقديم نسك على نسك للحديث السابق إلا أنه مسمى نص عليه في المبسوط قيد بحلق الحج وطوافه لأن حلق العمرة وطوافها ليسا بوقتين بالزمان فلا يلزمه بتأخيرهما شيء وكذلك طواف الصدر وقيد بالطواف لأنه لا يلزمه بتأخير السعي شيء لعدم توقيته بزمان (قوله أو حلق في الحلق) أي تجب شاة بتأخير النسك عن مكانه كما إذا خرج من الحرم وحلق رأسه سواء كان الحلق للحج أو للعمرة عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا شيء عليه لأن النبي عليه السلام وأصحابه أحصرُوا بالحدبية وحلقوا في غير الحرم ولهما القياس على الذبح وبعض الحديثية من الحرم فلعلهم حلقوا فيه مع أن المحصر لا حلق عليه وإن فعل فحسن كما في المحيط وغيره وقوله عليه السلام خذوا عني مناسككم والحاصل أن الحلق يتوقت بالمكان والزمان عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف لا يتوقت بهما وعند محمد يتوقت بالمكان دون الزمان وعند زفر على عكسه وهذا الخلاف في التوقيت في حق التضمين بالدم أما لا يتوقت في حق التحلل بالاتفاق (قوله ودمان لو حلق القارن قبل الذبح) أي يجب دمان عند أبي حنيفة بتقديم القارن أو المتمتع الحلق على الذبح وعندهما يلزمه دم واحد وقد نص ضابط المذهب محمد بن الحسن في الجامع الصغير على أن أحد الدمين دم القران والاخر لتأخير النسك عن وقته وإن عندهما يلزم دم القران فقط لكن وقع الكثير من المشايخ اشتباه بسبب ذكر الدمين في باب الجنابة فإن الظاهر من العبارات أن الدمين لاجل الجنابة والا كان ذكر الدم الواحد كافيا للعلم بدم القران من بابيه ومنهم صاحب الهداية فإنه قال فعليه دمان عند أبي حنيفة دم بالحلق في غير أوانه لأن أوانه بعد الذبح ودم لتأخير الذبح عن

وفي الدر المختار عند عدد الواجبات والترتيب بين الرمي والحلق والذبح يوم النحر وأما الترتيب بين الطواف وبين الرمي والحلق فسنة فلو طاف قبل الرمي والحلق لا شيء عليه ويكره لباب اه وبالأولى لو طاف القارن والمتمتع قبل الذبح لأن الذبح يجب بعد الرمي وقد

أوحق في الحلق ودمان لو حلق القارن قبل الذبح علمت أن الطواف قبل الرمي لا يجب فيه شيء فبالأولى قبل الذبح (قوله وقوله عليه السلام) بالرفع معطوف على القياس (قوله وهذا الخلاف الخ) هذه عبارة الهداية قال في الفتح وهذا الخلاف في التضمين بالدم لا في التحلل يعني أنه لا خلاف في أنه في أي مكان أو زمان أتى به يحصل به التحلل بل الخلاف في أنه إذا حلق في غير ما توقت به يلزم الدم عند من وقته ولا شيء عليه

عند من لم يوقته (قوله ولكن وقع لكثير من المشايخ اشتباه الخ) قال في النهرفيه نظر إذا لمعنى للاشتباه مع التصريح بأن أحدهما دم القران اه ونقل قبله عن شرح الجامع الصغير لا يدرى الشهيد قارن حلق قبل أن يذبح فعليه دمان وقال أبو يوسف ومحمد عليه دم واحد لجنابته على إراحته وقال أبو حنيفة يلزمه دم آخر لتأخير الذبح على الحلق اه يعني في الهداية مبني على هذه الرواية لا اشتباه كما سيذكره المؤلف عن معراج الدراية

(قوله وظهري الخ) شروع في توجيه كلام الهداية وحاصل ما عترض عليه ان في كلامه من الامن أربعة أوجه الاول مخالفته لمناص عليه في الجامع الصغير الثاني مخالفته لما ذكر في باب القران الثالث لزوم خمسة دماء على أحد القولين الرابع مخالفته لما نص عليه في هذا الباب من عدم وجوب شيء عندهما فيما اذا خلق قبل الذبح وسيسير الى هذا وقد استوفى رحمه الله تعالى الاحوبة عن جميع ما ذكر كما لا يخفى على الناظر وانت اذا تأملت ما هنالك ترفى النهر زيادة عليه بل خربت بالعكس فقوله في النهر وهذا الجمع لا تراه في غير هذا الكتاب تمدح بنعمة غيره نعم صرح بان عدم مطابقة ما في الهداية لما في الجامع انما هو على نقل نحر الاسلام وغيره لا على ما مر عن الشهيدي وقد اخذه من الحواشي السعدية ولا يبعد أن يكون ما ذكره المؤلف عن المعراج هو هذا وان المراد بالبعض هو الصدر (قوله فما في الهداية مبني على قول بعضهم) أي لا على الرواية السابقة عن الجامع الصغير وهي رواية نحر الاسلام ومن حذا حذوه بل على ما مر عن الصدر وفي شرح اسمعيل عن الكافي بعد نقل ٢٧ كلام هذا البعض ومن خطأ صاحب

الحلق وعندهما يجب دم واحد وهو الاول ولا يجب بسبب التأخير شيء اه جعل الدمين للجناية نفسه في غاية البيان الى التخييط والى التناقض فانه جعل في باب القران أحدهما للشكر والاخر للجناية ونسبه في فتح القدير الى انه سهو من القلم لانه لو وجب ذلك لزم في كل تقديم نسك على نسك دمان لانه لا ينفك عن الامرين ولا قائل به ولو جب في حلق القارن قبل الذبح ثلاثة دماء في تفرع من يقول ان احرام عمرته انتهى بالوقوف وفي تفرع من لا يراه كما قد عناه خمسة دماء لانه جناية على احرامين والتقديم والتأخير جنابتان ففهما أربعة دماء ودم القران اه وهكذا في النهاية والعناية ولم أر جوابا عنه وظهري انه لا تخييط ولا سهو من صاحب الهداية لما ان في المسئلة اختلافا في الهداية مبني على قول بعضهم انه يلزمه دم بالحلق في غير اوانه اجماعا كما صرح به في معراج الدراية وغيره او يجب دم القران اجماعا ووقع الاختلاف بينهم في الدم الثالث ففهما مشي على هذا القول واما قوله قريبا وقال لا شيء عليه في الوجهين وذكر منه ما اذا خلق قبل الذبح فهو بناء على أصل الرواية المنقولة في الجامع الصغير عنهما أو معناه لا شيء عليه عندهما بسبب التأخير واما بسبب الجناية فيقولان بوجوب الدم وبهذا اندفع ما في العناية واما التناقض الذي ذكره صاحب الغاية فممنوع لان ما ذكره في باب القران من لزوم دم واحد لو خلق قبل الذبح فانما هو لن عجز عن الهدى كما هو صورة المسئلة فلم يكن جانيا بالحلق في غير اوانه لان الشارع أباح له التحلل بالحلق وانما قدم نسكا على نسك فقط فلزمه دم واما ما ذكره هنا من لزوم دمين لو خلق قبل الذبح فانما هو لكونه جناية لان الحلق لا يحصل له قبل الذبح لقد رتبه عليه فكان جانيا مؤثرا فلزمه دمان واما الزام ان ذلك بوجوب دمين فيما اذا قدم نسكا على نسك لانه لا ينفك عن الامرين ولم يقل به أبو حنيفة فممنوع أيضا لان الحلق قبل الذبح لا يحل فكان جناية على الاحرام بخلاف الذبح قبل الرمي فانه ليس بجناية لانه مباح مشروع في نفسه وانما لم يكن نسكا كاملا اذا قدمه فكيف بوجوب دما وليس بجناية وانما يجب دم واحد باعتبار التقديم وبهذا يعلم انه لو خلق قبل الرمي فهو كما لو خلق

الهداية فلغفلته عن هذه الرواية (قوله وبهذا اندفع ما في العناية) أي من ان ما هنا مناقض لما ذكره قريبا من انه لا شيء عليه عندهما في الوجهين الى ان قال والحلق قبل الذبح ومن ان ذلك بأبي جمل كلامه على ما قاله بعضهم فان ذلك صريح بانهما لا يقولان في هذه الصورة بوجوب شيء يتعلق بالكفارة أصلا وبيان الاندفاع الذي ذكره انه مشي في هذا الباب على القولين في مسئلتنا على قول بعضهم وما قدمه قبلها قريبا على أصل رواية الجامع أو ان ما قدمه قريبا معناه لا شيء عليه عندهما بسبب

التأخير لا الجناية كما حمله عليه في العناية والمثبت هناك الجناية في الاحرام وهذا الجواب عن العناية والجواب الآخر في غاية البيان مذكوران في الحواشي السعدية (قوله فانما هو لكونه جناية) يعني ان قول الهداية دم بالحلق في غير اوانه أراد به الجناية على الاحرام لا التقديم الحلق على الذبح يفسح عنه ما مر عن الصدر الشهيد به اندفع ما في الفتح من الزام كما سيسير اليه قريبا (قوله واما الزام ان ذلك بوجوب دمين الخ) جواب عما أورده في الفتح من انه لو وجب دم بتقديم الحلق ودم بتأخير الذبح لزم أن يجب الدمان في كل تقديم نسك على آخر لوجود التقديم والتأخير والجواب انك علمت ان مراد الهداية بوجوب الدم بتقديم الحلق وجوبه بالجناية لا من حيث هو تقديم والذبح قبل الرمي مشروع في نفسه ليس بجناية فانه يحصل له كل وقت بخلاف الحلق فانه لا يصل للمعصم أصلا نعم الذبح الذي هو نسك لا يجوز تقديمه على الرمي فاذا قدمه عليه لم يكن نسكا كاملا فيجب الدم باعتبار تقديمه مراد به النسك لا بكونه نفسه جناية (قوله وانما لم يكن نسكا كاملا اذا قدمه) كذا في هذه النسخة وفي غيرها من النسخ

وان لم يكن نسكا اذا قدمه ولم يظهر لي معناها والاولى موافقة ما قررته اولا والمعنى وانما انتفى كونه نسكا كاملا حين تقديعه فقوله اذا قدمه متعلق بانتفى المفهوم من لم يكن كما في قوله تعالى ما انت بنعمة ربك مجنون أى انتفى عنك ذلك بنعمة ربك كما ذكره في المعنى (قوله لان جنابة القارن انما تكون الخ) اعترضه في الحواشي السعدية بان المفرد انما يجب عليه شئ لانه لا جنابة منه على احرامه لعدم توقيت الحلق في حقه بكونه قبل الذبح واما القارن فليس كذلك ثم اجاب بما يأتي (قوله اما فيما لا يوجب نقصا فيه الخ) قدم عند قول المتن فاحلق يوم النحر حل من احراميه عن فتح القدير ان قضاء الاعمال لا يمنع بقاء الاحرام والوجوب انما هو باعتبار انه جنابة على الاحرام فتأمل (فصل ان قتل محرم صيدا اودل عليه من قتله فعليه الجزاء) (قوله فالحقت بالقتل استحسانا) الضمير يعود ٢٨ على الدلالة المفهومة من قوله اودل وليس في الحديث ذكر الدلالة كما صرح به

في الفتح وقدمنا الكلام عليه في باب الاحرام وان مسئلا اوجه بلفظ هل اشرتم او اعنتم قالوا لا قال فكلوا وقد استدلل في الهداية بالحديث ووجهه في الفتح بانه عليه السلام علق الحبل على عديم (فصل ان قتل محرم صيدا اودل عليه من قتله فعليه الجزاء)

الاشارة وهي تحصيل الدلالة بغير اللسان فاحرى ان لا يجعل اذله باللفظ فقال هناك صيد ونحوه اه وحاصله ان الحاق المنع عن الدلالة بالاشارة ثابت بدلالة النص لانه لما ذكر ان الحبل ثابت مع عدم الاشارة فثبت مع عدم الدلالة بالاولى لانه لما علق على عدم

قبل الذبح بالاولى واما قوله لوجب ثلاثة دماء فنلزمه لانه على هذا القول يلزمه ثلاثة دماء دمان للجنابة ودم القارن واما لزوم خمسة دماء فممنوع على كل قول لان جنابة القارن انما تكون مضمونة بدمين فيما على المفرد فيه دم والمفرد لو حلق قبل الذبح لا يلزمه شئ فلا يتضاعف الغرم على القارن هكذا اجاب في العناية واجاب في غاية البيان بان التضاعف على القارن انما يكون فيما اذا ادخل نقصا في احرام عمرته اما فيما لا يوجب نقصا فيه فلا يجب الا دم واحد كما قدمناه فانه قد اتى بركتها وواجبها وهذا اذا فاض القارن قبل الامام او طاف للزيارة جينا أو محدثا لا يلزمه الا دم واحد لانه لا تعلق للعمرة بالوقوف وطواف الزيارة وعلى تقدير أن يكون جنابة القارن مضمونة بدمين مطلقا فانه يلزمه أربعة دماء لا خمسة لان حلقه قبل اوانه جنابة توجب دمين وتقديم النسك على النسك بوجب دما واحد ودم القارن ولا يمكن أن يتعدد دم القارن ولا يمكن أن يتعدد دم التقديم باعتبار انه جنابة لان الجنابة على الحلق قبل اوانه وقد وجب فيها دمان فلا يجب شئ آخر هذا ما ظهر لي في توجيه كلام الهداية لكن المذهب خلافه كما قدمناه والله أعلم

(فصل ان قتل محرم صيدا اودل عليه من قتله فعليه الجزاء) لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم الآية ومحدث أى قتادة السابق الدال على تحريم الاشارة والامر فالحقت بالقتل استحسانا باعتبار نفويت الامن وارتكاب محظورات احرامه وليس زيادة على الكتاب بخبر الواحد لان الكتاب انما انص على القتل وتخصيص الشئ بالذ كرا لا ينفي المحكم عما عداه وحقيقة الصيد حيوان ممتنع متوحش باصل الخلقة سواء كان بقوائمه او بجناحه فدخل الظبي المستأنس وان كانت ذكاته بالذبح وخرج البعير والشاة اذا استوحشا وان كانت ذكاته بالاعتقال المنظور اليه في الصيدية اصل الخلقة وفي الذكاة الامكان وعدمه وخرج الكلب والنسور مطلقا أهليا كان أو وحشيا وانما يذكر المصنف تعريفا لانه علم من اباحته بعد ذلك الشاة والبقر وما عطف عليه فعلم ان الصيد هو ما ذكركم ثم هو على نوعين برى وبحرى فالبرى ما يكون تولده في البر ولا عبرة بالمشوى أى المكان والمساكن ما يكون تولده في الماء ولو كان مشوا في البر لان التوالد اصل والكنوثة بعده عارض فكاب الماء والضفدع مائى واطلق قاضيخان في الضفدع وقيدته في فتح القدير بأنائى لانراج الضفدع البرى قال ومثله السرطان

الاشارة التي هي أضعف من الدلالة وكانت الاشارة ممنوعة اعلم المنع عن الدلالة التي هي أقوى بالاولى فافهم بقى ان الحديث دل على حرمة الجمع بالدلالة لكن يلزمها أن تكون الدلالة محظورة فهي جنابة على الاحرام ولما فوت الامن على الصيد على وجه ادخل القتل بها كان فيها الجزاء قياسا على القتل كما أوضحه في الفتح وقد ظهر ان الحديث لم يثبت به الحكم وهو الجزاء بل ثبت بالقياس خلاف ما يوهمه كلام الهداية حيث عطف على الحديث قوله ولان الدلالة من محظورات وانه تقوية الامن فصار كالاتلاف فان ظاهره ان كلاما من الحديث والقياس مثبت له وليس كذلك كما نبه عليه في الفتح وعن هذا استدلل المؤلف على وجوب الجزاء بقوله فالحقت بالقتل الخ نعم قوله ومحدث أى قتادة الدال على التحريم فيه نظر لما علمت (قوله وحقيقة الصيد حيوان ممتنع الخ) وقد يوجد من الحيوانات أن يكون في بعض البلاد وحشية الخلقة وفي

والتمساح

بعضها مستانسة كالجحوش فإنه في بلاد السودان مستوحش ولا يقرب منه مستانس عندهم كذا في شرح اللباب ولم يبين حكمه
 صريحا وظاهره أنه يعتبر في بلاد السودان صيدا حتى يحرم على المحرم صيده مادام في بلادهم (قوله للآية) قال في شرح اللباب
 والظاهر أن ماء البحر ولو جدد في أرض المحرم يحل صيده أيضا للعموم الآية ولشمول قوله صلى الله عليه وسلم هو الطهور ماءه والحل
 ميتته وقد صرح به الشافعية حيث قالوا لا فرق بين أن يكون البحر في الحل أو المحرم اهـ (قوله وفيه) أي المحيط بطر البحر الخ بخلاف
 لما مر من أن المعتبر التوالد لا المتوى لكن رأيت في اللباب ما نصه وأما طيور البحر فلا يحل اصطيدها لأن توالدها في البر قال
 شارحه كذا في البدائع والمحيط (قوله وأطلق في القتل الخ) قال في اللباب ٢٩ ويستوى في وجوب الجزاء

الرجل والمرأة والعامد
 والناسي والخاطي
 والساهي والطائع
 والمكروه والمتدني
 والعائد والحاج والمعمر
 والنائم واليقظان
 والصاحي والسكران
 والمفتق والمغنى عليه
 والمباشرة بالنفس أو
 بالغير فلو ألبسه أحد أو
 طبعه أو خلق رأسه وهو
 نائم أو أفعلى المفعول
 الجزاء سواء كان بآمره
 أولا اهـ وفيه أيضا
 وشرايط وجوب الكفارة
 منها الاسلام فلا تجب
 على كافر والعقل
 والبلوغ فلا تجب على
 صبي ومجنون إلا إذا جن
 بعد الإحرام ولو بعد سنين
 فجب عليه جزاء ما ارتكبه
 في الإحرام ولا على كافر
 وأما المحرمة فليست بشرط
 فجب على المملوك الصوم

والتمساح والسحفاة والمائي حلال للمحرم والبري حرام عليه للآية أحل لكم صيد البحر وطعامه
 متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر مادمت حرموا وهو بعمومه متناول لما يؤكل منه وما لا يؤكل
 فيجوز للمحرم اصطيد الكل وهو الصحيح كما في المحيط والبدائع وغيرهما وبه يظهر ضعف ما في
 مناسك الكرماني من أنه لا يحل إلا ما يؤكل وهو السمك خاصة والمراد بالصيد في المختصر صيد البر إلا
 ما يستثنى بعد ذلك من الذئب والغراب والمخدأة وبقي السباع أما الذئب والغراب والمخدأة فلا شيء
 في قتلها أصلا وأما بقية السباع ففيها تفصيل نذكره وليس هذا المحكم المذكور هنا يشملها وأما بقية
 الفواسق فليست بصيود فلا حاجة إلى استثنائها وأطلق في الصيد فشمع ما يؤكل وما لا يؤكل حتى
 التحزير كما في المحيط وفيه طير البحر لا يحل قتله لأن مبيضة ومفرخة في الماء ويعيش في البر والبحر
 فكان صيد البر من وجه فلا يجوز للمحرم وشمل الصيد المملوك وغيره فاذا قتل المحرم صيدا مملوكا
 لزمه قيمتان قيمة ماله وجزاؤه حقا لله تعالى كذا ذكره في المحيط في مسألة الهبة وأطلق في القتل
 فشمع ما إذا كان عن اضطرار واختيار كما سيأتي وشمل ما إذا كان مباشرة أو بتسبب لكن في المباشرة
 لا يشترط التعدي فلو انقلب نائم على صيد فقتله يجب عليه الجزاء كما في المحيط وغيره وأما التسبب
 فلا بد من التعدي فلو نصب شبكة للصيد أو حفرت ثورا للصيد فغطب ضمن لأنه متعمد ولو نصب
 فسطاطا لنفسه فقعقل به فمات أو حفرت حفرة للماء أو لمحيوان مباح قتله كالذئب فغطب فيها لاشئ
 عليه وكذا لو أرسل كلبه إلى حيوان مباح فاخذ ما يحرم أو أرسل إلى صيد في الحل وهو حلال فجاوز
 إلى المحرم فقتل صيدا لاشئ عليه لأنه غير متعمد في السبب بخلاف ما لورمي إلى فهد في الحل وأصابه
 في المحرم عليه الجزاء لأنه مباشرة ولا يشترط فيها التعدي حتى لورمي إلى صيد فتعدي إلى آخر فقتلهما
 ضمن قيمتهما وكذا لو ضرب بالسهم فوقع على بيض أو فرخ واتفقهما ضمنهما وعلى هذا في المحيط
 من أن أربعة نزلوا بيتا بمكة ثم خرجوا إلى منى فأمروا أحدهم أن يغلق الباب وفيه حمام وغيره فلما
 رجعوا وجدوها ماتت عطشا ففعلى كل واحد منهم جزاؤها لأن الأمرين جمع أمرتسيبوا
 بالأمر والمغلاق بالاعلاق انتهى محمول على ما إذا علموا بالطيور في البيت لأنه لا يكون تعديا لأنه
 والأفلاشي عليهم لفقده شرط التسبب وأراد بالدلالة الإعانة على قتله سواء كانت دلالة
 حقيقية بالأعلام بمكانه وهو غائب أولا وشرطا في وجوب الجزاء على الدال المحرم خمسة شروط

في الحال وأما الدم والصدقة فجب عليه أدائه بعد العتق ومنها القدرة على أداء الواجب وهي أن يدون في ملكه فضل مال على
 كفايته فينبذ يؤخذ منه الطعام أو الدم أو لم يكن له فضل مال ولكن في ملكه عين الواجب من طعام أو دم صالح للتكفير فإذا
 كان في ملكه ذلك وجب عليه أدائه والمعتبر في القدرة وقت الأداء لا وقت الوجوب اهـ (قوله وأراد بالدلالة الإعانة على قتله)
 لعل الحامل له على هذا ما مر في الحديث من قوله أو أعنتم والاولو أريد بالدلالة حقيقة قتلهم يشمل غيرها وسيأتي ترجيح وجوب الجزاء
 بأجارة سكين ونحوها بناء على ذلك ودخل في الدلالة الإشارة أيضا وسيأتي تمامه (قوله على الدال المحرم) قيد بالمحرم لأنه لو كان
 الدال حلالا في صيد المحرم والحل فلا شيء عليه لأنه يحرم عليه ذلك لباب قال في شرحه وفي الغاية عن التحزنة لودل حلال حلالا على
 صيدا المحرم فقتله فعليه قيمته وعلى الدال نصفها وقال أبو يوسف لا شيء على الدال اهـ والمذكور في المشاهير من الكتب عدم لزوم

شيء على الدال مطلقا عند أصحابنا الثلاثة خلافا لغيره اه ثم قال في الباب ولا يشترط كون المدلول محرما فلو دل محرم حلالا في المحل
فقتله فعلى الدال الجزاء ولا شيء على المدلول (قوله وان كان آثما مطلقا) سأتى عن النهران الاصح عدم الاثم فيه اذا علم المحرم به
يعنى المدلول (قوله ان يتصل القتل بدلالته) أى يتحصل بسببها شرح الباب (قوله وان لا ينفك الصيد) فلو انفكت ثم أخذه
لا شيء على الدال الا انه يكره له ذلك لباب (قوله فتفرع على الشرط الثالث ما في المحيط الخ) ظهر من هذا التفرع ان ليس معنى
التصديق ان يقول له صدقت بل ان لا يكذبه (قوله وان لم يكذبه ولم يصدقه) بان أخبره فلم يره كذا في الباب قال شارحه أى فانه
حينئذ يحتمل اخباره الصدق والكذب بخلاف ما اذا كان مشاهدا ظاهرا فانه لا يحتمل أن لا يصدقه ولا أن يكذبه (قوله فالحاصل
ان الاشارة والدلالة الخ) قال في النهر قد منافي الاحرام ان كلاما من الاشارة والدلالة انما يحرم اذا لم يعلم المحرم لان علمه هو الاصح
وقيل يحرم مطلقا وعلم منه ٣٠ ثبوت حرمة الاشارة مع عدم العلم اتفاقا فيلزمه الجزاء به بل هي أقوى من الدلالة ثم رأيت

في البدائع قال لو دل عليه
أو أشار إليه فان كان
المدلول يرى الصيد أو
يعلم به من غير دلالة وإشارة
فلا شيء على الدال وان
رآه بدلالته فقتله فعليه
الجزاء عند أصحابنا وفي
السراج لو أشار المحرم
لرجل الى صيد فقال خذ
ذلك الصيد فأخذه وصيدا
كان معه في الوكر فعلى
الآمر الجزاء في الاول دون
الثاني فقوله ان الاشارة
لا شيء فيها وانهم لم يذكروها
ممنوع ولا تلازم بين
الاشارة وعلم المشار اليه
قبلها كما هو واضح
والشروط المتقدمة في
الدلالة ينبغي انما نابتة
فيها بالاولى اذا معنى

وان كان آثما مطلقا ان يتصل القتل بدلالته فلا شيء على الدال لو لم يقتل المدلول وأن لا يكون المدلول
عالمًا بمكان الصيد وأن يصدقه في الدلالة وأن يبقى اندال محرما الى أن يقتله المدلول وأن لا ينفك
الصيد لانه اذا انفكت صار كانه جرحه ثم اندمل فتفرع على الشرط الثالث ما في المحيط لو أخبر المحرم
بالصيد فلم يره حتى أخبره محرم آخر وان كذب الاول لم يكن عليه جزاء وان لم يكذبه ولم يصدقه فعلى كل
واحد منهما جزاء كامل لانه بخبر الاول وقع العلم بمكان الصيد غاليا وبالتالي استغاد علم اليقين فكان
لكل واحد منهما دلالة على الصيد وان أرسل محرم الى محرم فقال ان فلانا يقول لك ان في هذا الموضع
صيدا فذهب فقتله فعلى الرسول والمرسل والقاتل الجزاء لان الدلالة وجدت منهما وظهر بالشرط
الثاني ضعف ما في المحيط معزى الى المنتقى من انه لو قال خذ احد هذين وهو يراهما فقتلهما كان على
الدال جزاء واحد وان كان لبراهما فعليه جزاء آه لانه اذا كان يراهما كان عالما بمكانهما
وقد شرطوا عدم العلم بمكانه وله ذلك الميز كروا هنا الاشارة كما ذكرها في باب الاحرام لانها خاصة
بالحاضر وشرط وجوب الجزاء عدم العلم بالمكان فالحاصل ان الاشارة والدلالة سواء في منع المحرم
منهما لكن الدلالة موجبة للجزاء بشرطها والاشارة لا توجب الجزاء اللهم الا أن يقال ان الامر بالاخذ
ليس من قبيل الدلالة فموجب الجزاء مطلقا ويدل عليه ما في فتح القدير وغيره لو أمر المحرم غيره
باخذ صيد فامر المأمور آخر فالجزاء على الأمر الثاني لانه لم يمثل أمر الاول لانه لم يأتمر بالأمر بخلاف
ما لو دل الاول على الصيد وأمره فالمرء الثاني ثالثا بالقتل حيث يجب الجزاء على الثلاثة وكذا الارسال
كأنه كرهناه آنفا فتدبر فوبين الامر الجرد والامر مع الدلالة ودخل تحت الاعانة ما ذكره في المحيط محرم
رأى صيدا في موضع لا يقدر عليه فذله محرم آخر على الطريق اليه أو رأى صيدا دخل غارا فلم
يعرف باب الغار فذله محرم آخر على بابه فذهب اليه فقتله فعلى الدال الجزاء أيضا لانه حين ذله على
الطريق والباب كانه دله على الصيد وكذلك محرم رأى صيدا في موضع لا يقدر عليه الآن يرميه

لتكذبه مع رؤيته له وهذا وان لم أره في كلامهم صريحا الا ان
النظر الصحيح يقتضيه اه قلت يدل عليه ما ذكره المؤلف من قوله وأراد بالدلالة الاعانة على قتله سواء كان دلالة حقيقة بالاعلام
بمكانه وهو غائب أولا فانه ظاهر في ان المراد بالدلالة ما يعي الاشارة فان أصل الدلالة في الغائب والاشارة في الحاضر كما مر في باب
الاحرام على انه ذكر الشيخ اسمعيل هناك عن البرجسدى ما نصه ولا يخفى ان ذكر الدلالة يعنى عن الاشارة وقد تنخص الاشارة
بالحضرة والدلالة بالغيب اه ومقتضاء ان الدلالة بالحضرة حقيقة أيضا وأما ما ذكره صاحب النهر وأول من الاستدلال بالحرمة
على لزوم الجزاء فغيبه نظرا لانه لو فقد أحد الشروط السابقة بقي الاثم مع عدم الجزاء وكذا الرث محظور مع عدم الجزاء فيه ثم قال في
النهر وقوله اللهم الآن يقال الخ ممنوع بل الامر من قبيل الدلالة فقد عدل في السراج ما في الفتح من كون الجزاء في الامر على الثاني
فقط بانه أمره بالقتل ولم يأمره بالدلالة فلم يكن ممثلا ما أمر به اه فجعل الامر الثاني دلالة ولا فرق بينه وبين الاول غاية الامر انهما
لم يمثل أمره فكانه كذبه وانما تعدد الجزاء في الثانية باعتبار الدلالة لا الامر لعدم امتثاله اياه فلم يبق ثمة الادلالة تعددت والامر

بعدها ليس تكذيبا لها في الفتح لا دلالة فيه (قوله اذا فقد شرط منها الخ) أي لو فقد شرط من شروط الدلالة السابقة
 ووجدت الاعانة لا تمتنع الجزاء بسبب الاعانة كما هنا فوجب الجزاء الاعانة لا للدلالة وجعل في النهر ما ذكره في المحيط مما الحق
 بالدلالة قال لا حاجة لما في البحر لان تعليقه في المحيط يأباه اه أقول تفسيره الدلالة فيما مر بالاعانة يعني عماد كرهنا كما أشرنا
 اليه (قوله فعمله أكثر المشايخ الخ) قال في البدائع ونظير هذا ما قالوا لو أن محرما رأى صيدا ٣١ وله قوس أو سلاح يقتل به

ولم يعرف ذلك في أي
 موضع فدل عليه محرم على
 سكينه أو على قوسه فآخذ
 فقتله به ان كان يجذب غير
 ماله عليه مما يقتل به
 لا يضمن الدال وان لم يجذب

وهو قيمة الصيد بتقويم
 عدلين في مقتله أو أقرب
 موضع منه فيشتري بها
 هديا وذبحه ان بلغت هديا
 أو طعاما وتصدق به
 كالفطرة أو صام عن
 طعام كل مسكين يوما

غيره ضمن اه وتماه
 في شرح اللباب (قوله
 وقد يقال لا يصح القياس
 الخ) قدم في تعليل عدم
 لزوم الدم فيما إذا نوى
 بأجماع الثاني رفض الحج
 الفاسد انه استند إلى
 قصد واحد وهو تعجيل
 الاحلال وان أخطأ في
 ناوله وهو مذكور في
 الفتح وقد مناعن الكافي
 ان التأويل الفاسد معتبر
 في رفع الضمان كالباغي
 اذا ألتف مال العادل
 قال في الشربلالية بعد

بشيء فدل عليه محرم على قوس ونشاب أو دفع ذلك اليه فرماه فقتله فعلى كل واحد جزاء كامل اه مع انه
 في هذه المسائل مشاهد للصيد فعلم ان الدلالة اذا فقد شرط منها لا تمتنع وجوب الجزاء بسبب الاعانة
 واختلغوا في اعارة السكين أو القوس أو النشاب هل هي اعارة موجبة للجزاء على المعير فصرح بعبارة
 الاصل أنه لا جزاء على صاحب السكين وان كان مكرها فعمله أكثر المشايخ على ما اذا كان مع
 القاتل سلاح اما اذا لم يكن معه ما يقتل به فالجزاء واجب لان التمكن باعارته وجزم به في المحيط واليه
 أشار في السير وصحح السرخسي في مبسوطه أنه لا جزاء على المعير على كل حال لان الاعارة ليست اتلافا
 حقيقة ولا حكما بخلاف الدلالة فانها اتلاف معنى والظاهر ما عليه الاكثر من التفصيل لما ثبت في
 صحيح مسلم من حديث أبي قتادة هل اعنتم ولا شك ان اعارة السكين اعانة عليه ثم اعلم ان هذا الجزاء
 كفارة وبدل عندنا ما كونه كفارة فلو جود سبها وهو الجناية على الاحرام بارتكاب محظور احرامه
 ولهذا قال أو كفارة طعام مساكين واما كونه بدلا فلو جود سبها وهو اتلاف صيد ممتنع وهو ذلك
 اعتبرت المماثلة بين المقتول والجزاء ولهذا ذكر المصنف آخر الباب انه لو اجتمع محرمان في قتل صيد
 تعدد الجزاء لان الواجب كفارة في حق الجاني وجب جزاء على فعله وفعل كل واحد جناية على حدة
 بخلاف المحلّين كما سيأتي ثم اعلم ايضا ان الجزاء بتعدد بتعدد المقتول الا اذا قصده التخلل ورفض
 احرامه كما صرح به في الاصل فقال اصطاد المحرم صيدا كثيرا على قصد الاحلال والرفض لاحرامه
 فعليه لذلك كله دم لانه قاصد الى تعجيل الاحلال لا الى الجناية على الاحرام وتعجيل الاحلال يوجب
 دما واحدا كما في المحصر كذا في المبسوط وقد يقال لا يصح القياس لما ان تعجيل الاحلال في المحصر
 مشروع بخلافه هنا ولهذا كان قصده باطلا ولا يرتفع به الاحرام فوجوده وعدمه سواء (قوله
 وهو قيمة الصيد بتقويم عدلين في مقتله أو أقرب موضع منه فيشتري بها هديا وذبحه ان بلغت هديا
 أو طعاما وتصدق به كالفطرة أو صام عن طعام كل مسكين يوما) أي الجزاء ما ذكر لقواه تعالى ومن
 قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة أو كفارة طعام
 مساكين أو عدل ذلك صياما ليدوق وبال أمره اطلق المصنف ولم يقيد بالعدل كما في الآية لانه لا فرق
 بين الناسي والعامد كاتلاف الاموال لان هذا الجزاء ليس كفارة محضه كما قدمنا والتقييد به في
 الآية لا لاجل الوعيد المذكور في آخرها لوجوب الجزاء ولان الآية نزلت في حق من تعدى كما
 ذكره القاضي البضاوي وأشار بذكر القيمة فقط الى انها المراد بالمثل في الآية وهو المثل بمعنى
 لا المثل صورة ومعنى وانما لم يعمل بالكامل كما قال محمد والشافعي وانها ما وجبا للظن فيماله نظير لان
 المعهود في الشرع في القيميات المثل معنى فانه لو اتلف بقرة لانسان مثلا لا يلزمه بقرة مثلها اتفاقا
 لان المثل معنى مراد بالاجماع فيما لا نظيره وهو مجاز فلا يراد المعنى الحقيقي وهو المثل صورة ومعنى
 له لم جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز وكذلك في قوله تعالى فاعمدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم أريد

التعليل السابق وعلى هذا سائر محظورات الاحرام اه والظاهر انه ليس المراد القياس على المحصر بل مجرد التشبيه تامل وقول
 المؤلف فوجوده وعدمه سواء ممنوع لما علمت وقد مناعن اللباب تعميم المسئلة في سائر المحظورات وان نسبة الرفض انما تعتبر من
 زعم انه خرج منه بهذا القصد مجمله (قوله وكذلك في قوله تعالى فاعمدوا عليه الخ) اعترضه في الحواشي السعدية بان الآية دللت
 على ايجاب الضمان بالمثل صور ومعه في غصب المثلثات كما سيبي في كتاب الغصب وعلى ايجاب الضمان بالمثل معنى في غصب

القيمة اذا هلك العين المنصوب كما اعترف به هنا فان نظم لفظ المثل كليهما فورد الاعتراض ورد العين امرنا خو ليس من ايجاب
 ضمان المثل فتأمل (قوله أو لم يفي جلتنا) معطوف على قوله لعدم (قوله ورجح في البدائع اعتبارها) لما سئد كرهه من الاتفاق
 على اعتبار الحسن والملاحة فانها أمر خلق وهذا يشكل على الرواية الثانية (قوله بدليل ان ما لا يؤكل لحمه لا يصح أن يقوم لحمه الخ)
 ولانه يلزم عليه ان الجمل لا يقوم ٣٢ وعن هذا اختار في النهر ما في العناية من ان المراد بالقيمة من حيث انه صيد لا من

حيث ما زاد بالصنعة فيه
 (قوله وصححه في شرح
 الدرر) تابعه على ذلك في
 النهر وفيه ان عبارته
 كعبارة المصنف هنا فانه
 قال وهو ما يقوم عدلان
 وانت ترى ان لا يصح فيها
 نبيه عليه في الشرع بلالية
 وقد يقال جعله اياه متنا
 واقتصاره عليه يفيد
 صححه اذ لو اعتقد ضعفه
 لذكر مقابله تامل (قوله
 وينبغي أن يكتفى الخ) قال
 أقول في الباب ويشترط
 للتقويم عدلان غير الجاني
 قال شارحه على مانسبه
 ابن جماعة الى الخفية
 ولعله لعله التهمة اه
 (قوله وان يحمل على ذكر
 المحكمين على الاولوية)
 الاولى حذفه كما لا يخفى
 وقوله على قول من يكتفى
 متعلقا بقوله يكتفى
 والضمير في قوله ولم أره
 للاكتفاء بالقاتل اما
 حمل ذكر المحكمين على
 الاولوية فهو منقول
 ذكره قريبا (قوله ولا
 خيار للمحكمين) نفى

المثل معنى وهو القيمة وأما رد العين فتثبت بالسنة أو لم يفي جلتنا على المثل معنى من التعميم لشموله ماله
 نظيره وما لا نظيره واذا حمل على المثل الكامل كانت الآية قاصرة على ماله نظيره وعلى هذا فكل كلمة
 من النعم بيان لما هو المأقول لا للمثل والنعم كما يطلق على الاهلي يطلق على الوحشي كما قاله أبو عبيدة
 والاصمعي وأراد بقيمة الصيد قيمة لحمه قال الكرمانى في مناسكه يقوم الصيد لحمنا عندنا وقال
 زفر يوجب قيمته بالغه ما بلغت وفائدة الخلاف لو قتل بازياء علمنا فعدنا نجب قيمته لحمنا وعنده نجب
 قيمته معلما وفي الاختيار واذا كان المراد من الجزاء القيمة يقوم العدلان اللحم لا الحيوان
 والمراد أنه يقوم من حيث الذات لا من حيث الصفة لانها أمر عارض ولو كانت الصفة بامر خلق
 كما اذا كان طيرا بصوت فازدادت قيمته لذلك ففي اعتبار ذلك في الجزاء روايتان ورجح في البدائع
 اعتبارها بخلاف ما اذا تلف شيئا مملوكا فان القيمة تعتبر من حيث الذات والصفات الا اذا كان
 الوصف لمحرر من الله وقيمة الديك لنقاره والكش لنطاحه فانها لا تعتبر كالجارية المغنمة
 وليس مرادهم انه يقوم لحمه بعد قتله وانما يقوم وهو حي باعتبار ذاته بدليل ان ما لا يؤكل لحمه
 لا يصح أن يقوم لحمه بعد قتله اذ ليس له قيمة وانما يقوم باعتبار جلده وكونه صيدا حيا ينفع به
 وليس مرادهم اهدار صفة الصيد بالكمية لما انهم تفقوا على انه لو قتل صيدا احدا لم يلح الزيادة
 قيمة تجب قيمته على تلك الصفة كما لو قتل جماعة مطوقة أو واحدة مطوقة كما صرح به في البدائع
 وانما المراد اهدار ما كان بصنع العباد وأراد بالعدل من له معرفة وبصارة بقيمة الصيد لا العدل
 في باب الشهادة وقيد بالعدل لان العدل الواحد لا يكفي لظاهر النص وصححه في شرح الدرر وفي
 الهداية قالوا والواحد يكفي واشتق اولى لانه أحوط وأبعد من الغلط كما في حقوق العباد وقيل يعتبر
 المثنى ههنا بالنص اه وفي فتح القدير والذين لم يوجبوه حملوا العدد في الآية على الاولوية لان
 المقصود زيادة الاحكام والاتقان وانما هو الوجوب وقصد الاحكام والاتقان لا ينافيه بل قد يكون
 داعيته اه وينبغي أن يكتفى بالقاتل اذا كان له معرفة بالقيمة وان يحمل ذكر المحكمين على
 الاولوية على قول من يكتفى بالواحد لكنه يتوقف على نقل ولم أره وكلمة أو في قوله أو أقرب المواضع
 للتوزيع لا للتخير يعني ان المحكمين يقومانه في مكان قتله ان كان يباع فيه وفي أقرب المواضع الى
 مكان قتله كالبرية ولا بد من اعتبار المكان ومن اعتبار زمان قتله لاختلاف القيم باختلاف
 الامكنة والازمنة والضمير في قوله فيش ترى راجع الى القاتل فاذا دانه بعد تقويم المحكمين الخيار
 للقاتل بين الاشياء الثلاثة ولا خيار للمحكمين لان التخير شرع رفقا بمن عليه فيكون الخيار اليه كما
 في كفارة اليمين وليس في الآية دلالة على اختيار ههنا لان قوله أو كفارة أو عدل بالرفع عطا على
 جزاء وليس منصوبا عطا على هديا فاقضى ان لا خيار لهما في الاطعام والصيام فلزم أن لا خيار لهما
 في الهدى لعدم القاتل بالفصل كما في العناية أولان هديا حال من ضمير به وهي جال مقدرة

لقول محمد والشافعي ان الخيار الى المحكمين في ذلك فان حكما بالهدى يجب النظر وان حكما بالطعام أو بالصيام
 فعلى ما قال أبو حنيفة وأبو يوسف رجهما الله من اعتبار القيمة من حيث المعنى كذا في العناية (قوله أولان هديا حال الخ) اقتصر
 من اعراب الآية على موضع الاستدلال وأعر بها في الفتح تمامها فنذكر حاصله ايضا حالها هنا وذلك انه قرئ بتوین جزاء ورفع
 مثل وبدونه على الاضافة البيانية والمعنى واحد أي جزاء هو مثل ما قتل ومضمون الآية شرط وجزاء حذف منه المبتدأ بعدد

الجزاء أو الخبز أى فالواجب جزاء أو فعلية جزاء ومن النعم بيان لما أول العائد إليها أى ما قتله من النعم وهو فى موضع الحال وجهلة يحكم به صفة جزاء الذى هو القيمة أو صفة مثل الذى هو هى لأن مثلاً لا تتعرف بالاضافة فجاز وصفها ووصف ما أضف إليها بالجملة وهدايا حال مقدرة من ضمير به الراجع الى موصوف الجملة وبالغ الكعبة صفة هدايا المذكورة لأن الاضافة لفظية أو كفارة أو غنل معطوفان على جزاء والمعنى على هذا فالواجب عليه جزاء هو قيمة ما قتله من النعم الوحشى يحكم بذلك الجزاء الذى هو القيمة عدلان حال كونه صائراً هدياً بواسطة القيمة أو كفارة أى الواجب أحد الامرين من القيمة الصائرة هدياً ومن الاطعام والضيام المبينين على تعرف النعمة اهـ ملخصاً ولا يخفى ان مقتضى كلامه أخيراً أن يكون أو عدل ٣٣ معطوياً على طعام الذى هو بدل

من كفارة أو عطف بيان أو جبر لحذف لا على جزاء (قوله أى صائراً هدياً) الظاهر ان ضمير به يعود على الحكم الفهم من يحكم فى الآية وان ضمير بها يعود على القيمة المفسر بها الجزاء والمثل وان المناسب اسقاط الباء الجارة من قوله أو بغير ذلك كما فى الفتح ليكون عطفاً على الشراء لا على بواسطة والمراد بغير الشراء ما يحصل به ملك الهدى من هبة وارث ونحوهما (قوله وهو وان لم يلزم) كانه جواب سؤال مقدر تقديره سلماً ان كونها مقدرة كثير لكنه خلاف الاكثر فالاولى كونها مقارنة فيثبت انه يصير هدياً باختيارهما كما هو قول محمد والشافعى فاجاب بان كونها مقدرة

أى صائراً هدياً به وذلك فى نفس الامر بواسطة الشراء بها أو بغير ذلك وكون الحال مقدرة كثير وهو وان لم يلزم على تقدير المخالف فيها يلزم على تقديره فى وصفها وهو بالغ الكعبة فانه لا يصح حذمها بالهدى موصوفاً بلوغه الى الكعبة حال حكمها به على التحقيق بل المراد يحكم به مقدراً بلوغه فلزوم التقدير ثابت غير انه يختلف محله على الوجهين ثم على كل تقدير لا دلالة لآية على ان الاختيار للحكمين بل الظاهر منها انه الى من عليه فان مرجع ضمير المحذوف من الخبر أو متعلق المبتدأ اليه أعنى ما قررناه من قولنا والواجب عليه أو فعلية كذا فى فتح القدير وأشار بقوله هدياً الى أنه واختر الهدى لا يذبحه الا بالمحرم لصريح قوله بالغ الكعبة مع أن الهدى ما يهدى من النعم الى المحرم وقول الفقهاء لو قال ان فعلت كذا فثوبى هداهدى أو ان لست من غرلك فهو هدى مجاز عن الصدقة بقرينة التقييد بالثوب والغزل والكلام فى مطلق الهدى فلو ذبحه فى المحل لا يجزئه عن الهدى بل عن الاطعام فيثبت شرط أن يعطى كل فقير قدر قيمة نصف صاع حنطه أو صاع من غيرها ان كانت قيمة اللحم مثل قيمة المقتول والا فيكمل وأشار بقوله ان بلغت هدياً الى انه اذا وقع الاختيار على الهدى يهدى ما يجزئ فى الاضحية حتى لو لم تبلغ قيمة المقتول الا عنفاً أو جلاً يقوم بالاطعام أو الصوم لا بالهدى ولا يتصور التكرار بالهدى الا أن تبلغ قيمته جنداً عظيماً من الضأن أو ثنياً من غيره لان مطابق الهدى فى الشرع ينصرف الى ما يبلغ ذلك السن لانه المعهود فى اطلاق هدى المتعة والقران والاضحية وانما يراد به غير ما ذكرنا مجازاً بقرينة التقييد كما قدمناه وأود بقوله ذبحه الى ان المراد التقرب الى الله تعالى بالاراقة فلهذا الوسرق بعد الذبح أجزاءه وتصدق بالهدى حيث لا يجزئه وأما التصديق بالحرم القران فواجب عند الامكان فلوا تلهم بعد الذبح ضمنه فیتصدق بقيمته ولا ينعدم الاجزاء به وكذا لو أكل بعضه فانه يغرم قيمة ما كل ويجوز أن يتصدق بجميع اللحم على مسكين واحد وكذا ما يغرمه من قيمة أكله وأطلق فى الطعام الصوم فدل على انه ما يجوز ان فى المحل والمحرم ومنفرداً ومتتابعاً لا إطلاق النص فيه ما وأشار بقوله كالفطرة الى أنه يطعم كل مسكين نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو شعير وليس له أن يطعم واحداً أقل منه وله أن يطعم أكثر ترجيحاً حتى لا يحسب الزيادة من القيمة كيلاً ينقص عدد المساكين هكذا ذكره ههنا وقد حققنا فى باب صدقة الفطر انه يجوز أن يفرق نصف الصاع على مساكين على المذهب وان القائل بالمنع السرخى

في الآية وان لم يلزمها على ما مر راء فيها لكنه زعم فى وصفها وهو بالغ الكعبة لظهور ان بلوغه الكعبة مترشح عن الحكم بكونه هدياً (قوله يقوم بالاطعام الخ) قال فى الباب ولا يجوز الصغار كالجفرة والعناق والمحل الأعلى وجه الاطعام بان يعطى كل فقير ما يساوى قيمة نصف صاع من بر (قوله كما قدمناه) أى قريباً من مسألة الثوب والغزل (قوله وأشار بقوله كالفطرة الخ) قال فى شرح الباب وهل يشترط عدد المساكين صورة فى الاطعام تملكها وابطاحه قال أصحابنا ليس بشرط حتى لو دفع طعام ستة مساكين وهو ثلاثة أصع الى مسكين واحد فى ستة أيام كل يوم نصف صاع أو غدى مسكيناً واحداً أو عشاء ستة أيام أجزاءه عندنا أما لو دفع طعام ستة مساكين الى مسكين واحد فى يوم دفعة واحدة أو دفعات فلا راية فيه واختلف مشايخنا فقال بعضهم يجوز وقال عامتهم لا يجوز الا عن واحد وعليه الفتوى اهـ

(قوله فينبغي ان يكون كذلك هنا) تابعه عليه في النهر ولا يخفى انه يبحث مع المنقول (قوله كما هو المحكم في المشبه به) تقدم في المصنف ان فيه خلاف أبي يوسف وذكرا عن الحاموي انه قال وبه نأخذ (قوله وما ذكرا أهولى) كان وجه الاولوية انه يلزم على ما قالوه ان لا يجوز التصديق به على شريكه لانه لا تقبل شهادته له فيما هو من شركتهما لكن نفي القبول ينصرف الى الكمال وهو عدم القبول مطلقا والشريك ٣٤ ليس كذلك بل تقبل في الجملة (قوله لكن يرد على المصنف الخ) قال في النهر قد

عرف ان المشبه لا يلزم ان يعطى حكم المشبه به من كل وجه على ان الظاهر ان التشبيه انما هو في المقدار كما جرى عليه الشارح وغيره اه ثم الاباحة بالوضع والعرض للفقير وهذا عند أبي يوسف خلا والمحمد وعنه ولو فضل أقل من نصف صاع تصدق به أو صام يوما وان جرحه أو قطع عضوه أو نتف شعره ضمن ما نقص

أبي حنيفة روايتان والأصح انه مع الاول لكن هذا الخلاف في كفارة المحلق من الاذى وأما كفارة الصيد فيجوز الاطعام على وجه الاباحة بلا خلاف فيضع لهم طعاما ويمكنهم منه حتى يستوفوا أكلتين مشبعتين غداه وعشاءه أو مسحورا وعشاءه أو غداثين أو عشاءين لكن الاول أولى فان غداهم لا غير أو عشاءهم فقط لا يجوزنه لكن ان غداهم وأعناهم

فينبغي ان يكون كذلك هنا خصوصا والنص هنا مطلق فيجوز على اطلاقه لكن لا يجوز ان يعطى لمسكين واحد كالفطرة لان العدد منصوص عليه والى انه يجوز التصديق على الذي كالمسلم كما هو المحكم في المشبه به والمسلم أحب والى انه لا يجوز ان يتصدق بجزء الصيد على أصله وان علا وفرعه وان سفل وزوجته وزوجها كما هو المحكم في كل صدقة واجبة كما أسلفناه في باب المصنف وصرحوا هنا بان لا يجوز التصديق بشئ من جزاء الصيد على من لا تقبل شهادته له وما ذكرا أهولى لكن يرد على المصنف ان الاباحة تكفي في جزاء الصيد في الاطعام كالتملك كما صرح به الامام الاسيحاوي ولا يكفي في الفطرة وأشار ايضا بقوله كالفطرة الى أن دفع القيمة جائز في دفع لكل مسكين قيمة نصف صاع من بر ولا يجوز النقص عنها كما في العين كما صرحوا به في مسألة ذبح الهدي في الحمل فانه يجوزنه باعتبار القيمة كما قدمناه (قوله ولو فضل أقل من نصف صاع تصدق به أو صام يوما) لان الواجب عليه مراعاة المقدار وعد المساكين وقد عجز عن مراعاة المقدار فسقط وقدر على مراعاة العدد فلزمه ما قدر عليه بخلاف كفارة اليمين لانها مقدرة باطعام عشرة مساكين كل مسكين نصف صاع لا يزيد ولا ينقص أما القيمة هنا تزيد وتنقص فيخير ان شاء تصدق به على مسكين وان شاء صام يوما كاملا لان الصوم أقل من يوم غير مشروع وأشار الى أن الواجب لو كان دون طعام مسكين بان يقل يربو أو عصفورا فهو مخير أيضا والى انه يجوز الجمع بين الصوم والاطعام بخلاف كفارة اليمين والفرق ان في كفارة الصيد الصوم أصل كالاطعام حتى يجوز الصوم مع القدرة على الاطعام فجاز الجمع بينهما واكمال أحدهما بالآخر وأما في كفارة اليمين فالصوم بدل عن التكفير بالمال حتى لا يجوز المصير اليه مع القدرة على المال فلا يجوز الجمع بين الأصل والبديل للتنافي وشمل كلامه ما اذا كان هذا الفاضل من جنس ما فعله أولا حتى لو اختار الهدي وفضل من القيمة ما لا يبلغ هديا فهو مخير في الفضل أيضا وعلى هذا لو بلغت قيمته هديا بين ان شاء ذبحهما وان شاء تصدق بالطعام وان شاء صام عن كل نصف صاع يوما وان شاء ذبح أحدهما وأطعم وصام عما بقي فيجمع بين الأنواع الثلاثة أو يتصدق بالقيمة من الدراهم أو الدنانير وذكرا الوالو المحي في فتاواه ان المعتبر في الطعام قيمة الصيد وفي الصوم قيمة الطعام وهكذا في البدائع (قوله وان جرحه أو قطع عضوه أو نتف شعره ضمن ما نقص) اعتبارا للبعض بالكل كما في حقوق العباد أفاذا بمقابلة الجرح للقتل المتقدم انه لم يمت من هذا الجرح لانه لو مات منه وجب كمال القيمة فان غاب ولم يعلم موته ولا حياته والقياس ان يضمن النقصان للشك في سبب الكمال كالصيد المملوك اذا جرحه وغاب والاستحسان أن يلزمه جميع القيمة احتياطا كن أخذ صيد من الحرم ثم أرسله ولا يدرى أدخل الحرم أم لا فانه تجب قيمته لان جزاء الصيد يسلك به مسلك العبادة من وجه كذا في المحيط وأطلق في ضمانه النقصان بسبب الجرح فشمل ما اذا برئ منه فانه لا يسقط الجزاء برئته لان الجزاء يجب باتلاف جزء من الصيد وبالاتمال لا يتبين ان الاتلاف لم

قيمة العشاء أو بالعكس حاز والمستحب أن يكون مأدوما وفي الهداية لا بد من الايام في خبر الشعير وفي المصنف غير لكن البر لا يجوز الا بادام وفي البدائع يستوى كون الطعام مأدوما أو غير مأدوم حتى لو غداهم وعشاءهم خبرا بالام أجزاءه وكذا لو أطعم خبرا الشعير أو سوا يقاوتر لان ذلك قديوكل وحده ثم المعتبر هو الشبع التام لا مقدار الطعام حتى لو قدم أربعة أرغفة أو ثلاثة بين يدي ستة مساكين وشبعوا أجزاءه وان لم يبلغ ذلك صاعا أو نصف صاع ولو كان أحدهم شعبان قيل لا يجوز واليه مال خمس

الائمة المحلواني كذا في الباب وشرحه (قوله والظاهر الاول) قال في الشرنبلالية يعني الظاهر بالنسبة لما حصل عنده لانه ظاهر الرواية ولذا قال في النهران كلام البدائع هو المناسب للاطلاق (قوله لزمه كفارة بالقتل ونقصان بالجراحة) قال في شرح اللباب بعد نقله ذلك عن منسك الطرابلسي وفي الفتح ولو جرح صيد ولم يكفر حتى قتله وجب كفارة واحدة وما نقصته الجراحة الاولى ساقط وكذا قال في البدائع وليس عليه الجراحة شيء لانه لما قتله قبل ان يكفر عن الجراحة صار كانه قتله دفعة واحدة وذكر المحاكم في مختصره الاما نقصته الجراحة الاولى الى أي يلزمه ضمان صيد ٣٥ مجروح لان ذلك الزمان

قد وجب عليه مرة فلا يجب عليه مرة أخرى اه
وحاصله تداخل الجنائيتين ومآله الى جنابة واحدة
كما حققه ابن الهمام
تبعه المصنف في البدائع فهو
المعول قد تبرؤ تأمل اه
وكذا مشي عليه في متن
اللباب لكن ما ذكره
المحكم يفيد التوفيق

وتجب القيمة بقتل ريشه
وقطع قوائمه وحلبه وكسر
بيضه وخروج فرخ
ميت به

بان من أوجب نقصان
الجراحة أوجب قيمته
في القتل مجروحاً ومن لم
يوجها أوجب قيمته في
القتل سالماً والمآل
فهما واحد فتأمل (قوله
ثم كفر عنه) أي كفارة
الموت كما في النهر (قوله
وانتقصت قيمته أو
ازدادت) أي قيمة جنسه
لا خصوص هذا المضرروب

يكن بخلاف ما إذا جرح آدمياً فاندملت جراحته فلم يبق لها أثرانه لا ضمان عليه لان الضمان هناك انما يجب لاجل الشين وقد ارتفع كذا في البدائع وفي المحيط خلافاً فانه قال وأن برئ منه ولم يبق له أثر لا تضمن لان سبب الضمان قد زال فيزول الضمان كما في الصيد المملوك اه والظاهر الاول لما تقدم من الفرق بين جزاء الصيد والصيد المملوك في مسألة ما إذا غاب بعد الجرح وعلى هذا لو وقع سن ظبي أو تنفر ريش صيد فنبت أو ضرب عين صيد فابيضت ثم ذهب البياض فلا شيء عليه عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف عليه صدقة الأثم وأشار بكون الجراحة جنابة مستقلة الى انه لو جرح صيداً فكفر ثم قتله كفر أخرى لانها جنابتان والى انه لو لم يكفر حتى قتله لزمه كفارة بالقتل ونقصان بالجراحة كما في المحيط وفي الوالوجية لو جرح صيداً ثم كفر عنه ثم مات أجزأته الكفارة التي أداها لانه أدى بعد وجود سبب الوجوب وفي المحيط معزى الى الجامع محرم بعمرة جرح صيداً جرحاً لا يستهلكه ثم أضاف اليها حجة ثم جرحه أيضاً فمات من الكل فعليه للعمرة قيمته صححها وقيمتها للبحر وبه الجرح الاول ولو حل من العمرة ثم أحرم بالجمعة ثم جرحه الثانية فعليه للعمرة قيمته وبه الجرح الثاني وللبحر قيمته وبه الجرح الاول ولو كان حين أحل من العمرة قرن بحجة وعمرة ثم جرح الصيد فمات ضمن للعمرة القيمة وبه الجرح الثاني وضمن للقران قيمتين وبه الجرح الاول ولو كان الجرح الاول استهلاكاً غرم للأحرام الاول قيمته صححها وللقران قيمتين وبه الجرح الاول اه وفي مناسك الكرماني ولو ضرب صيداً فغرض وانتقصت قيمته أو ازدادت ثم مات كان عليه أكثر القيمتين من قيمته وقت الجرح أو وقت الموت (قوله وتجب القيمة بقتل ريشه وقطع قوائمه وحلبه وكسر بيضه وخروج فرخ ميت به) أما تنفر ريشه وقطع قوائمه فلانه قوت عليه الأمن بتزويته لا الامتناع فصار كانه قتله فلزمه قيمة كاملة وأما حلبه فلان اللبن من أجزائه فيكون معتبراً بأكمله فيجب عليه ضمان ما تلف وهو قيمة اللبن وأما كسر بيضه فلانه أصل الصيد وله عرضية أن يصير صيداً فنزل منزلة الصيد احتياطاً وهو مروي عن علي وابن عباس رضي الله عنهما فوجب عليه قيمة البيض وأما إذا خرج فرخ ميت بسبب الكسر فالقياس أن لا يغرم سوى قيمة البيضة لان حياة الفرخ غير معلوم وجه الاستحسان أن البيض معد ليخرج منه الفرخ الحي والكسر قبل أوانه سبب لموته فيحال به عليه احتياطاً فتجب قيمته حياً كما صرح به والريش جمع الريشة وهو الجناح والقوائم الارجل وأطلق في كسر بيضه وقيده في الهداية بأن لا يكون فاسداً لانه لو كسر بيضة مذرة فلا شيء عليه لان ضمانها ليس لذاتها بل لعرضية الصيد وهو مفقود في الفاسدة وبهذا اتفق قول الكرماني إذا كسر بيضة نعامه مذرة وجب

إذا لم يمكن زيادة قيمته بعد الضرب تأمل أو المراد زادت قيمة شعره أو بدنه كما يأتي عن المحيط عند قوله وبذبح المحلل صيد المحرم (قوله وهو قيمة اللبن) هذا على ما في البحر الزاخر وفي البدائع عليه ما نقصه الحلب كما لو تلف جزء من أجزائه وقد جمع الطرابلسي بين الروايتين حيث قال وإذا حلب صيداً فعليه ما نقصه وقيمة اللبن اه ولعله محمول على ما إذا شربه بنفسه بخلاف ما إذا أطعمه الفقهاء كذا في شرح اللباب (قوله وأما إذا خرج فرخ ميت الخ) قال في العناية هذه المسئلة لا تخلو من ان علم انه كان حياً ومات بالكسر أو علم انه كان ميتاً ولم يعلم ان موته بسبب الكسر أولاً فان كان الاول ضمن قيمته وان كان الثاني فلا شيء عليه وان كان الثالث فالقياس أن لا يغرم سوى قيمة البيضة الخ

(قوله وفي البدائع ولو شوى يضاً أو جراد الخ) قال في الشرب لا ينفى أن يكون كذلك اللبن المحلوب من الصيد اه ثم رآته مصر حابه في الباب فقال ولو شوى محرم يضاً أو جراد أو حاب صيداً وأدى جزاءه ثم أكله فلا شيء عليه لا تكل ويجوز له مع الكراهة ويجوز لغيره من غير كراهة (قوله بخلاف جنين المرأة) أي حرة أو أمة إذا خرج ميتاً أي وماتت الأم بعده ولهذا عبر في المعراج بقوله ثم ماتت الأم وقوله لا يلزم الضارب شيئاً صوابه شيء ومعناه لا يلزمه الدية كما يلزمه دية الأم أو قيمتها أو أمة أو الألفرة لازمة واحترز بقوله إذا خرج ٣٦ ميتاً إذا خرج حياً فإفادت فان فيه الدية كاملة وأما ان ماتت فالقته ميتاً فدية الأم فقط

(قوله فلماذا ذكر المصنف سبعة) وإنما لم يذكر السبع مع أنه مذکور في رواية أبي داود لأنه صيد عندنا فيجب فيه الجزاء أولانه فيه بالعادي ويصدق به بقوله وان صال لا شيء يقتله بقي الكلام في عـ ولا شيء يقتل عراب وحداؤه وذئب وحيد وعقرب وفأرة وكلب عفور وبعوض وغـ وبرعوث وقراد وسلمفاة عده منها وجعله من الصيد على ما هو ظاهر الرواية وللمحقق في العـ كلام أطال البحث فيه وقال في آخره ولعل لعدم قوة وجهه كان في السباع روايتان (قوله فقيه نظر) رده في النهر بما في البدائع وقال أبو يوسف الغراب المذکور في الحديث الذي يأكل الجيف أو يخلط لأن هذا النوع هو الذي يتبدى بالأذى اه وأشار في

الجزء لأن لقشرها قيمة وإن كانت غير نعمة لا يجب شيء وذلك لأن المحرم بالأحرام ليس منهي عن التعرض للقتل بل للصيد فقط وليس للذرة عرضة الصيدية كذا في فتح القدير وفي البدائع ولو شوى يضاً أو جراداً فضمه لا يحرم أكله ولو أكله أو عبره حلالاً كان أو حرماً لا يلزمه شيء وعمل له في الخطأ بأنه لا يفتقر إلى الذكاة فلا يصير ميتة ولهذا يباح أكل البيض قبل الشئ وأولده ميتة خروج الفرج أنه لو ضرب بطن طيبة والفيت جنيناً ميتاً فإنه يضمن قيمته حيواناً ماتت الأم ضمن قيمتها يضاً بخلاف جنين المرأة إذا خرج ميتاً لا يلزم الضارب شيئاً لأنه في حكم النفس في جزاء الصيد احتياطاً وفي حقوق العباد في حكم الجزء لأن غرامات الأموال لا تمتن على الاحتياط كذا في النهاية وغيد بنو له به لأنه لو علم موته بغير الكسر فلا ضمان عليه لا فرخ لا لعدم الأمانة ولا لبيض لعدم العرضية وإنما ضمن الفرج لا يجب في البيض شيء لأن ما ضمنه لا حله قد ضمنه وأشار بخروج الفرج إلى أنه لو نثر صيداً عن بصره ففسد أنه يضمن إحالة للفساد عليه لأنه السبب الظاهر كما لو أخطى صيد الصيد فدفنها تحت دجاجة ففسدت ولوم نفسه وخرج منها فرخ وطار فلا شيء عليه (قوله ولا شيء يقتل عراب وحداؤه وذئب وحيد وعقرب وفأرة وكلب عفور وبعوض وغـ وبرعوث وقراد وسلمفاة) أم الفواسق وهي السبعة المذكورة هنا فلما في صحيح البخاري خمس من الدواب لا حرج على من قتلها الغراب والحداؤه والفأرة والعقرب والكلب العقور وزاد في سنن أبي داود الحية والسبع العادي وفي رواية الطحاوي الذئب فلماذا ذكر المصنف سبعة ومعنى الفسق فهن خبشهن وكثرة الضرر فهن وهو حديث مشهور فلذا خص به الكتاب القطعي كذا في النهاية وأطلق المصنف في نفى شيء بنفها وأود أنه لا فرق بين أن يكون محرماً أو حلالاً في الحرم وأطلق في الغراب فشمل الغراب بأنواعه الثلاثة وفي الهداية من قوله والمراد بالغراب الذي يأكل الجيف أو يخلط لأنه يتبدى بالأذى أما العفوق غير مستثنى لأنه لا يسمى عراباً ولا يتبدى بالأذى ففيه نظر لأنه دائماً يقع على دبر الدابة كافي غاية البيان وسوى المصنف بين الذئب والكلب العقور وهو رواية الكرخي واختاره في الهداية لأن الذئب يتبدى بالأذى غالباً والغالب كالتحقق ولا نه ذكر في بعض الروايات وفرق بينهما الإمام الطحاوي فلم يجعل الذئب من الفواسق وأطلق في الفأرة فشملت الأهلية والوحشية وقيده بالكلب بالعقور اتباعاً للحديث مع أن العقور وغيره سواء أهلكا كان أو وحشياً لأن غير العقور ليس بصيد فلا يجب الجزاء به كما صرح به قاضيان في فتاواه واختاره في الهداية وفي السنن البري روايتان ثم اعلم أن الكلام إنما هو في وحب الجزاء بقتله وأما حبل القتل فلا يؤدي لا يحل قتله والكلب الأهلي إذا لم يكن مؤذياً لا يحل قتله لأن الأمر بقتل الكلاب نسخ بقيده القتل بوجوب الإيذاء وأما

المعراج إلى دفع ما في غاية البيان به لا يفعل ذلك غالباً وبه اندفع دعوى الديمومة فيه ولما كان المطر دعو البعوض ابتداءه بالأذى اقتصر الإمام الثاني في التعليل عليه ثم رآته في الظهيرية قال وفي العفوق روايتان والظاهر أنه من الصيد اه قلت وبه ظهران ما في الهداية هو ظاهر الرواية (قوله لأن غير العقور) المناسب ولأن بالواو عطف على قوله اتبهما (قوله لأن الأمر بقتل الكلاب نسخ) كذا قاله في الفتح قال في النهر لكن رأيت في الملتقط ما لفظه وإذا كثرت الكلاب في قرية وأضر بها أهل القرية أمرار بابها بقتلها وإن أوارفع الأمر إلى القاضي حتى يأمر بذلك اه فيحمل ما في الفتح على ما إذا لم يكن ثمة ضرر

(قوله والسحفة بضم الحاء وفتح الفاء) كذا في بعض النسخ وكانها من تحريف النسخ والاصل وفتح اللام وفي بعضها بضم الفاء وفتح العين أي فاء الكلمة وهي السين وعينها وهي اللام (قوله فعليه الجزاء لو وضع ثيابه في الشمس ليقتل الخ) قال في الشريعة بلالية وفي شرح النقاية للبرجندي مثله ثم نقل خلافه عن المنصور رية وهو في الجزاء (قوله فلو أشار الخ) وكذا قال الحلال اذ دفع عني هذا القمل أو أمره بقتله فقتلها الباب قال شارحه وكذا لو دفع ثوبه ليقتل ما فيه ففعل (قوله وأراد بالقملة الخ) قال في اللباب إن قتل محرم قملة تصدق بكسرة وإن كانت ثمنين أو ثلاثاً فقبضة من طعام وفي الزائد على ٣٧ الثلاث بالغام بالغ نصف صاع

اه قال شارحه كذا في البدائع والفتح وهو الذي روى المحسن عن أبي حنيفة وفي الجامع الصغير في قلة أطعم شيئاً وهذا يدل على شيء يسير قال في الذخيرة وهو الأصح اه ورواية المحسن سيد كرها المؤلف قريباً (قوله وأما وجوبها بقتل الجمرة الخ) قال في

وبقتل قلة وجزاة تصدق بما شاء

اللباب ولو وطئ جرادة عامداً أو جاهلاً فعليه الجزاء الآن يكون كثيراً عند الطريق فلا يضمن ولو شوى جرادة فأكله بعد ما ضمنه لاشئ عليه للأكل ويكره بيعه قبل الضمان اه قال شارحه وذكر قاضيه في شرح الجامع الصغير محرم قطع شجرة من الحرم أو شوى بيض صيد في الحرم أو غيره أو حلب صيداً أو

البعوض وما كان مثله من هوام الأرض فلا نهي لئلا يصود أصلاً وإن كان بعضها يتبدى بالآذى كالبرغوث ودخل الزنبور والسرطان والذباب والبق والعنكبوت والخنافس والورغ والحلمة وصباح الليل وابن عرس وينبغي أن يكون العفرب والغفارة من هذا القسم لأن حد الصيد لا يوجد بينهما والبعوض من صغار البق الواحدة بعوضة بالهاء واشتقاقها من البعوض لأنها كبعض البعوضة قال الله تعالى مثلاً بعوضة كذا في ضياء المحلوم وفيه الحمد بكسر الحاء طرئه معروف والجمع الحمد وأما الحداء بفتح الحاء فأس ينقر بها التجارة لها رأسان والذئب بالهمزة معروفة وجمعها ذؤوب وأذواب وذآب وذؤبان قيل اشتقاقه من تذأبت الريح إذا جاءت من كل وجه وهو من أسماء الرجال أيضاً ويصغر ذؤيب والسحفة بضم الحاء وفتح الفاء واحدة السلاح من خلق الماء ويقال أيضاً لصاحفة بالياء والغفارة بالهمز واحدة الغار وجمعها غفران (قوله وبقتل قلة وجزاة تصدق بما شاء) أما وجوب الصدقة بقتل الفمجة فلا نهي لئلا يصود أصلاً من انتث الذي على البدن والمحرم ممنوع من ارتكابه بمنزلة إزالة لشعر حتى لو قتل ما على الأرض من الفمجة فإنه لا شيء عليه أو قتلها من بدن غيره فكذلك كما في الظهريّة وغيرها من الخيط ويكره قتل النملة و"تصدق به فهو خير منها أطلق في قتل القملة فشم ما إذا كان مباشرة أو تسبباً لكن يشترط في الثاني العصد كما تقدمناه فعليه الجزاء لو وضع ثيابه في الشمس ليقتل حرا الشمس الفمجة ولا شيء عليه لو بقصد ذلك كما لو غسل ثوبه فغسلت الشمس كذا في غايه البيان وفد علم من تلامه أن القمل كالصيد فأودان الدلالة موجبة فيها فلو أشار حرم إلى قلة على بدنه فقتلها الحلال وجب الجزاء وعلم من العلم أن القاء القملة كالقتل لأن الموحب ارتكابه عن البدن لا خصوص القتل كما صرح به السجاني وغيره وأراد بالقملة القمل منه لأن الأكبر منه جزاء قتله صدقة معينة وهي نصف صاع لا النصف صاع بما شاء وظاهر كلام الأسدي سباني أن ما زاد على الثلاث كثير وكلام قاضيه أن العشرة فما فوقها كثير واقتصر شرح الهداية على الأول فكان هو المذهب وأما وجوبها بقتل الجرادة فلا المجزاة من صيد البر فإن الصيد ما يمكن أخذه الأجمالية ويقصده إذا خذ وقال عمر رضي الله عنه تمره خير من جرادة وأوجبها على من قتل جرادة كمار وأما ما في الموطأ وتبعه أصحاب المذاهب إلا ما في سنن أبي داود والترمذي عن أبي هريرة قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة أو عروة فاستقبلنا رجل من جرادة فجعلنا نضربه بأسيافنا وقسينا فقال صلى الله عليه وسلم كوهوا به من صيد البحر فقد أجاب النووي رحمه الله في شرح المذهب بأن الحفاظ اتفقوا على تصغيره لضعف أبي المهرزم وهو بضم الميم وكسر الزاي وفتح الهاء بينهما وما اسمه يزيد بن سفيان وفي رواية لابي داود عن أبي رافع عن أبي

شوي جرادة فعليه الجزاء في جميع ذلك يعني القيمة ويكره له بيع هذه الأشياء وإن باع طارو ملك ثمنه بخلاف الصيد الذي قتله المحرم لأنه ميتة فلا يجوز بيعها وإذا ملك الثمن أن شاء جعله في القيمة التي تؤذيها وإن شاء جعله في غيرها ولم يشتر أن ينتفع بذلك من حيث التناول لأن البيض والجراد لا يحتاج فيه إلى الذكاة والحلال والحرم في الاحتياج إلى الذكاة سواء وإنما لا يباح للأول لأنه كان صيداً في حقه وليس بصيد في حق الثاني اه وتبين الفرق بين الأخذ والمشتري في إباحة التناول كما لا يخفى اه (قوله رجل من جرادة) قال في القاموس الرجل بالكسر الطائفة من الشيء وألقطه العظيمة من الجرادة

(قوله ولم أر من تكلم على الفرق الخ) استدرك عليه في النهر بما سبذ كره عن المحيط أي فانه صريح في الفرق بين قليل الجراد وكثيره والظاهر ان فرض المسئلة في المملوك ليس للاحتراز عن الحر ثم رأيت في التتارخانية قال وذ كره شام عن محمد رحمه الله في محرم أشار في جراد ولم يكونوا رأوها الا من دلالتها فاحذوها فعلى الدال بكل جرادة ثمرة الا ان بلغ ذلك دما فعليه دم اه وهذا صريح في الفرق أيضا والظاهر ان مراد المؤلف انه لم ير الفرق بين قليله الواجب فيه التصديق بما شاء وبين كثيره الواجب فيه نصف صاع هل هو ما فوق ٣٨ الثلاثة كما في القمل أولا ويدل على هذا قوله فينبغي الخ فلا استدراك وقد راجعته فلم

أره (قوله وأراد بالسبع كل حيوان لا يؤكل لحمه الخ) قال في النهر فكان عدم التخصيص أولى اد المفهوم معتبر في الروايات اتفاقا ومنه أقوال الصحابة كما في المحاشي

ولا يجاوز عن شاة يقتل السبع وان صال لاشئ يقتله بخلاف المضطر

السعدية وينبغي تفكيده بما يدرك بالزأى لا مالا يدرك به (قوله عاد) اسم فاعل من العدوان على وزن قاض والذي في النسخ عادى بامثبات الباء والاصوب حذفها (قوله) وأورد عليه العبد اذا صال الخ) قال الزملي يحتز به عن الحر العاقل البالغ وأنه لا يضمنه وقولنا العاقل فاحتز به عن المجنون فان المجنون الحر اذا صال فقتله المصول عليه تجب ديته واذا

هريرة قال البيهقي وغيره ميمون غير معروف اه فليس هنا حديث ثابت فثبت انه من صيد البر بايجاب عمر الجزاء فيه بحضرة الصحابة وقد روى البيهقي بسند صحيح عن ابن عباس انه قال في الجراد قبضة من طعام ولم أر من تكلم على الفرق بين الجراد القليل والكثير كالقمل وينبغي أن يكون كالقمل في الثلاث وما دونها يتصدق بما شاء وفي الأربع فأكثر يتصدق بنصف صاع وفي المحيط مملوك أصاب جرادة في احرامه ان صام يوما فقد زاد وان شاء جمعها حتى تصير عدة جرادات فيصوم يوما اه وينبغي أن يكون القمل كذلك في حق العبد المأع لم ان العبد لا يكفر الا بالصوم ثم أطلق المصنف رحمه الله في الصدقة لانه لم يذكرفي ظاهر الرواية بمقدارها وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة انه يطعم في الواحدة كسرة وفي الاثنين أو الثلاثة قبضة من الطعام وفي الاكثر نصف صاع كذا ذكره الاستبجاني (قوله ولا يجاوز عن شاة يقتل السبع وان صال لاشئ يقتله بخلاف المضطر) لان السبع صيد وليس هو من الفواسق لانه لا يقتدى بالاذى حتى لو ابتدأ بالاذى كان منها فلا يجب بقتله شئ وهو معنى قوله صال أي وثب بخلاف الدتب فانه من الفواسق لانه ينتهب الغنم وأراد بالسبع كل حيوان لا يؤكل لحمه مما ليس من الفواسق السبعة والحشرات سواء كان سباعا أولا ولو خنزيرا أو قردا أو فيسلا كما في الجمع والسبع اسم لكل مختطف منتهب جارح قاتل عاداة فاذا وجب الجزاء بقتله لا يجاوز به شاة لان كثرة قيمته اتما لما فيه من معنى المحاربة وهو خارج عن معنى الصيدية أو لما فيه من الايذاء وهو لا تقوم له شرعا فبقى اعتبار الجلد واللحم على تقدير كونه مأكولا وذلك لا يزيد على قيمة الشاة عا لما لان لحم الشاة خير من لحم السبع وقيد بالسبع لان الجمل اذا صال على انسان فقتله وجب عليه قيمته بالغت ما بلغت والفرق بينهما ان الاذن في مسئلة السبع بقتله حاصل من صاحب الحق وهو الشارع واما في مسئلة الجمل فلم يحصل الاذن من صاحبه وأورد عليه العبد اذا صال بالسيوف على انسان فقتله المصول عليه فانه لا يضمنه مع انه لا اذن له أيضا من مالكه وأجيب بان العبد مضمون في الاصل حقا لنفسه بالآدمية لا للمولى لانه مكاف كذا اثر المكلفي الا ترى انه لو ارتد أو قتل يقتل واذا كان مضمونا لنفسه سقط هذا الضمان بجميع جاء من قبله وهو المصالح به وبالعالية المولى فيه وان كانت متقومة مضمونة له فهي تبع لضمان النفس فيسقط التبع في ضمن سقوط الاصل أطلق في عدم وجوب شئ اذا صال فشمع ما اذا أمكنه دفعه بغير سلاح أولا وذكرفي المحيط انه اذا أمكنه دفعه بغير السلاح فقتله فعليه الجزاء وقيد قاضيان السبع بكونه غير مملوك لانه لو كان مملوكا وجبت قيمته بالغت ما بلغت يعني عليه قيمتان اذا

كان عبدا تجب قيمته كالبعير وقولنا البالغ فاحتز به عن الصبي فاذا كان الصائل صبيحا احتجب ديته

وان كان عبدا تجب قيمته ولا يسقط الضمان لا تنفاه التكليف عنه كالمجنون قال في البرازية المجنون أو البعير المعتلم صال على انسان ليقتله فقتله المصول عليه يضمن قيمة البعير ودية المجنون اه وفي الكنز وغيره وان شجر المجنون على غيره سلا فقتله المشهور عليه عمد احتجب الدية في ماله وعلى هذا الصبي والدابة اه (قوله يعني عليه قيمتان) أقول هذا اذا كان غير صائل أما الصائل فقد علمت انه ليس عليه جزاء الله تعالى نامل

(قوله ولا يعرف منه مستأنس عندهم) أي فاذا أحرّم أحدهم فإدام في بلاده فهو صيد في حقه، فاذا خرج إلى بلاد مستأنس فيها حل له تأمل (قوله أي فهو ميتة) ذكر في النهر أنه ليس ميتة حقيقة بل حكماء استدلالاً بما يأتي من تقدير الصيد على كل الميتة وجعل لذلك كلام المصنف أولى من قول القدوري فهو ميتة لا يحل أكله (قوله وأطلقه فشمّل ٣٩) إذا كان الحرم الذابح مضطراً

أولاً) وكذا شمل ما لو كان مكرهاً أو مكرهاً قال في الباب إذا أكره محرم محرماً على قتل صيدا فعلى كل واحد منهما جزاءه كامل وإن أكره حلال محرماً والجزء على الحرم ولا شيء على الحلال ولو في صيد الحرم وإن أكره محرم حلالاً على صيدان كان وللحرم ذبح شاة وبقرة وبغير ود حاجة وبوط أهلي وعليه الجزاء بذبح حمام مسرول وظي مستأنس ولو ذبح الحرم صيداً حرام وغرم بأكله لا محرم آخر

في صيد الحرم فعلى الحرم جزاءه كامل وعلى الحلال نصفه وإن كان في صيد المحل فالجزء على الحرم وإن كانا حلالين في صيد الحرم أن توعده بقتل كان الجزاء على الأمر وإن توعده بحبس كانت الكفارة على الأمر والقاتل خاصة وببأنه في شرحه (قوله والذي يظهر ترجيح ما في الفتاوى) أي ترجيح ما ذكره عن الفتاوى الخانية على ما قدمه عن المسوط من

كان محرماً قيمة لما لكة مطلقاً وقيمة الله تعالى لا تتجاوز قيمة شاة كما أسفلهاء ومعنى قوله بخلاف المضطر أن الحرم إذا اضطر إلى أكل الصيد للمخمة فذبحه وأكله وأنه يجب الجزاء عليه لأن الأذن مقيد بالكفارة بالنص في قوله تعالى فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية الآية فدل على أن الضرورة لا تسقط الكفارة وأراد بالاشاة هنا أدنى ما يجزئ في الهدى والأضحية وهو الجذع من الضأن (قوله وللحرم ذبح شاة وبقرة وبغير ود حاجة وبوط أهلي) لأنها ليست بصيد ود عليه إجماع الأمة وقيد البط بالأهلي وهو الذي يكون في المساكن والحياض لأنه ألوف باصل الخلقة احترازاً عن الذي يطير فإنه صيد فيجب الجزاء بقتله قال الشارح فينبغي أن تكون الجواميس على هذا التفصيل فإنه في بلاد السودان وخشي ولا يعرف منه مستأنس عندهم اه وفي المجمع ولو نزل على شاة لمحق ولدها بها يعني فلا يجب بقتل الولد جزاء لأن الأم هي الأصل (قوله وعليه الجزاء بذبح حمام مسرول وظي مستأنس) لما قدمناه أن العبرة للتوحش باصل الخلقة ولا عبرة للعارض والحمام ميت وخش باصل الخلقة ممتنع بطيرانه وإن كان بطنه النورض والاستئناس عارض واشترط ذكاة الاختيار لا يدل على أنه ليس بصيد لأن ذلك كان للجزع وقد زال بالقدرة عليه وفي المغرب حمام مسرول في رجليه ريش كأنه سراويل وانما قيد به مع أن الحكم في الحمام مطلقاً كذلك لما ان فيه خلاف مالك وليفهم غيره بالاولى (قوله ولو ذبح محرم صيداً حرام) أي فهو ميتة لأن الذكاة فعل مشروع وهذا فعل حرام فلا يكون ذكاة كذبيحة الجوسي فأدانه يحرم على الحرم والحلال وأشار إلى أن الحلال لو ذبح صيداً حرام فإنه يكون ميتة أيضاً كما في غاية البيان وأطلقه فشمّل ما إذا كان الحرم الذابح مضطراً أولاً واختلفت العبارات فيما إذا اضطر الحرم هل يذبح الصيد فياً كله أو يأكل الميتة في المسوط أنه يتناول من الصيد ويؤدي الجزاء أولاً يأكل الميتة في قول أبي حنيفة وأبي يوسف لأن حرمة الميتة أغلظ لأن حرمة الصيد ترتفع بالخروج من الأحرار أو الحرم فهي مؤقتة به بخلاف حرمة الميتة فعليه أن يقصد أخف الحرمتين دون أغلظهما والصيدوان كان محظوراً الأحرار لكن عند الضرورة ترتفع الخطر فيقتله ويأكل منه ويؤدي الجزاء اه والمراد بالقتل الذبح وفي فتاوى قاضيخان الحرم إذا اضطر إلى الميتة وصيد فالميتة أولى في قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف والمحسن يذبح الصيد ولو كان الصيد مذبوحاً فالصيد أولى عند الكل ولو وجد لحم صيد وتحم آدمي كان ذبح الصيد أولى ولو وجد صيد أوكلها والكلب أولى لأن في الصيد ارتكاب الخطورين وعن محمد الصيد أولى من لحم الخنزير اه والذي يظهر ترجيح ما في الفتاوى لما ان في أكل الصيد ارتكاب حرمتين الأكل والقتل وفي أكل الميتة ارتكاب حرمة واحدة وهي الأكل وكون الحرمة ترتفع لا يوجب التخفيف ولهذا قال في المجمع والميتة أولى من الصيد للمضطر ويحيزه له مكفراً وذكر في المحيط أن رواية تقديم الميتة رواية المتقي وذكر الشارح أنه لو وجد صيداً حياً ومال مسلم يأكل الصيد لا مال المسلم لأن الصيد حرام حقاً لله تعالى والمال حرام حقاً للعبد فكان الترجيح لحق العبد لا فتقاره وفي فتاوى قاضيخان وعن بعض أصحابنا من وجد طعام الغير لا يباح له الميتة وهكذا عن ابن سمياعة وبشران الغصب أولى من الميتة وبه أخذ الطحاوي وقال الكرخي هو بالخيار اه (قوله وغرم بأكله لا محرم آخر) للفرق بينهما وهي أن حرمة على الذابح من جهتين كونه ميتة وتناوله محظوراً حرامه لأن أحرامه هو

أن الصيد أولى من الميتة (قوله ويحيزه له مكفراً) يعني قال أبو يوسف يجوز للمضطر أن يصيد ويأكل ويكفر وهذا أهون لأن الكفارة تجبره ولا جابر لا كل الميتة كذا في شرح ابن الملق

(قوله فأدى جزاءه ثم أكل منه) التقيد باداء الجزاء كما وقع في الفتح اتفاقا في نبيه عليه في النهر ومقتضى هذا انه ليس بميتة وهو خلاف ما مر عن غاية البيان وفي شرح اللباب اعلم انه صرح غير واحد كصاحب الايضاح والبحر الزاخر والبدائع وغيرهم بأن ذبح المحلال صيد المحرم يجعله ميتة لا يحل أكله وان أدى جزاءه من غير تعرض لحلاف وذكر قاضيخان انه يكره أكله

تنزيها وفي اختلاف المسائل اختلفوا فيها اذا ذبح المحلال صيد في المحرم فقال مالك والشافعي وأحمد لا يحل أكله واختلف أصحاب أبي حنيفة فقال الكرخي هو ميتة وقال غيره هو مباح اه وعبارة من اللباب اذا ذبح محرم أو حلال في المحرم صيدا

وحل له لحم ما صاده حلال وذبحه ان لم يبدل عليه ولم يأمره بصيده وذبح المحلال صيد المحرم قيمة يتصدق بها الا صوم

فدبيحته ميتة عندنا لا يحل أكلها له ولا غيره من محرم أو حلال سواء اصطاده هو أي دابته غيره محرم أو حلال ولو في التحل فلو أكل المحرم الذابح منه شيئا قبل أداء الضمان أو بعده فعليه قيمة ما أكل ولو أكل منه غير الذابح فلا شيء عليه ولو أكل المحلال مما ذبحه في المحرم بعد الضمان لاشئ عليه لا كل ولو اصطاد حلال فذبحه

الذي أخرج الصيد عن الحلية والذابح عن الاهلية في حق الذكاة فأضيفت حرمة تناول الى احرامه فوجب عليه قيمة ما أكله وأما المحرم الاخر فأنما هي حرام عليه من جهة واحدة وهو كونه ميتة فلم يتناول محظور احرامه ولا شيء عليه بأكل الميتة سوى التوبة والاستغفار وبهذا اندفع قولهما بعدم الفرق قياسا على أكل الميتة المطلقة فشمع ما إذا أكل منه قبل أداء الجزاء أو بعده لسكن ان كان قبله دخل ضمان ما أكل في ضمان الصيد فلا يجب له شيء بانفراده وقيدا كل المحرم لان المحلال لو ذبح صيد في المحرم فأدى جزاءه ثم أكل منه لاشئ عليه اتفاقا لان وجوب الجزاء لغوات الامن الثابت بالمحرم للصيد للحمه وقيدا كل شيء أكل لحمه لان ما كول المحرم لو كان بيض صيد بعدما كسره وأدى جزاءه لاشئ عليه اتفاقا كما قدمناه عن المحيط لان وجوب الجزاء فيه باعتبار انه أصل الصيد وبعد الكسر ان عدم هذا المعنى وفي فتح القدير ويكره بيعه وان باعه جاز ويجعل ثمنه في الفداء ان شاء وكذا شجر المحرم واللبن اه وأشار الى أن ما كواه لو كان لحم جزاء الصيد فانه يضمن قيمة ما أكل بامولى وهو منفق عليه وقد قدمناه وأراد بالكل الاتفاق بلحمه شمل ما إذا أطعمه لئلا يله فانه يضمن قيمته وفي اصطحار محرم وهو محرم صيدا فكله قال أبو حنيفة على الاكل ثلاثة أجزاء قيمة الذابح وقيمة اللاكل الخضور وقيمة اللواهب لان الهبة كانت فاسدة وعلى الواهب قيمته وقال محمد على الاكل قيمتان قيمة للواهب وقيمة للذابح ولا شيء للاكل عنده اه وهو صريح في لزوم قيمتين على المحرم بقتل الصيد المملوك كما ذكرنا أول الفصل (قوله وحل له لحم ما صاده حلال وذبحه ان لم يبدل عليه ولم يأمره بصيده) الحديث أني قتلت اذنا الثابت في الصحيحين حين اصطاد وهو حلال جارا وحسبوا أني لم أكن محرما من النجاسة وأنهم لم يمسألوه عليه السلام لم يجب بحله لهم حتى سألهم عن موانع الحل كانت موجودة أم لا فقال عليه السلام هل منكم أحد أمره أن يحمل عليها أو أشرا بها فالواحد قال لا فقالوا فقل لكم اذا قبل على حله للمحرم ولو صاده المحلال لأجله لانه لو كان من الموانع ان يصاد لهم لم ينظمه في سلك ما يسأل عنه منها قيد بعدم الدلالة والامر له ولو جحد أحدهما من المحرم المحلال فله بجرم على المحرم أكله على ما هو المختار وفيه روايتان وذكر الطحاوي تحريمه وقال البحر جاني لا يحرم وغلبه القنوري واعتمر رواية الطحاوي وناظرهما في غاية البيان ان الروايتين في حرمة الصيد على المحلال بدلالة المحرم مع ان ظاهر الكذب ان الدلالة من المحرم محرمة عليه للصيد لا على الصائد المحلال ثم اعلم ان عطفهم الامر على الدلالة هنا يفيد انه غير ما هو مؤيد لما قدمناه أول الفصل فراجعهم (قوله وذبح المحلال صيد المحرم قيمة يتصدق بها الا صوم) أي وتجب قيمة ذبح صيد المحرم ويلزمه النص بصدق بها ولا يجوز له الصوم لان الصيد استحق الامن بسبب التحريم للحديث الصحيح ولا ينفر صيدها فأفاد حرمة التفريق القتل أولى وان عقد الاجماع على وجوب الجزاء بقتله فيصدق بغيره على الفقراء ولا يجوز له الصوم لان الضمان فيه باعتبار الحل وهو الصيد فصار كغرامة الاموال بخلاف المحرم وان الضمان ثمة جزاء الفعل لا جزاء الحل والصوم يصلح له لانه

محرم أو اصطاد محرم فذبحه حلال فهو ميتة اه (قوله وقد قدمناه) أي تحت قول المتن وهو قيمة الصيد كفارة في مفتله (قوله لان الهبة كانت فاسدة) رأيت بخط بعض الفضلاء هذا مبنى على ان الهبة الفاسدة لا تغد المالك وأما على مقارنه فلا شيء عليه كما نقله العلائي فراجعهم اه قلت وفيه ان الهبة هنا باطلة لا يملكها الموهوب له لان العين ترجحت عن الحلية لساثر التصرفات كما يأتي عند قوله وبطل بيع المحرم صيدا وشرأؤه تأمل

(قوله كحكم المحلل) أى فى وجوب القيمة وان كان بينهما فرق من جهة ان المحرم يجوز له الصوم كما يصرح به قريبا (قوله والظاهر انه قيد احترازي) أى التقييد بالحلال للاحتراز عن المحرم وان المحرم مخير ٤١ كما مر تنافى أول هذا الفصل

بخلاف المحلل فانه لا يجوز له الصوم كما علمت وفى عزوه المسئلة الى الهداية اليهام انها لم تذكر هنا وفى الباب وأما الصوم فى صيد المحرم فلا يجوز للمحلل ويجوز للمعمر اه نعم عبارة المصنف أول الفصل مطلقة يمكن تقييدها بصيد المحرم فى غير المحرم فلذا لم يعز اليها وفى شرح الباب قال فى شرح القدورى ان الاطعام يجوز فى صيد المحرم ولا يجوز الصوم عند علمائنا الثلاثة وعند زفر بجزي وفى المختلف لا يجوز الصوم بالا جاع قال صاحب الجمع فيجوز أن يكون فى الصوم عن زفر روايتان فنقل كل واحد رواية ثم هذا فى المحلل أما المحرم فظاهر كلامهم انه يجوز له الصوم والهدى بلا خلاف لانه لما اجتمع حمة الاحرام والمحرم وتعذر الجمع بينهما وجب اعتبار اوقاهما وهو الاحرام فاضيف اليه ورتب عليه أحكامه ضرورة وبه صرح فى شرح القدورى فقال أما

كفارة له ولصرح النص أو عدل ذلك صياما وانما اقتصر المصنف على نفي الصوم ليفيد ان الهدى جائز وهو ظاهر الرواية لانه فعل مثل ما جنى لان جنابته كانت بالاراقة وقد أتى بمثل ما فعل وفى رواية الحسن لا تجزئه الاراقة وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا كانت قيمة المذبوح قبل الذبح أول من قيمة الصيد فعلى ظاهر الرواية تكفيه الاراقة وعلى رواية الحسن يتصدق بتمام القيمة وفيما اذا سرق المذبوح فعلى الظاهر لا يجب أن يقيم غيره مقامه وعلى رواية الحسن تجب الاقامة وانما قيد بالمحلل ليفيد ان حكم المحرم فى صيد المحرم كحكم المحلل بالاولى والقياس أن يلزمه جزا أن لو جود الجنابة فى الاحرام والمحرم وفى الاستحسان يلزمه جزاء واحد لان حمة الاحرام أقوى لتحريمه القتل فى المحل والمحرم واعتبر الاقوى وأضيفت الحرمة اليه عند تعذر الجمع بينهما ولهذا وجب الجزاء به لانفسه واما شجر المحرم وحشيشه فهما فيه سواء لانه ليس من محظورات الاحرام والظاهر انه قيد احترازي لان المحرم تلزمه قيمة يخبر فيها بين الهدى والاطعام والصوم كما صرح به فى النهاية فى صيد المحرم فى المحرم وقيد بذيبح المحلل لانه لو دل انسانا على صيد المحرم وانه لا يلزمه شئ ولو كان المدلول محرما والفرق بين دلالة المحرم ودلالة المحلل ان المحرم التزم ترك التعرض بالاحرام فلما دل ترك ما التزمه فضمن كالمودع اذا دل السارق على الوديعة ولا التزام من المحلل فلا ضمان بها كالا جنى اذا دل السارق على مال انسان والتحقيق ان الضمان على المحرم جزاء الفعل والدلالة فعل وعلى المحلل فى صيد المحرم جزاء المحل وفى الدلالة لم يتصل بالمحل شئ وليس مقصوده تقييد الضمان بالذبح فقط لانه سيصرح آخر الفصل ان من أخرج طيبة المحرم فانه يضمنها وقال فى المحيط ومن أخرج صيدا من المحرم برده الى مأمنه فان أرسله فى المحل ضمنه لانه أرال أمنه بالاخراج فسلم بعده الى مأمنه بارساله فى المحرم لا يبرأ عن الضمان اه فعلم ان المراد بالذبح اتلافه حقيقة أو حكما ولا فرق فى الاتلاف بين المباشرة والتسبب بشرط أن يكون التسبب عدوانا كما قدمناه فى صيد المحرم ولهذا قال فى المحيط هنا ولو أدخل المحرم بازيا فارسه فقتل حمام المحرم لم يضمن لانه أقام واجبا وما قصد الا صطياد فلم يكن متعديا فى السبب بل كان ما ورابه فلا يضمن انتهى فعلم بهذا ان صيد المحرم يضمن بالمباشرة وبالتسبب ووضع اليد حتى لو وضع يده على صيد المحرم فتعديا بآفة سماوية فانه يكون ضامنا كما سياتى صريحى الكتاب والصيد يضمن على المحرم بهذه الثلاثة أيضا ويزاد عليها رابع وهو الاعانة على قتله حتى لو أحرم وفى يده حقيقة صيد فلم يرسله حتى هلك بآفة سماوية فانه جزاؤه كما صرح به فى فتح القدير ولم أر من صرح بحكم جزاء صيد المحرم كبضه ولبنه ولعله لفهمه من صيد المحرم وانه لا شك ان الجزاء معتبر بالكل واذا كمر ببيض صيد المحرم أو جرحه ضمن ثم رأيت التصريح فى المحيط بان جراحته مضمونة فقال حلال جرح صيد فى المحرم فزادت قيمته من شعرا أو بدن ثم مات من الجراحة فعليه ما نقصته الجراحة وقيمته يوم مات وتمام تفاريعه فيه واطلاق المصنف فى صيد المحرم فشمل ما اذا كان الصيد فى الحرم والصائد فى المحل أو عكسه وقد صرحوا به قال فى المحيط ثم الصيد انما يصير آثما بثلاثة أشياء باحرام الصائد وبدخول الصيد المحرم وبدخول الصائد فى الحرم وفى الآخر خلاف زفر ونحن نقول ان الداخل للمحرم يحرم عليه الا صطياد مطلقا كما يحرم بالا حرام والعبرة لقوائم الصيد لارأسه حتى لو كان بعض قوائمه فى المحل ورأسه فى الحرم فلا شئ عليه فى قتله ولا يشترط

٦ - بحر ثالث المحرم اذا قتل فى الحرم فانه تنادى كفارته بالصوم اه وتمامه فيه (قوله وليس مقصوده تفسيد الضمان بالذبح الخ) نظره فيه فى النهى بان بتقديره يستغنى عما سبذكره بعد اه أى فالمراد بالتقييد بتقريره ما يصرح به بعد والالتفات

(قوله) ومن صرح بحكم جزء صيد الحرم الخ) أى بالنسبة للحلال قال فى حواشى مسكين عن المحوى هذا عجيب منه فقد صرح
 فى من النقاية حيث قال وكذا ذبح الحلال صيد الحرم أو حله قال الشراح أى حله الصيد فإنه يجب عليه قيمة اللبن اه قات
 وكذلك فى من الملتقى (قوله) فإنه يعتبر فى حل تناول حالة الاصابة) تقيده بحل تناول يقتضى ان الاستثناء المذكور بالنسبة
 اليه بالنسبة الى وجوب الجزاء وعدمه مع ان عبارة البدائع مصرية بان وجوب الجزاء استحسان وسيد كرام المؤلف التوفيق
 بالحل على الاستحسان فيكون الاستثناء مبنيا على الاستحسان وهو وجوب الجزاء لا حل تناول فتدبر وعبارة البدائع هكذا ولو
 أرسل كلبا فى الحل على صيد فى الحل فاتبعه الكلب فاخذه فى الحرم فقتله لاشئ على المرسل ولا يؤكل الصيد أما الاول فلان العبرة
 فى وجوب الضمان لحالة الارسال ٤٢ اذ هو السبب للضمان والارسال وقع مباحا فلا يتعلق به الضمان وأما الثانى فلان

أن تكون جميع قوائمه فى الحرم حتى لو كان بعض قوائمه فى الحرم وبعضها فى الحل وجب الجزاء
 بقتله لتغليب الخطر على الاباحة ولهذا لو كان الصيد ملقى على الارض فى الحل ورأسه فى الحرم
 وجب الجزاء بقتله لانه ليس بقائم فى الحل وبعضه فى الحرم وبما ذكرنا علم انه لو رمى الى صيده من
 الحل فى الحل غير ان ممر السهم فى الحرم فانه لاشئ عليه وكذلك حكم الكلب والبازى اذا أرسلهما
 كما صرح به الاستيعابى وهل المعتبر حالة الرمى أو الاصابة فى قتلى فاضحان لو رمى صيدا فى
 الحل فذره الصيد ووقع السهم فى الحرم قال محمد عليه الجزاء فى قول أبى حنيفة فيما علم اه وذكر
 فى المبسوط مثله فى آخر المناسك وذكر فى موضع آخر انه لا يزمه الجزاء لانه فى الرمى غير مرتكب
 للنهى ولكن لا يحل تناول ذلك الصيد وهذه المسئلة المستثناة من أصل أبى حنيفة وان عنده المعتبر
 حالة الرمى الا فى هذه المسئلة خاصة فإنه يعتبر فى حل تناول حالة الاصابة احتياطاً لان الحل يحصل
 بالركاء وانما يكون ذلك عند الاصابة وعلى هذا ارسال الكلب اه وقد اختلف كلامه لكن
 ذكر فى البدائع انه لا جزاء عليه قياساً وفى الاستحسان عليه الجزاء فيحمل الاختلاف على القياس
 والاستحسان وفى فتاوى الولوالجى لا يجب الجزاء ويكره أه وبما ذكرنا علم ان الصيد
 لو كان على أغصان شجرة متدلية فى الحرم وأصل الشجرة فى الحل فان قتله عليه الجزاء لان المعتبر فى
 الصيد مكانه لا أصله وفى حرمه قطع الشجرة العبرة للأصل لا للأغصان لان الأغصان تبسع للشجرة
 وليس الصيد تبعاً لها وهكذا فى المحيط وغيره وليس المراد من كون الصيد فى الحرم أن يكون فى أرضه
 لانه لا يشترط الكون فى الارض لانه لو كان طائراً فى الحرم وليس فى الارض فانه من صيد الحرم لانه
 دخله وقد قال تعالى ومن دخله كان آمناً وهو اله الحرم كالحرم وأما مسئلة ما اذ رمى حلال الى صيد
 وحرم ثم أصابه أو عكسه فصرحوا فى آخر الجنايات بان المعتبر وقت الرمى وهما فر وعلم أرها صريحاً فى
 كلام أئمتنا وان أمكن استخراجهما منه بمنها لو نفر صيداً فله فى حال هر به ونفاره وينبغى أن يكون
 ضامناً ولا يخرج عن العهدة حتى يسكن ومنها لو صاح على صيد فبات من صياحه يضمن وينبغى أن
 يقاس على ما اذا صاح على صيد فبات ومنها ما لو رمى الى صيد فنفذ فيه السهم فأصاب صيداً آخر
 فقتله ما فينبغى أن يلزمه جزاء لان العدو الخطأ فى هذا الباب سواء وهم قد صرحوا به فى صيد الحرم

فعل الكلب ذبح للصيد
 وانه حصل فى الحرم فلا
 يحل أكله كما لو ذبح آدمى
 اذ فعل الكلب لا يكون
 أعلى من فعل آدمى
 ولو رمى صيداً فى الحل
 فنفر الصيد فوقع السهم
 به فى الحرم فعليه الجزاء
 قال محمد فى الاصل وهو
 قول أبى حنيفة فيما علم
 وكان القياس أن لا يجب
 عليه الجزاء كما فى ارسال
 الكلب وخاصة على
 أصل أبى حنيفة فانه
 يعتبر حالة الرمى فى المسائل
 حتى قال فمين رمى الى
 مسلم فارتد المرمى اليه
 ثم أصابه السهم فقتله
 انه يجب عليه الدية
 اعتباراً بحالة الرمى الا
 انهم استحسناوا فوجبوا
 الجزاء فى الرمى دون
 الارسال لان الرمى هو

المؤثر فى الاصابة بمجرد العادة ان لم يتخلل بين الرمى والاصابة فعل فاعل مختار يقطع نسبة الاثر اليه شرعاً ومنها
 فبقيت الاصابة مضافة اليه شرعاً فى الاحكام فصار كانه ابتداء الرمى بعد ما حصل الصيد فى الحرم وقد يتخلل بين الارسال والاخذ
 فعل فاعل مختار وهو الكلب فنع اضافة الاخذ الى المرسل اه ملخصاً (قوله) منها لو نفر صيد الخ) صرح بهذا وبالثلث فى الباب
 فى أوائل بحث الجناية على الصيد مع فروع أخر فراجع ثم قال بعده ولو أرسل بازيقاً فى الحل فدخل من غير قصد مرسله الحرم فقتل
 صيداً لاشئ عليه ولو أرسل كلباً على ذئب فى الحرم وأنصب له شبكة وأصاب الكلب صيداً أو وقع فى الشبكة صيداً فلا جزاء عليه أى
 لان قصده قتل الذئب الذى هو حلال له فلم يكن متعبداً اه شارح ولو نصب للصيد فعليه الجزاء ولو نصب خيمة فتعلق به صيداً
 جفراً لم يقع فيه صيد لا ضمان عليه ولو أمسك حلال صيداً فى الحل وله فرخ فى الحرم فمات ضمن الفرخ لا الأم اه

(قوله ومنها اذا حفر بئر افهلك فيها صيد الحرم) كذا في بعض النسخ وفي بعضها زيادة وهي وينبغي انه ان كان في ملكه أو موات لا ضمان والا ضمن (قوله ثم دخل الصيد الحرم فخرحه فسات منها) كذا في هذه النسخة ٤٣ موافقا لما في النهر وفي عدة

نسخ غير هابدون فخرحه والظاهر ما هنا تأمل (قوله ومنها لو أمسك صيدا في الحبل ثم دخل الصيد الحرم فخرحه فسات منها وينبغي أن يلزمه قيمته بمجر وح كما تقدم في صيد الحرم ومنها لو أمسك صيدا في الحبل وله فرخ في الحرم فسات الفرخ وينبغي أن يكون ضامنا للفرخ لانه من صيد الحرم وقد تسبب في موته ان فلانا ان امساكه عن فرخه معصية ومنها لو وقف على غصن في الحبل واصل الشجرة في الحرم ورمى الى صيد في الحبل أو كان الغصن في الحرم والشجرة والصيد في الحبل وينبغي أن يكون الواقف على الغصن حكمة كحكم الطائر اذا كان على الغصن فلا ضمان في الاولى وضمن في الثانية ومنها اذا دخل شيأ من الجوارح وان تلفت شيأ لا يصنع ويبنى انه ان لم يرسله فانلف ضمن وأما اذا أرسله فقد قد مناعن المحيط عدم الضمان ومنها لو رأى حلال حالس في الحرم صيدا في الحبل هل يحل له أن يعد واليه ليقته في الحبل وقد قد مناعن الصيد بصير آنا بواحد من ثلاثة وقد يقال لما خرج من الحرم لم يبق واحد من الثلاثة فحل له ويجب بان الكلام في حل سعيه في الحرم مع أن المقصود بالسعي أمن وفي الفتاوى الظهيرية وغيرها ومقدار الحرم من قبل المشرق ستة أميال ومن الجانب الثاني اثنا عشر ميلا ومن الجانب الثالث ثمانية عشر ميلا ومن الجانب الرابع أربعة وعشرون ميلا هكذا قال الفقيه أبو جعفر وهذا شيء لا يعرف قياسا وانما يعرف نقلا قال الصدر الشهيد فيما قاله نظروا من الجانب الثاني ميقات العمرة وهو التنعيم وهذا قريب من ثلاثة أميال اهـ وذكر الامام النووي في شرح المهذب ان حده من جهة المدينة دون التنعيم على ثلاثة أميال من مكة ومن طريق اليمن على سبعة أميال من مكة ومن طريق الطائف على عرفات من بطن غمرة على سبعة أميال ومن طريق العراق على ثنية جبل بالمقطع على سبعة أميال ومن طريق الجعرانة في شعب أبي عبد الله بن خالد على تسعة أميال ومن طريق جدة على عشرة أميال من مكة وان عليه علامات منصوبة في جميع جوانبه نصبها ابراهيم الحليل عليه السلام وكان جبريل يريه مواضعها ثم أمر النبي صلى الله عليه وسلم بتجديدها ثم عمر ثم عثمان ثم معاوية رضي الله عنهم وهي الى الآن بينة وقد جمعها القاضي أبو الفضل النووي فقال

وللحرم التحديد من أرض طيبة * ثلاثة أميال اذا رمت اتقانه
وسبعة أميال عراق وطائف * وجدة عشر ثم تسع جعرانه
ومن يمن سبع بنقديم سينها * وقد كملت واشكر لرب احسانه

واختلف العلماء في ان مكة مع حرمها هل صارت حرمًا أمنا بسؤال ا هـم عليه السلام أم كانت قبله كذلك والاصح انها ما زالت محرمة من حين خلق الله السموات والارض اهـ ثم اعلم انه ليس للمدينة حرم عندنا فيجوز الاصطياد فيها وقطع أشجارها وقد وردت أحاديث كثيرة في الصحيحين وغيرها صريحة في تحريم المدينة كمكة وأولها أصحابنا بان المراد بالتحريم التعظيم ويرده ما ثبت في صحيح مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اني حرمت المدينة ما بين لابتيها لا تقطع أعصانها ولا يصاد صيدها فهو صريح في أن لها حرما كمكة فلا يجوز قطع شجرها ولا الاصطياد فيها والا حسن الاستدلال بحديث أنس الثابت في الصحيحين انه كان له أخ صغير يقال له أبو عمير وكان له نغير يلعب به فسات

في النهر لا ينبغي أن يتوقف في الجواز اذا منع ثمة (قوله ومن يمن سبع الى آرابيت) قال في الشربة لالية ولو قيل ومن يمن سبع عراق وطائف وجدة عشر ثم تسع جعرانه لاستغنى عن البيت الثالث

(قوله بل يطلقه على وجه لا يضيع) سياقي تفسيره بان يرسله في بيت أو يودعه عند انسان (قول المصنف فان باعه الخ) قال في البلب لا يجوز بيع المحرم صيدا في الحبل والحرم أى سواء كان في يده أو قفصه أو منزله ولا يبيع الحلال في الحرم ولا شر أو همام من محرم ولا حلال فان باعه أو ابتاعه فهو باطل سواء كان حيا أو مذبوحا في الاحرام أو الحرم ولو هلك الصيد في يد المشتري فان كانا محرمين أو حلالين في الحرم لزمهما ٤٤ الجزاء وان كانا في الحبل فعلى المحرم منهما ولو وهبه لمحرم فهلك عنده فعلى الموهوب له جزاء

الصيد وضمان لصاحبه
أى تفساد الهبة ولو أكله
فعليه جزاء ثالث وعلى
الواهب جزاء واحد ولو
أخرج صيدا من الحرم
فباعه في الحبل من محرم
أو حلال فالبيع باطل
وكذا لو أدخل صيد
الحبل الحرم ثم أخرجه
وباعه ولو وكل محرم حلالا
ببيع صيد جاز ولو وكل
حلال حلالا ثم أحرم

ومن دخل الحرم بصيد
أرسله وان باعه رد البيع
ان بقي وان فات فعليه
الجزاء ومن أحرم وفي بيته
أو قفصه صيدا يرسله

الموكل قبل القبض جاز
أيضا ولو باع صيدا له في
الحبل وهو في الحرم جاز
ولكن يسله بعد الخروج
الى الحبل ولو تبايعا صيدا
في الحبل ثم أحرم فوجد
المشتري به عيبا رجع
بالنقصان وليس له الرد
ولو باع حلالا صيدا فأحرم
أحدهما قبل القبض
انفسخ البيع وقامه فيه

التغير فكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول يا أبا عمير ما فعل التغير ولو كان للدينه حرم لكان إرساله واجبا عليه ولا نكر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم في امساكه ولا يمازحه وأجاب في المحيط عن الأحاديث الصحيحة في أن لها حرما انهما من أخبار الألفاء فيما تم به البلوى لان الشجر للدينه أمر تم به البلوى وخبر أو احدا إذا ورد فيما تم به البلوى لا يقبل اذ لو كان صحيحا لا شترنقه فيما تم به البلوى اه (قوله ومن دخل الحرم بصيدا أرسله) أى فعله ان يطلقه لانه لما حصل في الحرم وجب ترك التعرض لمحرمه الحرم اذ هو صار من صيد الحرم واستحق الامن أراد به ما اذا دخل به وهو ممسكه بيده الجارحة لانه سيصرح بانه اذا أحرم وفي بيته أو في قفصه صيدا يرسله فكذلك اذا دخل الحرم ومعه صيد في قفصه لا في يده لا يرسله لانه لا فرق بينهما فالحاصل ان من أحرم وفي يده صيد حقيقة أو دخل الحرم كذلك وجب إرساله وان كان في بيته أو قفصه لا يجب إرساله فيها فنبه بمسئلة دخول الحرم هنا على مسئلة الحرم ونبه بمسئلة الحرم الا تية على مسئلة الحرم وعمم الداخل ليشمل الحلال والمحرم وليس المراد من إرساله تسيبه لان تسيب الدابة حرام بل يطلقه على وجه لا يضيع ولا يخرج عن ملكه بهذا الإرسال حتى لو خرج الى الحبل فله ان يمسكه ولو أخذه انسان يسترده وأطلق في الصيد فشمع ما اذا كان من الجوارح أولا فلو دخل الحرم ومعه ما زى وأرسله فقتل حمام الحرم فانه لا شيء عليه لانه فعل ما هو الواجب عليه وقد قدمناه (قوله فان باعه رد البيع ان بقي وان فات فعليه الجزاء) لان البيع لم يجز لما فيه من التعرض للصيد وذلك حرام ولزمه الجزاء بغوته لتفويت الامن المستحق وأشار بقوله رد البيع الى أنه فاسد لا باطل وأطلق في بيعه فشمع ما اذا باعه في الحرم أو بعد ما أخرجه الى الحبل لانه صار بالادخال من صيدا الحرم فلا يحمل إخراجا الى الحبل بعد ذلك وقد يكون الصيد داخل الحرم لانه لو كان في الحبل والتبايعان في الحرم فان البيع صحيح عند أى حنيفة ومنعه محمد قياسا على منع رمية من الحرم الى صيد في الحبل كما قدمناه وفرق الامام بان البيع ليس بتعرض له حساب حكما وليس هو بأبلغ من أمره بدمج هذا الصيد بخلاف ما لو رماه من الحرم للاتصال الحسى هذا ما ذكره الشارحون وفي المحيط خلافه فانه قال لو أخرج طيئة من الحرم فباعها أو ذبحها أو أكلها جاز البيع والا كل ويكره لانه مال مملوك لان قيام يده على الصيد وهما في الحبل يفيد الملك له في الصيد كما لو أثبت البدع له ابتداء الا ان الله تعالى فيه حقه وهما وردا الى الحرم لكن حق الله تعالى في العين لا يمنع جواز البيع كبيع مال الذكاة والاضحية اه فقوله في المختصر فان باعه أى الصيد وهو في الحرم لا مطلقا (قوله ومن أحرم وفي بيته أو قفصه صيدا يرسله) أى لا يجب إطلاقه لان الهبة كانوا يحرمون وفي بيوتهم صيد ودواجن ولم ينقل عنهم إرسالها وبذلك جرت العادة الفاشية وهى من احدى الحجج ولان الواجب عدم التعرض وهو ليس بتعرض من جهته

وساقي بعض هذا (قوله الى انه فاسد لا باطل) نقل التصريح بالفساد في الشرب لانه عن الكافي والتبيين (قوله وفي المحيط لانه خلافه الخ) جزم في النهر بان ما في المحيط ضعيف موافقة لرواية ابن سماعة قال في البدائع روى ابن سماعة عن محمد بن رجل أخرج صيدا من الحرم الى الحبل أن ذبحه والاتفاع بالجمعة ليس بمحرم سواء أدى جزاءه أو لم يؤد غير أنى أكره هذا الصنع فان باعه واستعان بقيمة في جزائه حاز اه وانظر من أين يستفاد ضعفه من كلام البدائع مع انه جزم به في الحاشية فقال ولو ذبح هذا الصيد قبل التكفير أو بعده كره اه كرهها ولو استعان بثمنه في الجزاء كان له ذلك ويجوز به الاتفاع للمشتري (قوله فان باعه) أى

الصبي وهو في الحرم فخير وهو راجع الى الصيد ايضا وقوله لا مطلقا أي ليس المراد الاطلاق أي سواء كان في الحرم أو بعد ان راجع الى الحل وهذا اجل لكلام المتن على ما في المحيط (قوله وقيل يلزمه ارساله الخ) أشار الى ضعفه قال في النهر وعبارة فخر الاسلام تؤذن بترجيح الأول حيث قال ويستوى ان كان القفص في يده أو في رحله وقال بعض مشايخنا هـ ان في يده يلزمه ارساله اهـ (قوله

بأن يرسله في بيت الخ) اعترضه ابن الكمال فقال ومن قال بأن يخليه في بيته فكانه غافل عن شمول المسئلة للمحرم المسافر الذي لا بيت له ومن قال أو يودعه فكانه غافل عن ان يد المودع كيد

ولو أخذ حلال صيدا فاحرم ضمن مرسله ولو أخذه محرم لا يضمن وان قتله محرم آخر ضمنا ورجع أخذه على قاتله المودع كذا في حواشي مسكن عن المحوى قلت دفعه في النهر فقال وأراد في فوائد الظهيرية ان يد خادمه كرحله وبه اندفع منع بعض المتأخرين اداعه على القول بارساله فان يد المودع كيد فلهلا كانت يد خادمه كيد (قوله والمرااد بالصيد نحو الصقرا الخ) حل في النهر الصيد على الصيد الوحشيات والدواجن على المستأنسة ثم قال ومن خص الصيد بالطيور والدواجن غيرها كالغزالة فقد أبعد اهـ ومراده التعريض

لانه محفوظ بالبيت والقفص لانه غير انه في ملكه ولو أرسله في مفازة فهو على ملكه فلا يعتبر ببقاء الملك أطلقه فشمّل ما اذا كان القفص في يده لانه في القفص لا في يده بدليل جواز أخذ المصحف بغلافه للمحدث وقيل يلزمه ارساله على وجه لا يضيع بأن يرسله في بيت أو يودعه عند انسان بناء على كونه في يده بدليل انه يصير غاصبا به غصب القفص وقيد بكونه في بيته أو قفصه لانه لو كان بيده الجارحة لزمه ارساله اتفاقا فلو هلك وهو في يده لزمه الجزاء وان كان مال الكاله للجنابة على الاحرام بامساكه وفي المغرب شاة داخن ألفت الببوت وعن السكرخي الدواجن خلاف الساعة اهـ فالمراد بالصيد نحو الصقرو الشاهين والدواجن نحو الغزالة (قوله ولو أخذ حلال صيدا فاحرم ضمن مرسله) يعني عند الامام وقال لا يضمن لان المرسل أمر بالمعروف ونه عن المنكر وما على المحسنين من سبيل وله انه لك الصيد بالاخذ لم كما محترما فلا يبطل احترامه باحرامه وقد أتلفه المرسل فيضمنه والواجب عليه ترك التعرض ويمكنه ذلك بأن يخليه في بيته وادّخله في يده عنه كان متعديا قال في الهداية ونظيره الاختلاف في كسر المعازف اهـ وهو يقتضي أن يفتي بقوله ما هنا لان الفتوى على قولهما في عدم الضمان بكسر المعازف اهـ وهي آيات الله وكالظنهورا طلق في الارسل فشمّل ما اذا أرسله من يده الحقيقية أو المحكمية أي من بيته لكن يضمنه في الثاني اتفاقا كذا في شرح ابن الملك للجمع (قوله ولو أخذه محرم لا يضمن) أي لا يضمن مرسله من يده اتفاقا لانه لم يملكه بالاخذ لان المحرم لا يملك الصيد بسبب من الاسباب لانه محرم عليه فصار كالحجر والحجر يترك اذا لولوا مقتضاه انه لو باعه المحرم فبيعه غير منعقد اصلا وقد صرح في المحيط بفساد البيع والمراد من قولهم المحرم لا يملك الصيد بسبب من الاسباب الاختيارية كالشراء والهبة والصدقة والوصية وأما السبب الجبري فيملكه به كما اذا ورث من قريبه صيدا كما صرح به في المحيط وأشار الى أنه لو أرسله المحرم فأخذه حلال ثم حل مرسله وأنه يأخذه مرسله في الصورة الأولى ممن هو في يده لانه لم يخرج عن ملكه ولا يأخذه في الثانية لانه لم يكن مال الكا أصلا (قوله فان قتله محرم آخر ضمنا ورجع أخذه على قاتله) لو حودا الجنابة منهما الاخذ بالاخذ والقاتل بالقتل فزعم كل واحد منهما جزءا كاملا ورجع الاخذ على القاتل بما غرم لان اداء الضمان يوجب ثبوت الملك في المضمون بالاخذ السابق وقد تعذر اظهاره في عين الصيد فاطهرناه في بدله لانه قائم مقام الملك في حق الرجوع ببسبب له كن غصب مدبر او قتله انسان في يده يرجع بما ضمن على القاتل وان لم يملك المدر فكذلك هذا بل أولى لان المدبر لا يملك بسبب ما والمحرم يملك الصيد بسبب الارث كما قدمناه وانما قيد بكون القاتل محرما آخر لقوله ضمنا فان القاتل لو كان حلالا فان كان الصيد في الحرم لزمه الجزاء وان كان من صيدا الحل لا ضمان عليه بالقتل لكن يرجع عليه الاخذ بما ضمن فالرجوع لافرق فيه بين الحرم والحلال وفي المحيط ولو كان القاتل نصرانيا أو صيبا فلا جزاء عليه لله تعالى ويرجع عليه الاخذ بقيمة لانه يلزمه حقوق العباد دون حقوق الله تعالى وقيد بكون القاتل آدميا فانه لو قتله بهيمة انسان وان الجزاء على الاخذ وحده ولا

بصاحب غاية البيان فان ما ذكره المؤلف مأخوذ منه (قوله وهو يقتضي أن يفتي بقوله ما) وهو مقتضى ما في البرهان أيضا قال في الشرنبلالية وفي البرهان قول أبي حنيفة رحمه الله هو القياس وقوله ما استحسان وهذا نظيرا احتملا فهم فيمن أتلف المعازف (قوله وأما السبب الجبري الخ) قال في النهر لكن في السراج انه لا يملكه بالمرأث وهو الظاهر السابق (قوله في الصورة الأولى) وهي قول المتن ولو أخذ حلال والمراد بالثانية قوله ولو أخذه محرم (قوله وقد تعذر اظهاره) أي اظهر الملك في المضمون لما مرانه لا يملكه

بسبب من الاسباب (قول المصنف فان قطع حشيش الحرم) قال في الباب ولو حش الحشيش فان خرج مكانه مثله سقط الضمان والا فلا اه أي وان لم يعدم مكانه مثله بل اختلف دون الاول لا يسقط الضمان بل كان عليه ما نقص وان حلف أصله كان عليه قيمته شرح (قوله لانه لو قطع ما أنبت ٤٦ الناس الخ) فيه ان هذا خارج بقول المصنف ولا يما ينبت الناس فيلزم عليه التكرار واتخاذ

أحد القيد من الآخر
وان الثاني يشمل النبات
بنفسه والمستثبت تأمل
(قوله وهي واردة على
المصنف) قال في النهر
والحق ان هذا القيد يعني
قوله غير مملوك انما هو
فان قطع حشيش الحرم
أو شجر غير مملوك ولا يما
ينبت الناس ضمن قيمته
الافيماجف

لاخراج ما لو أنبت انسان
فلا شيء بقطعه لملكه اياه
ولا يرد ما رأى عن المحيط
لان المتون انما هي على
قول الامام وان رجع
خلافه وقد علمت ان تلك
أرض الحرم على قول
الامام غير متحقق فوجب
القيمتين غير متصور وهذا
مما خفي على كثير من
الناظرين في هذا المقام
وبهذا التقرير راسخ
عن قوله في البحر المراء
بغير المملوك الذي لم ينبت
أحد سواء كان مملوكاً أو لا
اه وفيما يأتي من كلام
الفتح إشارة الى هذا
الجواب لكن لا يخفى
ما فيه على المتأمل النسبة

رجوع لا أخذ على أحد كما ذكره الاستيعابي واطلق في الرجوع فشمع ما اذا كان لا أخذ كفر
بالصوم فيرجع الا أخذ بالقيمة مطلقاً وهو ظاهر ما في النهاية لكن صرح في المحيط عن المتقي انه
ان كفر بالصوم فلا رجوع له لانه لم يغرم شيئاً اه وحزم به الشارح واختاره في فتح القدير (قوله
فان قطع حشيش الحرم أو شجر غير مملوك ولا يما ينبت الناس ضمن قيمته الا فيما جف) تحديد
الصحيح لا يحتل خلاها ولا يصدشوكها والملا بالقصر الحشيش واختلاؤه قطعه والعرضه قطع
الشجر من باب ضرب كذا في المغرب وفي فتح القدير الملا هو الرطب من الكلا والشجر اسم للقائم
الذي بحيث ينمو واذا جف فهو حطب وقد ذكر النووي عن أهل اللغة ان العشب والحلا اسم
للرطب والحشيش اسم لليابس وان الفقهاء يطلقون الحشيش على الرطب واليابس مجازاً وسمى
الرطب حشيشاً باعتبار ما يؤول اليه اه فقد أفاد الحديث ان المحرم هو المنسوب الى الحرم والنسبة
اليه على الكمال عند عدم النسبة الى غيره قيد بكونه غير مملوك لانه لو قطع ما أنبت الناس فانه لا يضمن
لحرم بل يضمن قيمته لما لكة وقيد بقوله مما لا ينبت الناس لانه لو قطع ما أنبت بنفسه وهو من جنس
ما ينبت الناس فانه لا ضمان عليه لانه انما ينبت بذور وقع فيه فصار كما اذا علم انه أنبت الناس ولهذا
يجل قطع الشجر المثمر لانه أقيم كونه مثمر مقام انبات الناس لان انبات الناس في الغالب للثمر
وقال في المحيط وغيره ولوننت شجر أم غيلان بارض رجل فقطعه آ خرلزمه قيمتان قيمة للشرع وقيمة
للسالك كالصيد المملوك في الحرم أو الاحرام اه وهي واردة على المصنف والمراد من قوله أو شجراً
غير مملوك الشجر الذي لم ينبت أحد سواء كان مملوكاً أو لا ولذا لم يذكر الملك في أكثر الكتب انما
ذكر وامالم ينبت الناس فالخاص ان النبات في الحرم اما اذخر او غيره فالاول سيستثنى والثاني
على ثلاثة اما ان يجف أو ينكسر أو ليس واحداً منهما وقد استثنى ما جف أي يبس ويلحق به
المنكسر واما ما ليس واحداً منهما فهو على قسمين اما ان يكون أنبت الناس أولاً والاول لاشئ
فيه سواء كان من جنس ما ينبت الناس أولاً والثاني ان كان من جنس ما ينبت الناس فلا شيء عليه
والا ففيه الجزاء فما فيه الجزاء هو ما نبت بنفسه وليس من جنس ما أنبت الناس ولا منكسراً
ولا جافاً ولا اذخر في المحيط ولو قطع شجرة في الحرم فغرم قيمتها ثم غرسها مكانها ثم نبتت ثم قطعها
ثانياً فلا شيء عليه لانه ملكها بالضمان وأشار بقوله ضمن قيمته الى انه لا مدخل للصوم هنا كصيد
الحرم وأطلق في القاطع فشمع الحلال والمحرم وقيد بالقطع لانه ليس في المقولع ضمان ذكره ابن
بندار في شرح الجامع وأشار بالضمان أيضاً الى انه يملكه باداء الضمان كما في حقوق العباد ويكره
الانتفاع به بعد القطع بغيره لانه لو أبيع ذلك لتطرق الناس اليه ولم يبق فيه شجر كذا قالوا وهو
يدل على ان الكراهة تعميرية وفي المحيط ولو باعه جاز للمشتري الانتفاع به لان اباحة الانتفاع للقاطع
تؤدي الى استئصال شجر الحرم وفي حق المشتري لا لان تناوله بعد انقطاع النماء اه وفي شرح
المجمع وبخلاف الصيد فان بيعه لا يجوز وان أدى قيمته اه فالخاص ان شجر الحرم يملك باداء

لان الاحترار ازعموا أنبت انسان انما يتأق على قولهما بتحقيق ملك الحرم وما يستندت فيه لا على قول الامام (قوله القيمة
خافيه الجزاء هو ما نبت بنفسه الخ) أي كام غيلان سواء كان مملوكاً بان يكون في أرض مملوكه لا أحد أو غير مملوك لباب وشرحه
(قوله كصيد الحرم) أي في حق الحلال لان الحرم تلزمه قيمة بخلاف فيما بين الهدى والاطعام والصوم كما قدمه عن الهداية عند قول
المتن ويذبح الحلال صيد الحرم قيمة يتصدق بها للصوم وقدمناه أيضاً عن الباب وشرحه (قوله فان بيعه لا يجوز) أي لا يصح

(قوله وأجاب عن المخرج) قال في البرهان ولقائل أن يقول إن احتياج أهل مكة إلى حشيش الحرم لدوابهم فوق احتياجهم إلى الأذخر لعدم انفكاكها منه وأمرهم برعيها خارج الحرم في غاية المشقة إذا قرب حد ٤٧ الحرم جهة التنعيم وهو فوق أربعه

أميال والجبهات الأخر
سبعة وثمانية وعشرة
فلو حرم رعيه لمخرج
الرعاة كل يوم مانعين لها
منه إلى إحدى الجهات
في زمن ثم عادوا في مثله
وقد لا يبقى من النهار
وقت ترعى فيه الدواب
إلى أن تشبع على أن
أصل جعل الحرم إنما
كان ليأمن أهله على

وحرم رعي حشيش الحرم
وقطعه إلا الأذخر

أنفسهم وأموالهم فلولم
يجز لهم رعي حشيشه
تخطفوا كغيرهم قال الله
تعالى أولم يروا أنا جعلنا
حرما آمنا ويخطف
الناس من حولهم ذكره
في معرض الامتنان عليهم
حيث كانت العرب حول
مكة يغزو بعضهم بعضا
يتغاورون ويتناهبون
وأهل مكة قارون آمنون
فيها لا يغزون ولا يغار
عليهم مع قلمهم وفي قوله
صلى الله عليه وسلم لا يختل
خلاها وقوله ولا يعصد
شوكها وسكوتها عن نفي
الرعي إشارة في جهازه ولو
كان الرعي مثله لبنه ولا
مساواة بينهما ليحق به

القيمة وصيد الحرم لا يملك أصلا وأشار بعدم الضمان فيما جف إلى أنه يحل الانتفاع به لانه حطب
ثم أعلم أن قولهم لو نبت الشجر بارض رجل ملكه إنما يتصور على قوله ما أماعلى قول أبي حنيفة
لا يتصور لانه لا يتحقق عنده تملك أرض الحرم بل هي سواها عنده كذا في فتح القدير وأراد
بالسواها الأوقاف والأقلا سائبة في الاسلام وصرح في الهداية بأن قولهم ساروا به عن الامام وفي
غاية البيان قال محمد في أم غيلان نبتت في الحرم في أرض رجل ليس لصاحبه قطعه ولو قطعه فعليه
لعنة الله تعالى اه وقد قدمنا أن العبرة لا تصل الشجرة لا لأغصانها لكن قال في الاجناس
الأغصان تابعة لأصلها وذلك على ثلاثة أقسام أحدها أن يكون أصلها في الحرم والأغصان في
الحل فحلى قاطع أغصانها القيمة والثاني أن يكون أصلها في الحل وأغصانها في الحرم لا ضمان على
القاطع في أصلها وأغصانها والثالث بعض أصلها في الحل وبعضه في الحرم فعلى القاطع الضمان
سواء كان الغصن من جانب الحل أو من جانب الحرم اه (قوله وحرم رعي حشيش الحرم وقطعه إلا
الأذخر) لا طلاق الحديث ولا يختل خلاها لانه لا فرق بين القطع بالمناجل والمشافر والتجمل ما يحدد
به الزرع والمشفر للبعير كالجمل من الفرس والشفقة من الانسان ويجوز أبو يوسف رعيه لمكان المخرج
في حق الزائر والمقيم وأجاب عن المخرج لأن الجمل من الحل متيسر ولئن كان فيه حرج فلا يعتبر
لأن المخرج إنما يعتبر في موضع لا نص عليه وإمام مع النص خلافه فلا وما الأذخر فهو نبت معروف
بمكة وقد استثناء عليه الصلاة والسلام بالتماس العباس كما عرف في الصحيح وذكر في البدائع ثلاثة
أوجه الأول أنه عليه الصلاة والسلام كان في قلبه هذا الاستثناء إذا كان العباس سبعة فاطهر النبي
صلى الله عليه وسلم بلسانه ما كان في قلبه الثاني فيحمل أن الله تعالى أمره أن يخبر بخبر يحريم كل خلا مكة
إلا ما يستثنيه العباس وذلك غير ممتنع الثالث يحتمل أنه عليه الصلاة والسلام عمم المنع فلما سأله
العباس جاءه جبريل برخصة الأذخر فاستثناءه وهو استثناء صورة تخصيص معنى والتخصيص
المتراخي عن العام نسخ عندنا والنسخ قبل التمكن من الفعل بعد التمكن من الاعتقاد جائز عندنا اه
وقيد بالحشيش لأن الحكمة من الحرم يجوز أخذها لأنها ليست من نبات الأرض وإنما هي مودعة
فيها ولا نهال تنمو ولا تبقى فاشبهت اليابس من النبات وأشار المصنف بذكر صيد الحرم وشجره
وحشيشه إلى أنه لا بأس بأخراج حجارة الحرم وترابه إلى الحل لأنه يجوز استعماله في الحرم ففي الحل
أولى كذا في المحيط وغيره وكذلك يجوز نقل ما من زمزم إلى سائر البلاد لعله المذكورة وإما ثياب
الكعبة فنقل أئمتنا أنه لا يجوز بيعها ولا شراؤها لكان الوقع إلا أن الإمام أذن في إعطائها لبني
شيبه عند التجديد وللا إمام ذلك فأئمتنا إنما منعوا من بيعها لأنها مال بيت المال ولا شك أن التصرف
فيه للإمام فحيث جعله عطاء لقوم مخصوصين فإن البيع جائز وهكذا اختاره الإمام النووي في
شرح المذهب فقال إن الأمر فيها إلى الإمام يصرفها في بعض مصارف بيت المال ببيع أو عطاء لما رواه
الزرقى إن عمر رضي الله عنه كان يزرع كسوة البيت كل سنة فيقسمها على الحاج ولأنه لو لم يجز
التصرف في كسوتها لتلفت بطول الزمان قال ابن عباس وعائشة تباع كسوتها ويجعل ثمنها في
سبيل الله والمساكين وابن السبيل ولا بأس أن يلبس كسوتها من صارت إليه من حائض وجنب

دلالة إذا القطع فعل من يعقل والرعي فعل البهائم وهو جوار وعليه عمل الناس وليس في النص دلالة على نفي الرعي ليلزم من اعتبار
الباوى معارضته بخلاف الاحتشاش الذي قال به ابن أبي ليلى والله أعلم كذا في حاشية المديني عن حاشية شخه على اللباب أقول
وفي اللباب ولا يجوز رعي الحشيش ولو ارتعته دابته جالة المشي لاشئ عليه ولا يجوز اتخاذ المساكين من أرك الحرم وسائر أشجاره

إذا كان أخضر اه (قوله وليس أحرام الحج أقوى الحج) قال في النهر لكان بر دقلبه ما مر من أنه لو جامع بعد طواف لها أربعة أشواط
تجب شاة ولو كان ذلك بعد ٤٨ الوقوف فبدنة فقالوا في الفرق اظهرا للتفاوت بينهما ولو تساوى بالمتفاوت (قوله فارنا كان

أو متمتعاً ساق الهدى) قد مر أن المتمتع الذي لم يسق الهدى مخير بين الحلق وبين بقاءه محرماً إلى أن يدخل أحرام الحج والظاهر أن الذي اختار البقاء مثل من ساق الهدى كما يدل عليه التحقيق السابق ومثله من جمع بين حجتين الآتية

وكل شيء على المفرد به دم فعلى القارن دمان لأن يجاوز الميقات غير محرم

ثم رأيت في الباب حيث قال وما ذكرناه من لزوم الجزائين على القارن هو حكم كل من جمع بين الأحرامين كالمتمتع الذي ساق الهدى أو لم يسقه وليكن لم يحل من العمرة حتى أحرم بالحج وكذا من جمع بين الحجتين أو العمرتين على هذا لو أحرم بمائة حجة أو عمرة ثم جن قبل وقضها فعليه مائة جزاء اه (قوله وقد قدمنا أن المذهب الخ) أي عند قول المتن فإذا حلق يوم النحر حل من أحرامه (قوله فلا حاجة إلى استثنائه) قال في الشريعة لا يكتفى بذكر

وغيرهما ثم قال النووي لا يجوز أخذ شيء من طيب الكعبة لا للتبرك ولا لغیره ومن أخذ شيئاً منه لم يرد الله بها فإن أراد التبرك أتى بطيب من عنده فمسحها به ثم أخذ اه (قوله وكل شيء على المفرد به دم فعلى القارن دمان) أي دم حجة ودم لعمرته لأنه محرم بأحرامين عندنا على ما قدمناه وقد جنى عليهما وليس أحرام الحج أقوى من أحرام العمرة حتى يستتبعه كما قلنا في المحرم إذا قتل صيداً محرماً أنه يلزمه جزاء واحد للأحرام لأنه أقوى لأن الأحرامين سواء لأنه يحرم بكل واحد منهما ما يحرم بالآخر والتفاوت إنما هو في أداء الأفعال والتحقيق أن التعدد إنما هو بسبب إدخال النقص على العبادتين بسبب الجناية وأراد بوجوب الدم على المفرد ما كان سبب الجناية على الأحرام بفعل شيء من محظوراته لا مطلقاً فإن المفرد إذا ترك واجباً الحج يلزمه دم وإذا تركه القارن لا يتعدد الدم عليه لأنه ليس بجناية على الأحرام وأراد بالدم الكفارة سواء كانت دمياً أو صدقة وإذا فعل القارن ما يلزم المفرد به صدقة لم يزد صدقتان كما صرح به الولوالجي في فتاواه وسواء كانت كفارة جناية أو كفارة ضرورة فإذا لبس أو غطي رأسه للضرورة تعددت الكفارة وأراد بالقارن من كان محرماً بأحرامين قارناً كان أو متمتعاً ساق الهدى وأما قدمنا أن المتمتع إذا ساق الهدى لا يخرج عن أحرام العمرة إلا بالحلق يوم النحر وسيأتي في باب إضافة الأحرام إلى الأحرام أن من جمع بين حجتين وجنى جناية قبل الشروع في الأعمال فإنه يلزمه دمان عند أبي حنيفة لأنه محرم بأحرامين كالقارن وأطلق في لزوم الدمين فشمع ما إذا كان قبل الوقوف بعرفة أو بعده ولا خلاف فيما قبله وأما فيما بعده فقد قدمنا اختلاف المشايخ في أن أحرام العمرة في حق القارن ينتهي بالوقوف أولاً فن قال بانتهائه لا يقول بالتعدد ومن قال ببقائه قال به وذكروا كشيخ الإسلام أن وجوب الدمين على القارن إذا كانت الجناية قبل الوقوف في الجماع وغيره أما بعد الوقوف ففي الجماع يجب دمان وفي سائر المحظورات دم واحد اه وقد قدمنا أن المذهب بقاء أحرام عمرة القارن بعد الطواف إلى الحلق فيلزمه بالجناية بعد الوقوف دمان سواء كان جماعاً أو قتل صيداً أو غيرهما وقد مر أن الأصواب أنه ينتهي بالحلق حتى في حق النساء حتى لو جامع القارن بعد الحلق لا يلزمه لأجل العمرة شيء فخاف في الأجناس كما نقله في غاية البيان من أن القارن إذا قتل صيداً بعد الوقوف يلزمه دم واحد ففرع على قول من قال بانتهاء أحرام العمرة بالوقوف وقد علمت ضعفه (قوله إلا أن يجاوز الميقات غير محرم) استثناء منقطع لأنه ليس داخلًا فيما قبله لأن صدر الكلام إنما هو فيما يلزم المفرد بسبب الجناية على أحرامه والمجاوز بغیر أحرام لم يكن محرماً بالخروج لأنه يلزمه دم سواء أحرم بعد ذلك بحج أو عمرة أو بهما أو لم يحرم أصلاً فلا حاجة إلى استثنائه في كلامهم لكن على تقدير أن يحرم بعد المجاوزة فقد أدخل نقصاً في أحرامه وهو ترك جزء منه بين الميقات والموضع الذي أحرم فيه فتوهم زفر أنه إذا أحرم قارناً أنه أدخل هذا النقص على الأحرامين فأوجب دمين وقلنا إن الواجب عليه عند دخول الميقات أحد النسكين فإذا جاوز بهما أحرام ثم أحرم بهما فقد أدخل النقص على ما لزمه وهو أحدهما فلزمه جزاء واحد وأورد في غاية البيان على اقتصارهم في الاستثناء على هذه المسئلة مسائل منها أن القارن إذا أفاض قبل الإمام يجب عليه دم واحد كالمفرد ومنها إذا طاف طواف الزيارة جنباً أو محدثاً وقدر جمع إلى أهله يجب عليه دم واحد ومنها أن القارن إذا وقف بعرفة ثم قتل صيداً فعليه قيمة واحدة كما في الأجناس

ليسان قول زفر اه أي للتخصيص على مخالفته (قوله وأورد في غاية البيان الخ) أقول أوصل في الباب ومنها المستثنيات إلى اثني عشر وفي شرحه كلام طويل فراجعهما

ومنها اذا حلق قبل أن يذبح فانه يلزمه دم واحد ومنها ان القارن اذا قطع شجر الحرم فانه يلزمه قيمة واحدة كالفرد اهـ فالحاصل ان المستثنى عدة مسائل لامسئلة واحدة والتحقيق انه لا استثناء أصلا امامسئلة الكتاب فقد قدمنا انه استثناء منقطع وامامسئلة الاوضة وانما واجب دم بسبب ترك واجب من واجبات الحج وليس هو جنسية على الاحرام كما قدمناه ولا خصوصية لهذا الواجب بل كل واجب من واجبات الحج فانه لا تعلق للعمرة به وامامسئلة الطواف جنباً وانما واجب دم واحد لترك واجب من واجبات الطواف لا للجنسية على الاحرام ولهذا الطواف جنباً وهو غير محرم فانه يلزمه دم وان كان الدم متنوعاً الى بدنة وشاة نظراً الى كمال الجنابة وخفتها وامامسئلة قتل الصيد بعد الوقوف والمذهب لزوم دميين وما في الاجناس ضعيف كما قدمناه وامامسئلة الحلق قبل الذبح فانه لا يلزم المفرد به شيء لان الذبح ليس بواجب عليه وهم انما اوجبوا التعدد على القارن فيما يلزم المفرد كقارة وليس على المفرد به شيء فلا يتعدد الدم على القارن وامامسئلة قطع شجر الحرم فهو من باب الغرامات لا تعلق للاحرام به بخلاف صيد الحرم اذا قتله القارن فانه يلزمه قيمتان كما صرح به الاسيحيي وغيره لانها جنسية على الاحرام وهو متعدد كما قدمنا ان أقوى المحرمتين تستتبع أدناهما والاحرام أقوى فكان وجوب القيمة بسبب الاحرام فقط لا بسبب الحرم وانما ينظر الى الحرم اذا كان القاتل حلالاً والله سبحانه الموفق وذكري النهاية صورة يجب فيها على القارن دمان لاجل الجائزة وهي ما اذا جاوزا حرم حج ثم دخل مكة فاحرم بعمره ولم يعد الى المحل محرماً وهي غير واردة عليهم لان أحد الدمين للعجاوز وهو الاول والثاني لتركه ميقات العمرة لانه لما دخل مكة التحق باهلها وميقاتهم في العمرة المحل (قوله ولو قتل المحرمان صيدا تعدد الجزاء ولو حلالاً لا) أي لا يتعدد الجزاء بقتل صيد الحرم لما قدمنا ان الضمان في حق الحرم جزاء فعل وهو متعدد وفي صيد الحرم جزاء المحل وهو ليس بمعدد ذكر جليلين قتل رجل خطأ يجب عليه مادية واحدة لانها بدل المحل وعلى كل واحد منهما كفارة لانها جزاء الفعل أشار المصنف الى انه لو اشترك محرم وحلال في قتل صيد الحرم فعلى الحرم جميع القيمة وعلى الحلال نصفها ان الضمان يتبع في حق الحلال والى انه لو كانوا أكثر من اثنين في صيد الحرم قسم الضمان على عددهم وانى انه لو اشترك مع الحلال من لا يجب عليه الجزاء من كافر أو صبي وجب على الحلال بقدر ما يخصه من القيمة اذا قسمت على العدد وفي الجامع الكبير لو أخذ حلال صيد الحرم فقتله نصراني أو صبي أو بهيمة في يده فعلى الحلال قيمته ولا شيء على النصراني والصبي ويرجع الحلال بما ضمن عليهم لانه لو لا قتلها لم تكن الحلال من ارساله وذكري الاسيحيي انه لو اشترك حلال ومفرد وقارن في قتل صيد الحرم فعلى الحلال ثلث الجزاء وعلى المفرد جزاء كامل وعلى القارن جزاء آهـ ولم يبين المصنف الجزاء الذي يجب على الحلالين بقتل صيد الحرم مع ان فيه تفصيلاً وهو انهما ان ضرباه ضربة واحدة فبان كان على كل واحد منهما نصف قيمته صحيحاً وان ضربه كل واحد منهما ضربة فان وقع معاوانه يجب على كل واحد منهما ما ناقصته جراحته ثم يجب على كل واحد منهما نصف قيمته مجروحاً بجراحتين لان عند اتحاد فعلهما جميع الصيد صار متلفاً بفعلهما فضمن كل نصف الجزاء وعند الاختلاف الجزاء الذي تلف بضربة كل هو المختص بالتلف فعليه جزاؤه والباقي متلف بفعلهما فعليهما ضمانه وان كان الضارب له حلالاً ومحرمًا كذلك ضمن كل واحد ما ناقصته جراحته ثم يضمن الحلال نصف قيمته مضروباً بالضربتين وعلى الحرم جميع قيمته مضروباً بالضربتين ولم يبق

ولو قتل المحرمان صيدا
تعدد الجزاء ولو حلالاً لا
(قوله وامامسئلة الحلق
قبل الذبح الخ) ما أجاب
به هنا قد عزاه فيما سبق
الى العناية وقد منعنا عن
السعدية ما فيه فلا وجه
ذكر ما قدمه هناك عن
غاية البيان من انه لم
يجن الاعلى احرام الحج
لفراغه من أفعال العمرة
فيلزمه دم واحد وهو الذي
مشى عليه في السعدية
وقدمنا ما فيه أيضاً
فراجع عند قوله ودمان
لوحلق القارن قبل الذبح

(قوله وان كان قد اضطاده وهو حلال الخ) قال الرملي فيه دلالة على ان البيع في هذه الصورة فاسد وبه صرح في النهر مع انه داخل في عموم كلام المصنف . . وكلامه صريح في ان المشتري محرم ايضا فيكون مخرجا لكلام المصنف عن الاطلاق

فقوله سواء كانا محرمين أو أحدهما الخ مستدرك قتأله وقوله وان كان قد اضطاده وهو حلال الخ قوله يضمن له قيمته وأما الجزاء فعلى كل واحد يصلح جوابا لما ألغز به بعضهم بقوله

ويبطل بيع المحرم صيدا وشراؤه ومن أخرج ظبية المحرم فولدت فماتت فماتت فان أدى جزاءها فولدت لا يضمن الولد

عندي سؤال حسن مستطرف * فرع على أصلين قد تفرعا أ تلف شيأ برضا مالكه * وضمن القيمة والمثل معا ولم أر من نظم الجواب فنظمته بقولي

هذا حلال باع صيدا محرم * فإجابه أحرامه وما رعى وأ تلف الصيد المبيع جانبا * فضمن القيمة والمثل معا اه قلت لكن فيه ان المبيع فاسد إيمالكه المشتري بالقبض فالمالك هذا هو المشتري لا البائع (قوله فلوم يفعل ودفعه الى الغصوب منه الخ) أقول وجوب الجزاء في

معابان جرحه الحلال أولا ثم ثنى المحرم ضمن الحلال ما انتقص بجرحه صححها ونصف قيمته وبه الجرحا حتما لان النقصان حصل بالجرح وهو صحیح والهـلاك حصل بأثر الفعل وهو منقوص بالجرحا ختبا وعلى المحرم قيمته وبه الجرح الاول لانه حين جرح كان منقوصا بالجرح الاول ولو قطع حلال يد صيده ثم فقأ محرم عينه ثم جرحه قارن ففعل الحلال قيمته كاملة لانه استهلكه معنى وهو صحیح لانه فوت عليه جنس المنفعة وعلى الثاني قيمته وبه الجرح الاول لانه استهلكه معنى وعلى التارن قيمتان وبه الجنبايات لانه أ تلفه حقيقة بأثر الفعل وهو منقوص بهما وتقام تقاريعه في المحيط (قواه ويبطل بيع المحرم صيدا وشراؤه) لان بيعه حيا تعرض للصيد بفوات الامن وبيعه بعد ما قتله يبيع ميتة كذا عاله في الهداية والظاهر من الصيد هو المحي واما الميتة فعلوم بطلان بيعها وأشار الى انه لو هلك في يد المشتري فانه لا ضمان عليه للبائع اذا كان قد اضطاده البائع وهو محرم لانه لم يملكه وان كان قد اضطاده وهو حلال ثم أحرم فباعه فان المشتري يضمن اه قيمته واما الجزاء فعلى كل واحد جزاء كامل لان البائع جنى بالبيع والمشتري بالشراء والاخذ وانما كان البيع باطلا ولم يلدن فاسد الان الصيد في حق المحرم محرم العين بقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما أضاف التحريم الى العين فأودسقوط التقويم في حقه كالجرح في حق المسلم وحاصله أخراج العين عن التحلية لساثر التصرفات فيكون التصرف فيها عيبا فيكون قبجا لعينه فيبطل سواء كانا محرمين أو أحدهما ولهذا أطلقه المصنف فانه أود أن يبيع المحرم باطل ولو كان المشتري حلالا وان شراء باطل وان كان البائع حلالا واما الجزاء فانما يكون على المحرم حتى لو كان البائع حلالا والمشتري محرم لزم المشتري فقط وعلى هذا كل تصرف وان وهب صيدا فان كانا محرمين لزم كل واحد جزاء وان كان أحدهما محرم لزمه فقط ولو تبايعا صيدا في المحل ثم أحرم أو أحدهما ثم وجد المشتري به عيبا رجع بالنقصان وليس له الرد وعلى هذا لو غصب حلال صيدا حلالا ثم أحرم الغاصب والصيد في يده لزمه ارساله وضمان قيمته للغصوب منه فلوم يفعل ودفعه الى الغصوب منه حتى يرئ من الضمان له كان عليه الجزاء وقد أساء وهذا الغز يقال غاصب يجب عليه عدم الرد بل اذا فعل يجب به الضمان فلو أحرم الغصوب منه ثم دفعه اليه فعلى كل واحد منهما الجزاء (قوله ومن أخرج ظبية المحرم فولدت فماتت فماتت فان أدى جزاءها فولدت لا يضمن الولد) لان الصيد بعد الأخراج من المحرم بقى مستحق الامن شرعا ولهذا وجب رده الى مأمنه وهذه صفة شرعية فتسرى الى الولد فان أدى جزاءها ثم ولدت ليس عليه جزاء الولد لان بعد ادائه الجزاء لم يبق أمانة لان وصول الخلف كوصول الاصل ولهذا يملكها الذي أخرجها بعد ادائه الجزاء ولهذا لو ذبحها لم تكن ميتة لكنه مكروه كذا قالوا وقد بحث فيه المحقق في فتح القدير فقال والذي يقتضيه النظر ان ادائه الجزاء ان كان حال القدرة على اعادته مأمنا بالرد الى المأمن لا يقع كفارة ولا يحل بعده التعرض له بل حرمة التعرض اليها قائمة وان كان حال الهجز عنه بان هربت في المحل بعدما أخرجها اليه خرج به عن عهدها فلا يضمن ما يحدث بعد التكفير من أولادها وله ان يصطادها وهذا لان المتوجه قبل الهجز عن تأمينها انما هو خطاب الرد الى المأمن ولا يزال متوجها ما كان قادرا لان سقوط الامرانما

هذه الصورة مشكل لما مر عند قول المتن ولو أخذ حلال صيدا وأحرم ضمن مرسله من انه قد أ تلفه المرسل فيضمنه هو والواجب عليه ترك التعرض ويمكنه ذلك بأن يخله في بيته وأذا قطع يده عنه كان متعديا اه فقوله والواجب عليه ترك التعرض الخ صريح في انه لا يلزمه ارساله من يده لا مكان تخليته في بيته فهلاك كان دفع الغاصب مثل تخلية المالك فليتأمل

هو بفعل المأمور به ما لم يجز ولم يوجه فاذا عجز توجد خطاب الجزاء وقد صرح بان الاخذ ليس سببا للضمان بل القتل بالنص والتكفير قبله واقع قبل السبب فلا يقع الانقلاو اذ اقامت بعد اداء هذا الجزاء لزم الجزاء لانه الا ان تعلق خطاب الجزاء هذا الذي ادين الله به واقول بكره اصطيا ذها اذا أدى الجزاء بعد الهرب ثم ظفر بها شبهة كون دوام العجز شرط اجزاء الكفارة الا اذا اصطادها ليردها الى الحرم اه وقد يقال انه لا يتخلوا ما ان يكون المخرج محرما او حلالا وان كان محرما فلا شك ان سبب الضمان قد وجد وهو التعرض للصيد وان الآية وان اودت حرمة القتل افادت السنة حرمة التعرض قتلًا وغيره ولهذا وجب الضمان بالدلالة وليس قتلًا وقد صرحوا كما قدمناه بان المحرم اذا خرج صيدا فكفر ثم مات فانه لا يلزمه كفارة أخرى لانه أدى بعد السبب وليس قتلًا وان كان المخرج حلالا والنص الحديثي اود حرمة التكفير كما قدمناه بقوله ولا ينفر صيدها ولم يخص القتل والمراد من التكفير التعرض له فانه حرام كالقتل وان كان لا يجب عليه بالدلالة شيء فاذا أخرجهما فقد اتصل فعله بها فوجب سبب الضمان فجاز التكفير فاذا أدى الجزاء ملكه ما ملكه ما خبيثا ولهذا قالوا بكره أكلها وهي عند اطلاقهم منصرفه الى الكراهة التحريمية فدل انه يجب ردها الى الحرم بعد اداء الجزاء ولو كان القتل عينا سببا للجزاء لم يجب الجزاء باخراجها وعدم قدرته على ردها الى الحرم يبررها فالظاهر ما ذهب اليه ائمتنا وأشار المصنف رحمه الله تعالى بحكم الزيادة المنفصلة الى الزيادة المتصلة كالسمن والشعرون اخرج حلال طيبة الحرم فازدادت قيمتها من بدن أو شعر ثم ماتت فان لم يؤد جزاءها قبل موتها فالزيادة مضمونة وان أدى جزاءها قبل موتها فهي غير مضمونة لانه انعدم اثر الفعل بالتكفير حتى لو أنشأ الفعل فيها لم يضمن ولو أخرجهما من الحرم فباعها أو ذبحها أو أكلها جاز البيع والاكل ويكره وحكم الزيادة عند المشتري قبيل التكفير وبعده على ما ذكرناه قبل الشراء كذا في المحيط وهو كما قدمناه يفيد ان الاخراج من الحرم لما كان سببا للضمان كان سببا للملك ولو لم يؤد الجزاء والطبيعة الاتي من الطباء والله سبحانه وتعالى الموفق للصواب واليه المرجع والمآب

باب مجاوزة الميقات بغير احرام

وصله بما قبله لانه جنائية أيضا لكن ما سبق جنائية بعد الاحرام وهذا قبله والميقات مشترك بين الرمان والمكان بخلاف الوقت فانه خاص بالزمان والمراد به الميقات المسكن في بدليل المجاوزة وقد قدمنا انه لا يجوز مجاوزة آخر المواقيت الا محرما فاذا جاوز به الاحرام لزمه دم وأحد النسكين اما حج أو عمرة لان مجاوزة الميقات بنية دخول الحرم بمنزلة ايجاب الاحرام على نفسه ولو قال الله على ان أحرم لزمه اما حج أو عمرة فكذلك اذا وجب بالفعل كما اذا افتتح صلاة التطوع ثم أفسدها وجب عليه قضاء ركعتين كما لو أوجبها بالقول (قوله من جاوز الميقات بغير احرام ثم عاد محرما ملييا أو جاوز ثم أحرم بعمرة ثم أفسد وقضى بطل الدم) أي من جاوز آخر المواقيت بغير احرام ثم عاد اليه وهو محرم ولي فيه فقد سقط عنه الدم اندي لزمه بالمجاوزة بغير احرام لانه قد تدارك ما فات اطلق الاحرام فشمّل احرام الحج فرضا كان أو نفلا واحرام العمرة وأشار الى أنه لو عاد بغير احرام ثم أحرم منه فانه يسقط الدم بالاولى لانه أنشأ التلبية الواجبة عند ابتداء الاحرام ولهذا كان السقوط متفقا عليه وقد يكونه ملييا في الميقات لانه لو عاد محرما ولم يلب في الميقات فانه لا يسقط الدم عنه وهو قول الامام لانه لا يكون متداركا كما

باب مجاوزة الميقات

بغير احرام

من جاوز الميقات بغير احرام ثم عاد محرما ملييا أو جاوز ثم أحرم بعمرة ثم أفسد وقضى بطل الدم

(قوله ولو أخرجهما من الحرم فباعها أو ذبحها الخ) تقدم عن التمهانه ضعيف تأمل

باب مجاوزة الميقات

بغير احرام

(قول المصنف من جاوز الميقات بغير احرام) قال في التمهانه ان عليه ان يقول لزمه دم الا انه اكتفى بما فهم اقتضاء من قوله بطل الدم

(قوله وما في الهداية من التقييد باستلام الحجر) أي حيث قال لو عاد بعد ما ابتدأ الطواف واستلم الحجر وكذا في بعض نسخ الدرر وفي بعضها أو استلم أو قال في الشربة لآلية بعد نقله عبارة المؤلف فلحرم رهل مجرد الاستلام مانع للسقوط أولاً بدفيه من الطواف اه قلت الذي يظهر من عبارة العمالية عدم اعتبار الاستلام مانعاً لذلك انه قال بعد تعليل المسئلة وظاهر لك بما ذكرنا ان قوله واستلم الحجر لبيان ان المعتبر في ذلك الشوط اه وحاصله ان ذكر الاستلام لا فائدة ان المانع هو الشوط الكامل وليس احترازا وكيف يكون الاستلام بمجرد ما منع انه يكون أيضا قبل الابتداء بالطواف تأمل وقال من لا على القارى عند قول صاحب اللباب وان عاد بعد شروعه ٥٢ كان استلم الحجر الاولى كأن نوى الطواف سواء استلمه أولا وسواء ابتداء منه أولا بل

الصواب ان يقال بان نوى اه قوله وبما قررناه علم الخ قرر في النهر كلام المتن بان قوله ثم أحرم بعمرة يعلم منه ما اذا أحرم بحجة بالاولى وقوله ثم أفسد أي تلك العمرة فلو دخل الكوفي البستان لم حاجة له دخول مكة بالأحرام ووقته البستان

أو الحج وقضى ما أفسده من الميقات بان أحرم في القضاء منه وعزاه الى الزيلي ثم قال وبه اندفع ما في البحر لان موضوع الاولى ما اذا عاد بعد الاحرام الى الميقات وفيها لافرق بين الحج والعمرة أداء وقضاء والثانية ما اذا أنشأ أحرام القضاء من الميقات ولذا لم يقل ثم عاد قاضيا اه ولا يخفى عليك ان أنصفت ما فيه

فانه لا بها وعنده ما يسقط الدم مطلقا كما لو أحرم من دويرة أهله ومراياها وما في المواقيت ساكتا عنه لاشئ عليه اتفاقا وجوابه ان الاحرام من دويرة أهله والعزيمة وقد أتى به فاد اترخص بالماخير الى الميقات وجب عليه قضاء حقه بانشاء التلبية وأشار الى أنه لو عاد محروما ولم يلب فيه لكن لبي بعد ما جاوزة ثم رجع ومعه ساكتا عنه يسقط عنه بالاولى لانه فوق الواجب عليه في تعظيم البيت وأطلق في العود فشم ما اذا عاد الى الميقات الذي جاوزة غير محرم أو الى غيره أقرب أو بعد لان المواقيت كلها سواء في حق الاحرام والاولى أن يحرم من وقته كذا في المحيط وقيدنا بكونه جاوز آخر المواقيت لما قدمناه في باب الاحرام انه لا يجب الاعناد آخرها ويجوز مجاوزة ميقاته بغير احرام اذا كان بعده ميقات آخر وترك المصنف قيد الابد منه وهو أن يكون العود الى الميقات قبل الشروع في الاعمال فلو عاد اليه بعد ما طاف شوطا لا يسقط عنه الدم اتفاقا وكذا بعد الوقوف بعرفة من غير طواف لان ما شرع فيه وقع معتد به فلا يعود الى حكم ابتداء بالعود الى الميقات وما في الهداية من التقييد باستلام الحجر مع الطواف فليس احترازا بل الطواف يؤكده الدم من غير استلام كما نبه عليه في العناية ولم يذكر المصنف أن العود أفضل أو تركه وفي المحيط ان خاف قوت الحج اذا عاد فانه لا يعود ويحرم في احرامه وان لم يخف فوته عاد لان الحج فرض والاحرام من الميقات واجب وترك الواجب أهون من ترك الفرض اه واستفيد منه انه لا تفصيل في العمرة وانه يعود لانها لا تغتفر أصلا وبما قررناه علم انه لا حاجة الى قوله أو جاوز ثم أحرم الى آخره لدخوله تحت قوله ثم عاد محروما لبيان انه لا فرق كما علمت بين احرام الحج والعمرة أداء وقضاء وان كان أفرد لها لاجل أن زفر بخالف فيها فهو مخالف أيضا فيما قبلها خصوص انه موهم غير المراد فانه لم يشترط العود الى الميقات في النضاء ولا بد منه للسقوط وقيد بالعمرة وليس احترازا بل اذ افسد الحج ثم قضاه بان عاد الى الميقات فالحكم كذلك من سقوط الدم (قوله فلو دخل كوفي البستان لم حاجة له دخول مكة بغير احرام ووقته البستان) لانه لم يقصد أو لا دخول مكة وانما قصد البستان فصار بمنزلة أهله حين دخوله وللبستاني أن يدخل مكة بغير احرام للمحاجة كذلك له والمراد بقوله ووقته البستان جميع المحل الذي بينه وبين الحرم فالواو هـ حيلة لا فاقا اذا أراد أن يدخل مكة بغير احرام فينوي أن يدخل خليصا مثلاً فله مجاوزة رابع الذي هو ميقات الشامي والمصري المهادي للبحرقة ولم أر ان هذا القصد لا بد منه حين خروجه من بيته أولا والذي يظهر هو الاول فانه لا شك ان

الافاق

لان قوله ثم عاد ليس قيد احترازا بعملا اذا أنشأ الاحرام منه بل ليس دخل

ففيه ذلك بالاولى كما مر وان مسألة القضاء لا تختص بما اذا أنشأ الاحرام من الميقات بل كذلك ما اذا عاد محروما لمسا بالقضاء فلا فرق حينئذ بين القضاء والاداء والمتون مبنية على الاختصار ولا شك انه لو اقتصر على الاولى لشم اداء الحج فرضه ونقله والعمرة وقضاءهما (قوله بل اذ افسد الحج ثم قضاه بان عاد الى الميقات) كذا في بعض النسخ وفي غير ما بل اذ افسد الحج ثم عاد بان قضاه فالحكم الخ والاولى أظهر (قوله والذي يظهر هو الاول الخ) قال في النهر الظاهر ان وجود ذلك القصد عند المجاوزة كاف وبديل على ذلك ما في البدائع بعد ما ذكر حكم المجاوزة بغير احرام قال هذا اذا جاوزا هذه المواقيت الخمسة يريد الحج أو العمرة أو دخول

مكة أو الحرم بغير احرام فلما اذالم برذلك وانما أراد أن يأتي بستان بني عامر أو غيره لم حاجة فلا شيء عليه اه فاعتبر الارادة عند
 المجاوزة كما ترى اه أقول وظاهر ما في البدائع ان من أراد النسك يلزمه الاحرام وان قصد دخول البستان لقوله اما اذالم برذلك
 الخ وكذا من برد الحرم فلا تنفعه ارادة دخول البستان ويؤخذ ذلك أيضا من قوله في لباب المناسك ومن جاوز وقته بقصد مكانا
 في الحبل ثم بدله أن يدخل مكة فله أن يدخلها بغير احرام فقوله ثم بدله أي ظهر وحديثه يقتضي أنه لو أراد دخول مكة عند
 المجاوزة يلزمه الاحرام وان أراد دخول البستان لأن دخول مكة لم يبدله وانما هو مقصوده الاصل وحديثه يشكك قولهم وهذه
 حيلة الا فاق الخ وقد أشار الى هذا الاشكال في شرح اللباب ثم قال والوجه في الجملة أن يقصد البستان قصدا أوليا ولا يضره دخول
 الحرم بعده قصد ضميا أو عارضا كما اذا قصد مدني جدة لبيع وشراء أولا ويكون في خاطره ٥٣ انه اذا فرغ منه ان يدخل

مكة ثانيا بخلاف من جاء
 من الهند بقصد الحج أولا
 ويقصد دخول جدة
 تبعا ولو قصد بيعا وشراء
 اه ولا تنس ما رقبيل
 باب الاحرام ان من كان

ومن دخل مكة بلا احرام
 وجب عليه أحد السكين
 ثم حج عماعليه صح عن
 دخول مكة بلا احرام وان
 تحولت السنة لا

داخل المواقيت هيقاته
 الحبل فلا يدخل الحرم
 عند قصد النسك الا حرما
 وعليه من قصد البستان
 قصدا أوليا ثم أراد النسك
 لا يحل له دخول مكة بلا
 احرام وانظر ما كتبناه
 هناك عن الشيخ قطب
 الدين (قول المصنف ثم
 حج عماعليه في عامه) ذلك
 عبارة الدرر وصح منه
 لو خرج في عامه ذلك الى

الافاقى يريد دخول الحبل الذي بين الميقات والحرم وليس ذلك كافيا فلا بد من وجود قصد ممكن
 مخصوص من الحبل الداخل الميقات حين يخرج من بيته والا فالظاهر قول أبي يوسف انه اذا نوى
 اقامة خمسة عشر يوما في البستان فله دخول مكة بلا احرام والا فلا لكن ظاهر المذهب الاطلاق
 (قوله ومن دخل مكة بلا احرام ثم حج عماعليه في عامه ذلك صح عن دخول مكة بلا احرام وان تحولت
 السنة لا) لانه تلافى المتروك في وقته لان الواجب عليه تعظيم هذه البغعة بالاحرام كما اذا أتانا بحجة
 الاسلام في الابتداء بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه صار ديننا في ذمته فلا يتأدى بالاحرام مقصود كما
 في الاعتكاف المنذور فانه يتأدى بصوم رمضان من هذه السنة دون العام الثاني فان قلت سلمنا
 ان الحجة بتحول السنة تصير ديننا ولا نسلم ان العمرة تصير ديننا لانها غير مؤقتة قلت لا شك ان
 العمرة يكره تركها الى آخر أيام النحر وان شئت واذا أحرها الى وقت يكرهه صار كالغفوت لها فصار
 ديننا كذا في غاية البيان وفي فتح القدير ولقائل أن يقول لا فرق بين سنة المجاوزة وسنة أخرى فان
 مقتضى الدليل اذا دخلها بلا احرام ليس الا وجوب الاحرام باحد السكين فقط في أي وقت فعل ذلك
 يقع أداء الدليل لم يوجب ذلك في سنة معينة ليصير بفواتها ديننا يقضى فهما أحرم من الميقات
 بنفسك عليه تأدى هذا الواجب في ضمنه وعلى هذا اذا تكرر الدخول بلا احرام منه ينبغي أن لا يحتاج
 الى التعيين وان كانت أسبابا متعددة الاشخاص دون النوع كما قلنا فحين عليه يومان من رمضان
 ينوي مجرد قضاء ما عليه ولم يعين الاول ولا غيره جاز وكذلك لو كانا من رمضان على الاصح وكذا
 نقول اذ رجع مرارا فاحرم كل مرة بنفسك حتى أتى على عدد دخلاته خرج عن عهده ما عليه اه يشير
 الى رد ما ذكره الاسيحياني من أنه لو جاوز الميقات قاصدا مكة بلا احرام مرارا فانه يجب عليه لكل مرة
 اما حجة أو عمرة ولو خرج من عامه ذلك الى الميقات فاحرم بحجة الاسلام أو غيرها فانه يسقط عنه ما وجب
 عنه لاجل المجاوزة الاخيرة ولا يسقط عنه ما وجب لاجل مجاوزته قبلها لان الواجب قبل الاخيرة
 صار ديننا فلا يسقط بالتعيين المية اه وأطلق المصنف الحج فشملة حجة الاسلام والحجة المنذورة
 ويلحق به العمرة المنذورة فلو قال ثم أحرم عماعليه في عامه ذلك لكان أولى ليشتمل كل احرام
 واجب حجا أو عمرة أداء وقضاء أو في المحيط واذا جاوز العبد الميقات بغير احرام ثم أذن له مولاه أن يحرم

الميقات وأحرم وج عماعليه في ذلك العام قال في الشرنبلالية كذا قيد الخروج الى الميقات من عامه في الهداية وفي البدائع ما
 يقتضي عدم تقييده بالخروج الى الميقات كما نقله السكال بقوله فان أقام بمكة حتى تحولت السنة ثم أحرم برصد قضاء ما وجب عليه
 بدخول مكة بغير احرام أجزاء في ذلك الميقات أهل مكة في الحج بالحرم وبالعمرة بالحبل لانه لما أقام بمكة صار في حكم أهلها فيجزئه احرامه
 من ميقاتهم اه وتعليقه يقتضي ان لا حاجة الى تقييده بخروج السنة اه ولو خرج وأهل من ميقات أقرب مما جاوزه أجزاء كما
 في الفتح عن الميسوط ثم التقييد بخروجه الى الميقات يسقط الدم الذي لزمه مجاوزة الميقات غير محرم بالا احرام منه كما تقدم فاذا أحرم
 من داخل الميقات لا يسقط عنه دم المجاوزة لان المقرر عليه أمران دم المجاوزة ولزوم نسك بدخول مكة بلا احرام وقد علمت حكم كل
 فليتنبه له اه (قوله يشير الى رد ما ذكره الاسيحياني الخ) ظاهرة اختيار ما بحثه في الفتح مع انه غير المنقول (قوله ثم أذن له مولاه ان يحرم

فأحرّم أي من مكة وقوله لزمه دم الوقت أي لزمه دم لجاوزة الميقات إذا أعتق أي يؤاخذ به بعد العتق (قوله لا خصوصية للآفاق) أي يشترط حسن ٥٤ تعبير المصنف بقوله ومن حاوز الميقات الشامل للآفاق وغيره فهو أحسن مما ساقى

فأحرّم لزمه دم الوقت إذا أعتق لأنه من أهل الأحرام فلزمه الأحرام من الميقات وأما الكافر إذا دخل مكة بغير أحرام ثم أسلم فإنه لا يلزمه شيء كالصبي إذا جاوزه بغير أحرام ثم بلغ عدم أهلية الوجوب ثم أعلم أنه لا خصوصية للآفاق في وجوب الدم بترك الأحرام من الميقات بل المكي كذلك حتى لو أحرم المكي بالعمرة من الحرم فإنه يلزمه دم كما صرح به في المحيط وكذلك أحرم المكي من المحل بالحل فإنه يلزمه دم وتتأني التفاريغ المتقدمة في الآفاق من عودته محرماً ملبياً والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

باب إضافة الأحرام إلى الأحرام

لما كان ذلك جنائية في بعض الصور أوردته عقيب الجنائيات (قوله مكي طاف شوطاً للعمرة فأحرّم بحج رفضه وعليه حج وعمرة ودم لرفضه فلو مضى عليهما صح وعليه دم) بيان لحكم الجمع بين الحج والعمرة من المكي فإنه كما قدمناه منهي عن الجمع بينهما وإذا أدخل أحرام الحج على أحرام العمرة بعد الشروع فيها فقد ارتكب المنهي فوجب عليه الخروج عنه فقالا لرفض العمرة أولى لأنها أدنى حالاً وأقل أعمالاً وأيسر قضاءً لكونها غير مؤقتة وقال الامام الأعظم رفض الحج أولى ولهذا قال في المختصر رفضه أي الحج لأن أحرام العمرة قد تارة كدبائش من أعمالها وأحرام الحج لم يتأكد ورفض غير المتأكد أسهل ولا في رفض العمرة والحالة هذه ابطال العمل وفي رفض الحج امتناعاً عنه قيداً بالمكي لأن الآفاق إذا أحرم بالحج بعد فعل الأقل أشواط العمرة كان فارناً للاسائة كما لو لم يطف أصلاً وإن كان بعد فعل الأقل كان ممتنعاً إن كان في أشهر الحج وقيد بالشوط وأراد به أقل الأشواط ولو ثلاثاً لأنه لو أتى بالأكثر في الهداية وشروحه أنه برفض الحج بلا خلاف لأن الأقل أكثر حكم الكل فيتمتع برفضها وفي المسوط أنه لا يرفض واحداً منهما كما لو فرغ منها وعليه دم لمكان النقص بالجمع بينهما فإذا لا يأكل منه وجعله الاستيعاب في ظاهر الرواية ونقل عن أبي يوسف أن رفض الحج أفضل واختاره الفقيه أبو الليث وفتحاً في فتاواه ثم قال ويمضي في عمرته ثم يقضي الحجة من عامه ذلك إن بقي وقته اه ولم يذكر في ظاهر الرواية أنه إذا رفض الحج يلزمه دم وقضاء عمرته مع الحج كما أوجب أبو حنيفة فيمالوطاً الأقل كذلك ذكره الاستيعاب في ولولم يطف للعمرة أصلاً فإنه برفضها اتفاقاً ويقضيها وعليه دم لرفضها كما لو قرن المكي فإنه يرفض العمرة ويمضي في الحج وأطلق في الطواف فشمّل ما إذا كان في أشهر الحج أولاً كما في المسوط وأشار إلى أنه لو أحرم أولاً بالحج وطاف له شوطاً ثم أحرم بالعمرة فإنه يرفضها اتفاقاً ويقضيها وعليه دم لرفضها كما لو لم يطف وسيأتي أنه إن مضى عليهما وجب عليه دم وقد ظهر بما قررناه أولاً أن رفض الحج في مسألة الكتاب إنما هو مستحب وليس بواجب حتى إذا رفض العمرة صح ولهذا قال في الهداية وعليه دم بالرفض أيهما رفضه لأنه تحلل قبل أو أنه لتعذر المضى فيه فكان في معنى المصير إلا أن رفض العمرة قضاءها لا غير وفي رفض الحج قضاءه وعمرة لأنه في معنى واث الحج اه ولم يذكر بما إذا يكون رافضاً وينبغي أن يكون الرضا بالفعل بأن يحلق مثلاً بعد الفراغ من أعمال العمرة ولا يكتب بالقول أو بالنية لأنه جعله في الهداية تحللاً وهو لا يكون إلا بفعل شيء من محظورات الأحرام وقال اللؤلؤاني في فتاواه

الدرر وغيرها (قوله بل المكي كذلك) وكذا المتمتع إذا فرغ من العمرة لأنه بمنزلة قال في الهداية وإذا أخرج المكي بريد الحج فأحرّم ولم يعد إلى الحرم ووقف بعرفة فعليه شاة لأن وقته الحرم وقد جاوزه بغير أحرام وإذا عاد إلى الحرم ولبي أولم

باب إضافة الأحرام إلى الأحرام

مكي طاف شوطاً للعمرة فأحرّم بحج رفضه وعليه حج وعمرة ودم لرفضه فلو مضى عليهما صح وعليه دم

يلب فهو على الخلاف الذي ذكرناه في الآفاق والمتنع إذا فرغ من عمرته ثم خرج من الحرم فأحرّم بالحج ووقف بعرفة فعليه دم لأنه لم يدخل مكة وأتى بأفعال العمرة صار بمنزلة المكي وأحرام المكي من الحرم فيلزمه الدم بتأخيره عنه فإن رجع إلى الحرم وأهل فيه قبل أن يقف بعرفة فلا شيء عليه وهو على الخلاف الذي تقدم في الآفاق اه وفي الفتوح لم أر تنقيده مسألة المتمتع بما إذا خرج

على قصد الحج وينبغي أن يقيد به وإنه لو خرج الحاجة إلى المحل ثم أحرم بالحج منه لا يجب عليه شيء كالمكي وبسقط الدم بالعود إلى ميقاته على ما عرف

باب إضافة الأحرام إلى الأحرام

وتحليل

(قوله لانه أدى أفعالهما كما التزمهما الخ) قال في النهر هذا يؤيد قول من قال ان نفى التمتع والقران معناه نفى المحل كما مر (قول المصنف ومن أحرم بجمع ثم بآخر) اعلم ان الجمع بين احرامى مجتنبين فصاعدا اما ان يكونا معا أو على التعاقب أو على التراخي وعلى الثالث اما ان يكون بعدا للحلق الاول أو قبله وإذا كان قبله فاما أن يفوته الحج من عامه أولا (قوله وهو سهو) قال في النهر ليس من السهو في شيء بل مبنى على رواية الاصل اه أي رواية عدم الفرق بين ٥٥ المجتنبين والعمرتين كما يأتي وكيف

يكون سهوا وقد قال في التتارخانة الجمع بين احرام الحج والعمر بدعة وفي الجامع الصغير العتاي حرام لانه من أكبر الكبائر هكذا روى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اه (قوله وان الثانية تلزمه مطلقا) أى سواء

ومن أحرم بجمع ثم بآخر يوم النحر فان حلق في الاول لزمه الاخر ولادم والازم وعليه دم قصر أولا ومن فرغ من عمرته الا التقصير فاحرم باخرى لزمه دم

أحرم للثانية قبل الحلق أو بعده (قواد وان كان قبل الحلق الخ) قال في الباب وان كان قبل الحلق عليه دم الجمع وهو دم جبر ويلزمه دم آخر سواء حلق للاول بعد الاحرام للثاني أولا ولو حلق بعد أيام النحر فعليه دم ثالث اه ولزوم دم الجمع مبنى على احدى الروايتين كما سينب عليه

وتحليل الرجل لامراته أن ينهها ويصنع بها أدنى ما يحرم عليه بالاحرام ولا يكون التحليل بالنهي ولا بقوله قد حلت لك لان التحليل شرع بالفعل دون القول اه بخلاف ما اذا أحرم بمجتنبين ان رفض أحدهما بشروعه في الاعمال على ظاهر الرواية كما سيأتي من غير تحليل لانه لا يمكن المضي فيهما وهنا يمكن المضي فيهما فانه ان مضى عليهما أحراه لانه أدى أفعالهما كما التزمهما ما غير انه منهي عنه والنهي لا يمنع تحقق الفعل على ما عرف من أصلنا وعليه دم بجمعه بينهما لانه يمكن التمسك في عمله لا تركه بالنهي عنه وهو في حق المكي دم جبر وفي حق الاثني دم شكروا وطلق في قوله وعليه حجة وعمره ودم وهو كذلك في وجوب الدم وأما في وجوب العمرة فمقتضى ما اذا لم يحج من سنته أما اذا حج من سنته فلا عمرة عليه لان وجوب العمرة مع الحج انما هو لكونه في معنى فائت الحج واذا حج من سنته فليس في معناه كالحصر اذا تحلل ثم حج في تلك السنة لا تحب العمرة بخلاف ما اذا تحولت السنة ووقع في نسخة الزيلعي الشارح انه أبدل العمرة بالدم فقال اذا حج من سنته ينبغي أن لا يجب عليه الدم وهو سبق قلم كما لا يخفى والرفض الترك وهو من بابي طلب وضرب كذا في المغرب (قوله ومن أحرم بجمع ثم بآخر يوم النحر فان حلق في الاول لزمه الاخر ولادم والازم وعليه دم قصر أولا ومن فرغ من عمرته الا التقصير فاحرم باخرى لزمه دم) بيان للجمع بين احرامين لشئئين متحدين وصرح في الهداية بانه بدعة وأفرط في غاية البيان فقال ان الجمع بين الاحرامين لمجتنبين أو لعمرتين حرام لانه بدعة اه وهو سهو ولما في المحيط والجمع بين احرامى الحج لا يكره في ظاهر الرواية لان في العمرة انما كره الجمع بين الاحرامين لانه يصير جامعا بينهما في الفعل لانه يؤديهما في سنة واحدة وفي الحج لا يصير جامعا بينهما في الاداء في سنة واحدة فلا يكره اه واذا أحرم بحجة ووقف بعروات ثم أحرم باخرى يوم النحر فان الثانية تلزمه مطلقا لان الاحرام الثاني انما يرتفع لتعذر الاداء ولا نعذر هنا في الاداء لان احرامه انصرف الى حجة في السنة القابلة فان كان الاحرام الثاني بعد الحلق للاول فلا دم عليه لانه أحرم بالثانية بعد التحلل من الاولى فلم يكن جامعا وان كان قبل الحلق لزمه دم عند أبي حنيفة مطلقا لانه ان حلق للاولى فقد جنى على احرام الثانية وان كان نسكا في احرام الاولى وان لم يحنق فقد أضر النسك عن وقته وهما يخصان الوجوب بما اذا حلق لانهما لا يوجبان بالتأخير شيئا وبهذا اعلم ان المراد بالتقصير في قوله قصر أو لا الحلق وانما اختاره اتباعا للجامع الصغير كما في غاية البيان أوله صير المحكم جاريا في المرأة لان التقصير عام في الرجل والمرأة كمال العناية وانما لزم الدم فيما اذا أحرم بعمره بعد أفعال الاولى قبل الحلق لانه جمع بينهما وقد تقدم انه مكرره في العمرتين دون المجتنبين فلذا فرق في المختصر بين الحج والعمرة فأوجب في العمرة دم الجمع بين العمرتين ولم يوجب في الحج لانه لو أوجب له لا وجب دم فيهما اذا أحرم بالثاني قبل الحلق للاول دم لما ذكرناه سابقا ودم للجمع وبه قال بعض المشايخ اتباعا لرواية الاصل وما في المختصر اتباعا للجامع

المؤلف قريبا (قوله لزمه دم عند أبي حنيفة مطلقا) أى سواء حلق بعد ذلك أولا (قوله وهما يخصان الوجوب بما اذا حلق) انظر هذا مع ما في النهر من ان لزوم الحج الاثني عندهما وقال محمد لا يصح ثم رأيت في العناية قال لا يمكن برده على شيء وهو ان المذكور من مذهب محمد في هذا الاصل انه اذا جمع بين احرامين انما يلزمه أحدهما وهو المروي عن الامام القرطبي والفوائد الظهيرية وحينئذ ينبغي أن لا يلزمه دم وان قصر لعدم لزوم الاثني فاما ان يكون سهوا في نقل مذهب محمد ومذهبه كنهنا واما ان يكون عنه

في ذلك روايتان اه والله الحمد والمنة (قوله فانه اوجب دما واحدا للجم) قال في المعراج وفي الكافي قيل لاختلاف بين الروايتين لانه سكت في الجامع عن ايجاب الدم ٥٦ بسبب الجمع وما نفاه وقيل بل فيه روايتان كما ذكر في جامع الكشاني اه واستوجه

في الفتح القول الاول كما يأتي وفي العناية وهذه المسئلة ايضا تدل على ان مذهب محمد في لزوم الاحرامين كذمهما والا لما لزم عنده شيء لان الجمع غير متحقق لعدم لزوم أحدهما الا اذا اراد بالجمع ادخال الاحرام على الاحرام

ومن أحرم بحج ثم بعمره ثم وقف بعمرات فقد رفس عمرته وان توجه اليها

وان لم يلزم الا أحدهما فيستقيم (قوله) وقد علمت (الح) فيه ان الاصل ايضا من كتب ظاهر الرواية (قوله) فينبغي أن يرتفع عند أبي حنيفة بالوقوف بالمزدلفة) قال في النهر لكن قياس ظاهر الرواية أي الآتي عن المسوط ان يبطل بالمسير اليها (قوله) ودم عند أبي يوسف أي للجناية سوى دم الرفس (قوله) لزمه عمرتان وحجتان عزاه في شرح اللباب الى منسك الفارسي والطبراني والبحر العميق ثم قال وقال المصنف هكذا أطلقوه وليس بمطلق بل ان كان عدم حجه من عامه لفوات

الصغير فانه اوجب دما واحدا للجم وقد علمت فيما سبق عن المحيط ان الفرق بينهما ظاهر الرواية وتعمقه في فتح القدير بأنه لا يتم لان كونه يتمكّن من اداء العمرة الثانية لا يوجب الجمع فعلا فاستويا فلا وجه انه ليس فيه الرواية الوجوب اه وقيد بكونه احرم للثاني يوم النحر لانه لو احرم بالثاني بعرفات ليلأونها رافض الثانية وعليه دم للرفس وعمره وحجة من قابل عندهما لانه كفائت الحج وعند محمد لا يصح التزامه الثانية ثم عند أبي يوسف ارتفع كما انعقد وعند أبي حنيفة ارتفع بوقوفه بعرفة كذا في المحيط وظهر ظاهر فيما اذا احرم بالثاني يوم عرفة أو ليلة النحر ولم يكن وقف نهارا واما اذا احرم ليلة النحر بعد ما وقف نهارا فينبغي أن يرتفع عند أبي حنيفة بالوقوف بالمزدلفة لا بعرفته لانه سابق وسبب الترك انما يكون متأخرا وقيد بتراخي احرام الثاني عن الاول لانه ان احرم بهما معا وعلى التعاقب لزمه عند محمد في المعية يلزمه احدهما وفي التعاقب الاول فقط واذا لزمه عند محمد ارتفعت احدهما بافتقارهما وبثبت حكم الرفس واختلفا في وقت الرفس فعند أبي يوسف عقب صيرورته محرما بلا مهلة وعند أبي حنيفة اذا شرع في الاعمال وقيل اذا توجه سائرا ونص في المسوط على انه ظاهر الرواية لانه لا تنافي بين الاحرامين وانما التنافي بين الاداءين وعمره الاختلاف فيما اذا جنى قبل الشروع فعليه دمان للجناية على احرامين ولو قتل صيد الزمهم قيمتان ودم عند أبي يوسف لا يرتفع احدهما قبلها واذا رفس احدهما لزمه دم للرفس ويعضى في الاخرى ويقضى حجة وعمره لاجل التي رفضها واذا احصر قبل أن يصير الى مكة بعث بهديين عند الامام وبواحد عندهما أما عند أبي يوسف فلا نه صار رافضا لحداهما وأما عند محمد فلا نه لم يلزمه الا أحدهما فاذا لم يحج في تلك السنة لزمه عمرتان وحجتان لانه والله حجتان في هذه السنة وقيد بكون احرام العمرة الثانية بعد الفراغ من العمرة الاولى الا التقصير لانه لو كان بعد التقصير فلا شيء عليه وان كانا معا وعلى التعاقب والحكم كما تقدم في الحجتين من لزومهما عند محمد خلافا لحدادهما ومن ارتفاع أحدهما بالشروع في عمل الاخرى عند الامام خلافا لأبي يوسف وجوب القضاء ودم للرفس وان كان قبل الفراغ بعد ما طاف للاولى شو طار رفض الثانية وعليه دم الرفس والقضاء وكذا الوطاف الكل قبل أن يسعى فان كان فرغ الخلف لم يرفض شيئا وعليه دم الجمع وهي مسألة المختصر وان حلق للاولى لزمه دم آخر للجناية على الثانية ولو كان جامع في الاولى قبل أن يطوف وافسدها ثم ادخل الثانية يرفضها ويعضى في الاولى حتى يتمها لان الفاسد معتبر بالصح في وجوب الاتمام وان نوى رفض الاولى والهل في الثانية لم يكن عليه الا الاولى ومن أحرم لا ينوى شيئا طواف ثلاثا فاقبل ثم أهل بعمره رفضها لان الاولى تعينت بعمره حين أحذف الطواف فحين أهل بعمره أخرى صار جامع بين عمرتين فلهذا يرفض الثانية (قوله) ومن أحرم بحج ثم بعمره ثم وقف بعرفات فقد رفس عمرته وان توجه اليها) أي لا يصير رافضا لانه يصير قارنا بالجمع بين الحج والعمرة لانه مشروع في حق الآفاق والكلام فيه لكنه مسمى بتقديم احرام الحج على احرام العمرة كما قدمناه في باب وقيدت عليه اداء العمرة بالوقوف اذ هي مبينة على الحج غير مشروعة وقد تقدم الفرق بين الوقوف والتوجه وانما قلنا ان العمرة تحتل الرفس لما روى عن عائشة قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى أن قال لها النبي صلى الله عليه وسلم وامسطي رأسك وارفضي عمرتك واما راد بقوله ثم بعمره انه أحرم بالعمرة ولم يأت باكثر أسواطها حتى

فعليه عمرة واحدة في القضاء لاجل الذي رفضه وليس عليه لفائت عمرة لانه قد تحلل بالعمرة وان كان عدم الحج لاحتضاره فعليه عمرتان في القضاء لخروجه من الاحرامين بلا فعل اه وهو تحقيق حسن كما لا يخفى اه

فلوطاف الحج ثم أحرم
بعمره ومضى عليها
يجب دم وتنب رفضها
وأن أهل بعرة يوم النحر
لزمته ولزمه الرفض والدم
والقضاء وان مضى عليها
صح ويجب دم ومن فاته
الحج فاحرم بعمره أو حجة
رفضها والله أعلم

باب الإحصار

لمن أحصر بعد أو مرض
أن يبعث شاة تذبح عنه
فيمتحل

(قوله كما اختاره شمس
الائمة) وكذا قاضخان
والامام المحبوني كما في
الشرنبلالية (قوله فيصير
جامعا بين العمرتين الخ)
راجع الى قوله وأحرم
بعمره وقوله أو جامعا بين
حجتين راجع الى قوله
أو حجة

باب الإحصار

(قوله وفي الشريعة هو
منع الوقوف والطواف)
قال في النهر لا يشمل
الإحصار من العمرة
وسأني انه يتحقق فيزداد
فيه أو الطواف والسعي اه
أي يأتي في قول المستن
وعلى المعتز أي اذا أحصر
عمرة لكن سيأتي ان
السعي واجب في العمرة
لا ركن فلا حاجة الى
ذكره فلم يبق لها ركن الا
الطواف ولا يبعد ان

وقف بعرفات ولا تيان بالقل كالعدم (قوله فلو طاف بالحج ثم أحرم بعمره ومضى عليها يجب دم) يعني
لجميع بينهما لان الجمع بينهما مشروع فصيح الاحرام بهما وأراد بهذا الطواف طواف القدوم وهو سنة
فان لم يأت بمأه وركن يمكنه أن يأتي بأفعال الحج فلهذا المضي عليها ما جاز ولزمه دم
للجمع وهو دم كفارة وجبر حتى لا يأكل منه لانه خالف السنة في هذا الجمع وصححه في الهداية وقول
المصنف (وتنب رفضها) أي العمرة يدل على انه دم شكر وهو دم القران كما اختاره شمس الائمة
السرخسي فان محمدا قال في الجامع الصغير وأحب الى أن يرفض العمرة فدل على انه دم شكر فانه لم
يبين أفعال العمرة على أفعال الحج لان ما أتى به انما هو سنة فيمكنه بناء أفعال الحج على أفعال العمرة فلا
موجب للحج واختاره في فتح القدير وقواه بان طواف القدوم ليس من سنن نفس الحج بل هو سنة
قدوم المسجد الحرام كاعتق التحية لغيره من المساجد ولذا سقط بطواف آخر من مشروعات الوقت
وأطال الكلام فيه قيد بالطواف بانه لو لم يطف لم يستحب رفضها فاذا رفضها يقضيها لصحة الشروع فيها
وعليه دم لرفضها (قوله وان أهل بعرة يوم النحر لزمته ولزمه الرفض والدم والقضاء) لصحة الشروع
مع الكراهة التحريمية فلزمت للاول ولزم الترك تخلصا من الانتم وان رفضها لزمه دم لتحلل منها بغير
أفعالها ووجب القضاء لانه ثمرة للزوم وأراد بيوم النحر اليوم الذي تكره العمرة فيه وهو يوم النحر
وأيام التشريق وأطلقه فشمّل ما اذا كان قبل الحلق أو بعده قبل طواف الزيارة أو بعده واختاره في
الهداية وصححه الشارح لانه بعد الحلق والطواف بقي عليه من واجبات الحج كالرمي وطواف الصدر
وسنة البيت وقد كرهت العمرة في هذه الايام أيضا فيصير بانها أفعال العمرة على أفعال الحج بل لا ريب
وهو مكره (قوله فان مضى عليها صح ويجب دم) لان الكراهة لمعنى في غيرها وهو كونه مشغولا
بإداء بقية أفعال الحج في هذه الايام فيجب تخليص الوقت له تعظيما وهو لا يعدم المشروعة لكن يلزمه
الدم كفارة للجمع بين الاحرامين أو للجمع بين الأفعال الباقية فهو دم جبر لا يؤكل منه كالاول (قوله
ومن فاته الحج فاحرم بعمره أو حجة رفضها) لان فائت الحج يتحلل بأفعال العمرة من غير أن ينقلب احرامه
احرام العمرة فيصير جامعا بين العمرتين من حيث الأفعال فلزمه الرفض كما لو أحرم بهما أو جامعا
بين حجتين احراما فعليه أن يرفض الثانية كما لو أحرم بحجتين ولزمه القضاء لصحة الشروع ودم للرفض
بالتحلل قبل أو انه وفد شيه واثبات الحج بالمسبوق فانه مقتد تحريمه حتى لا يجوز زائد الغيرة ومنفرد
إدائه حتى تلزمه القراءة والله تعالى أعلم

باب الإحصار

هو والقوات من العوارض النادرة فاخرهما وقدم الإحصار لانه وقع له عليه السلام دون القوات
واختلف في معناه اللغوي فقلل الإحصار للمرض والمحصر للعدو وعليه فقوله تعالى وان أحصرتم فما
استيسر من الهدى لبيان حكم المرض والمحق به المحصر بالعدو ودلالة بالاولى لان منع العدو وحسب
لا يتمكن معه من المضي بخلافه مع المرض اذ يمكن بالمحمل والمركب والاكثر على ان الإحصار هو
المنع سواء كان من خوف أو مرض أو عجز أو عدو واختاره في الكشف وفي المغرب المحصر المنع من باب
طلب يقال أحصر الحاج اذا منعه خوف أو مرض من الوصول لا تمام حجتة أو عمرته واذا منعه سلطان
أو مانع قاهر في حبس أو مدينة قبل حصر هذا هو المشهور وفي الشريعة هو منع الوقوف والطواف
(قوله لمن أحصر بعد أو مرض ان يبعث شاة تذبح عنه فيتحلل) لما نلونا من الآية وأفاد بذلك اللام

يقال ذكر الطواف في كلام المغرب شامل لطواف الحج والعمرة نامل (قوله وجعل في المحيط ما في التجنيس قول محمد الخ) قيل الظاهر انه لا خلاف بين الصاحبين فان قول محمد محمول على ما اذا لم يخف العجز والمراد بالخوف غلبة الظن كما سبق له نظائر فهذا القيد متفق عليه والله تعالى أعلم ٥٨ بالصواب (قوله ومن الاحصار الخ) يشير الى انه داخل في كلام المصنف لما قدمه من انه

دون على انه لو صبر ورجع الى اهله بغير تحلل الى أن يزول الخوف فانه جائز فان ادرك الحج والالتحلال بالعمرة فالتحلل بذبح الهدي انما هو للضرورة حتى لا يمتد احرامه فيشق عليه كما ذكره الشارح فما وقع في المبسوط من التعبير بعل في غير محله وأشار بذكر العدة والمرض الى كل منع فيكون محصرا بهلاك النفقة وموت محرم المرأة أو زوجها في الطريق وشرط في التجنيس عدم القدرة على المشي فيما اذا سرفت النفقة فان قدر عليه فليس يحصر وعاله في المبسوط بانه لا يبعد أن لا يلزمه المشي في الابتداء ويلزمه بعد الشروع كما لا يلزمه حجة التطوع ابتداء ويلزمه الاتمام اذا شرع فيها وجعل في المحيط ما في التجنيس قول محمد وقال أبو يوسف ان قدر على المشي في المحال وخاف أن يعجز حازله التحلل ومن الاحصار ما اذا أحرمت المرأة بغير زوج أو محرم فلا تحل الا بالدم لان المنع الشرعي أكد من المنع الحسي ومعه ما اذا أحرمت للتطوع بغير اذن الزوج لكن للزوج أن يحللها بغير الهدي بان يصنع بها أدنى ما يحرم على المحرم كقص ظفر واختلاف في كراهة تحليلها بالجماع وذكر القولين في المحيط من غير ترجيح وينبغي ترجيح الكراهة لتصريحهم بالكراهة في اجازة كاح الفضولي بالجماع وودواعيه وعليها هدي الاحصار وقضاء حجة وعمرة ان لم تجز في هذه السنة والا فالج كاف ولا نحتاج الى بية القضاء لانه لم يرها حجة هذه السنة وانما متعينة فلا تفقر الى النية المتعينة ومنه ما اذا حرم العبد بغير اذن مولاه وللمولى أن يحلله بغير هدي وعلى العبد هدي وقضاء حجة وعمرة بعد العتق وان احرم بآذنه كره له أن يحلله وصح لان اللازم لم يظهر في حق السيد لان منافع مملوكة للسيد وبالأذن صار معبراً منافعهم وللمعبر أن يسترد ما أعار بخلاف المنكوحه اذا أحرمت بآذن الزوج فانه ليس له أن يحللها الا منافعها مملوكة لها حقيقة وانما للزوج فيها حق وقد أسقط حقه بالأذن وأما اذا حرم العبد بآذن المولى ثم أحصر عده أو مرض اختلفوا واختار في المحيط وفتاوى قاضيه يحان انه لا يجب دم الاحصار على المولى وانما يجب على العبد بعد الاعتاق واختار الاسيبياني وجوبه على المولى بمنزلة النفقة وذكر القولين في معراج الدراية وينبغي ترجيح الاول لما انه عارض لم يلزمه المولى بخلاف النفقة وانما كان الواجب الشاة لان المنصوص عليه هو ما استيسر من الهدي وأذناه شاة وليس المراد به بعث الشاة بعينها لان ذلك قد يتعذر بل له أن يبعث بقيمتها حتى يشتري بها شاة فتذبح في المحرم وأذا باقتصاره على بعث الشاة انه لو لم يجد ما يذبح لا يقوم الصوم أو الاطعام مقامه بل يبقى محرماً الى أن يجد أو يطوف ويسعى بين الصفا والمروة ويحلق كما في الحائض وغيرها أو فاد بالغاء التي للتعقيب في قوله فيتحلل الى انه لا يتحلل الا بالذبح ولهذا قالوا انه بواعد من يبعثه بان يذبحها في يوم معين فلوطن انه ذبحه يديه ففعل ما يفعله المحلل ثم ظهر انه لم يذبح كان عليه ما على الذي ارتكب محظورات احرامه لبقاء احرامه كذا في النهاية وأفاذب ذكر التحلل بعد الذبح الى انه لا حلق عليه ولا تقصير وهو قول أبي حنيفة ومحمد وان حلق فحسن وقال أبو يوسف عليه أن يحلق وان لم يحلق فلا شيء عليه وأطلقه في الهداية فشمع ما اذا أحصر في المحل أو المحرم وقيد المصنف في الكافي بما اذا أحصر

ليس المراد خصوص العدو والمرض بل كل منع فغيرهما داخل فيه بطريق دلالة المساواة أو الاولوية كما هنا كما يشير اليه قريبا وفي النهي يمكن ادخاله في قوله بعد وبان مراد القاهر الا ان الظاهر أن كلامه في محصر يتوقف تحلله على الهدي كما سيأتي وتحلل هؤلاء لا يتوقف عليه اه وهذا لا يجري في مسئلتنا بل في المسئلتين بعدها قال في الباب المرأة اذا أحرمت بجماع بفل ولو باذن زوج أو المملوك ولو باذن المولى فحللها فاعلمها الهدي ولكن لا يتوقف تحللها على ما على ذبح الهدي بل يحل ان في المحال اذا فعل أدنى شيء من المحظورات كقص ظفر بامر الزوج أو المولى أما اذا أحرمت المرأة بحجة الاسلام ولا يحرم لها ومنعها زوجها أو مات زوجها أو محرمها في الطريق وهي محرمة ولو بجماع تطوع فانها لا تحل الا بذبح الهدي في المحرم

وان حللها زوجها لا تحل الا بالهدي في حج الفرض اه وتماه في شرحه (قوله وأذناه شاة) قال في الباب وتجوز في البدنة عن سبعة اه (قوله وقيد المصنف في الكافي) أي قيد الخلاف السابق قال في السراج وهذا الخلاف اذا أحصر في المحل أما اذا أحصر في المحرم والحلق واجب اه وفي الشربة لالية كذا جزم به في الجوهره والكافي وحكاها البرخندي عن المصنف بقيل فقال وقيل انما لا يجب الحلق على قولهما اذا كان الاحصار في غير المحرم أما اذا أحصر في المحرم فعليه الحلق

في الحـل أما إذا أحصر في الحرم فمحل اتفاقا وينبغي أن لا خلاف فانه ما قال بأنه حسن وهو قال باستحبابه ولم يقل بوجوبه بدليل أنه قال وإن لم يفعل فلا شيء عليه كافي المجازية ومراجع الدراية (قوله ولو قارنا بعث دميين) أي لو كان المحصر قارنا فإنه يبعث بالعمرة ودما محجة لأنه محرم بهما أطلقه فأوداه أنه لا يحتاج إلى تعيين الذي للعمرة والذي للحج كما في المبسوط وأوداه أنه لو بعث بهدي واحد ليحلل عن أحدهما ويبقى في الآخر لم يحل عن واحد منهما لأن التحلل منه لم يشرع إلا في حالة واحدة فلو تحلل عن أحدهما دون الآخر يكون فيه تغيير للشرع ولو بعث بشمن هديين فلم يوجد بذلك بمكة إلا هدي واحد فذبح عنه فإنه لا يحل لأحدهما ولا عن أحدهما وأشار إلى أنه لو أحرم بعمرتين أو محجتين ثم أحصر قبل السير فإنه يحل بذبح هديين في الحرم بخلاف ما إذا أحصر بعد السير فإنه يصير أفضل أحدهما به كما قدمناه في الباب السابق وأشار بالاكْتفاء بالبعث في المفرد والقارن إلى أنه إذا بعث الهدي أن شاء رجع وإن شاء أقام إذا فائدة في الإقامة (قوله ويتوقت بالحرم لا يوم النحر) يعني فيجوز ذبحه في أي وقت شاء لا طلاق قوله تعالى فما استيسر من الهدي من غير تقييد بالزمان وأما تقييده بالمكان فبقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله أي مكانه وهو الحرم فكان حجة عليهم في قياس الزمان على المكان فلو ذبح في المحل قبل على ظن الذبح في الحرم فهو محرم كما كان ولا يحل حتى يذبح في الحرم وعليه الدم لتناول محظورات إحرامه كذا ذكره الاستيعابي أطلقه فشمّل إحرام الحج وإحرام العمرة لكن لا خلاف أن المحصر بالعمرة لا يتوقت ذبحه باليوم وفي المحيط جعل المواعدة المتقدمة انما يحتاج إليها على قول أبي حنيفة لأن دم الإحصار عنده لا يتوقت باليوم فلا يصبر وقت الإحلال مع لوم المحصر من غير مواعدة ولا يحتاج إليها عندهما لأن دم الإحصار موقت عندهما بيوم النحر فكان وقت الإحلال معلوما وفيه نظر لأنه موقت عندهما بإيام النحر لا باليوم الأول فيحتاج إلى المواعدة لتعيين اليوم الأول أو الثاني أو الثالث وقد يقال يمكنه الصبر إلى مضي الأيام الثلاثة فلا يحتاج إليها (قوله وعلى المحصر بالحج أن تحلل حجة وعمرة وعلى المعتمر عمرة وعلى القارن حجة وعمرتان) بيان لحكم المحصر المسأل فان له حكمه من حاله وما لا ينافي تقدم من بعث الشاة حكم الحائلي والنساء إذا تحلل وزال الإحصار حكمه المسأل فان كان مفردا بالحج وان حج من سنته فإنه لا يلزمه شيء والالزمية قضاؤها وعمرة أخرى لأنه فائت الحج أطلقه فشمّل ما إذا كان الحج فرضا أو نفلا شرع فيه وشمل ما إذا قرن في القضاء أو أفرد به ما فإنه مخير لأنه التزم الأصل لا الوصف وأمانية القضاء فان كان بحج نفل وتحوات السنة فهي شرط وإن كان بحجة الاسلام فلا ينوي القضاء بل حجة الاسلام وانما لزم القارن عمرة ثانية لأنه فائت الحج فلذا الوجج من سنته وأتى بهما فإنه لا يلزمه عمرة أخرى وأطلقه أيضا فأوداه أنه في القضاء القران وأفراد كل واحد من الثلاثة لما قدمناه هكذا صرحوا به هنا ومن صرح به صاحب المبسوط والمحيط والولوالجى والمحقق ابن الهمام ويرد عليه ما قالوه في هذا الباب من أنه إذا زال الإحصار انما يجب عليه أن يأتي بالعمرة التي وجبت عليه بالشروع في القران لأنه غير قادر على أدائها على الوجه الذي التزمه وهو أن تكون أفعال الحج مرتبة عليها وبفوات الحج يفوت ذلك فان هذا يقتضي أن ليس له الأفراد وأن القران واجب في القضاء ويناقضه ما قالوه في باب الفوات من أن القارن إذا فاته الحج أدى عمرته من سنته وأدى الحج من سنة أخرى لأنها لا تفوت ولا شك أن المحصر فائت الحج إذا لم يدركه في سنته والحج هو الأول لأن بالشروع التزم أصل القرية لا صفتها وهو القران كما لو شرع في التطوع قائما لا يلزمه القيام عند

ولو قارنا بعث دميين
ويتوقت بالحرم لا يوم
النحر وعلى المحصر بالحج
أن تحلل حجة وعمرة وعلى
المعتمر عمرة وعلى القارن
حجة وعمرتان

(قوله وينبغي أن لا
خلاف) أي بناء على
الرواية السابقة عن أبي
يوسف والافقي السراج
وروى عنه ابن الحنفى
واجب لا يسعه تركه
(قوله ويناقضه ما قالوه
الحج) أي يناقض ما قالوه
في هذا الباب مما حاصله
وجوب القران في القضاء
ما قالوه في باب الفوات
مما حاصله عدم الوجوب
وقوله ولا شك أن المحصر
الحج بيان وجه المناقضة
أي أن المحصر الذي لم يدرك
الحج فائت الحج فقد دخل
تحت قولهم أن القارن
إذا فاته الحج أدى عمرته الحج
فصلت المناقضة وقوله
والحق هو الأول أي ما
أفاده إطلاق المصنف
وصرح به في المبسوط
وغيره من أنه مخير

(قوله وجوابه ان الاحصار بعرفة ليس باحصار الخ) دفعه في النهر بان منشأ اعتراضه التحريف لان النسخة لو احصر بعرفة بالنون والافكيف يصح ان يكون بحيث يدرك الخ (قوله فكفر الموكل) ظاهره انه قيد للجهة كون ما في يد الموكل كفارة لاهين الثانية بسبب عدم الوجوب الاول ٦٠ ومقتضى قوله وكذلك لو ثبت هديا عدم التقيد تامل (قول المصنف ولا احصار بعد

ما وقف بعرفة) اعترضه بعضهم بانه تكرار محض مع ما يأتي من قوله ومن منع بمكة الخ (قوله وقد ظهر لي الخ) نقله عنه في النهر واقره عليه وكان

فان بعث ثم زال الاحصار وقدر على الهدى والخ توجه والا لا ولا احصار بعدما وقف بعرفة

الشربة لاني لم يقف على ما هنا فاستشكل المسئلة أيضا وفي الرمز للفندي ومرا ان ترك واجب الخ لعذر لا شيء فيه وهو محمول على ما يكون بعدو وأما المرض فسمواى يعذربه اه وقد منا مثله عن شرح الباب عند قول المصنف في الجنابات أو ترك السعي (قوله وان كان من قبل العباد فانه لا يكون عذرا الخ) ان قلت ينافي هذا الحمل ما ذكره من عدم وجوب شيء بترك الوقوف بمزدلفة خوفا الزحام فقد جعلوه عذرا مع انه من قبل العباد كالخوف من العدو

أبي حنيفة رحمه الله تعالى (قوله فان بعث ثم زال الاحصار وقدر على الهدى والخ توجه والا لا) أى ان لم يقدر علمه ما لا يلزمه التوجه وهو رباعية فان قدر علمه ما يلزمه التوجه الى الخ وليس له التحلل بالهدى لانه بدل عن ادراك الخ وقد قدر على الاصل قبل حصول المقصود من البدل وان لم يقدر علمه ما لا يلزمه التوجه وهو ظاهر وان توجه ليتحلل بأفعال العمرة جاز لانه هو الاصل في التحلل وفيه وائدة وهو سقوط العمرة في القضاء وان كان قارنا فله أن يأتي بالعمرة لما قدمناه من أنه مخير بين القران والافراد في القضاء والثالث أن يدرك الهدى دون الخ فيتحلل والرابع عكسه فيتحلل أيضا صيانة لما له عن الضياع والافضل التوجه وذكر في الهداية ان هذا التقسيم لا يستقيم على قولهما في المحصر بالخ لان دم الاحصار عندهما يتوقف يوم النحر فن يدرك الخ يدرك الهدى وانما يستقيم على قول أبي حنيفة وفي المحصر بالعمرة يستقيم بالاتفاق لعدم توقف الدم يوم النحر وذكر في الجوهر انه يستقيم على الاجماع كما اذا احصر بعرفة وأمرهم بالذبح قبل طلوع الفجر يوم النحر فالاحصار قبل الفجر بحيث يدرك الخ دون الهدى لان الذبح بمنى اه وجوابه ان الاحصار بعرفة ليس باحصار لما سياتي فلو احصر بمكة كان قريب من عرفة لاستقام وفي المحيط لو بعث انحصر هديا ثم زال الاحصار وحدث آخر فنوى أن يكون عن الثاني جاز وحل به وان لم ينو حتى نحر لم يجز كن وكل في كفارة يمين فكفر الموكل ثم حنث في يمين آخر فنوى أن يكون ما في يد الموكل كفارة الثانية فانه يجوز وان لم ينو حتى تصدق المأمور ولا وكذلك لو بعث هديا جزاء صيده ثم احصر فنوى أن يكون للاحصار ولو قل بدنة وأوجبها تطوعا ثم احصر فنوى أن يكون لا احصاره جاز وعليه بدنة مكان ما أوجب وقال أبو يوسف لا يجزئه الا عن التطوع لانها صارت كالوقوف وخرجت عن ملكه عنده فلا يملك صرفها الى غير تلك الجهة اه (قوله ولا احصار بعدما وقف بعرفة) لانه لا ينصور الفوات بعده وامن منه وانما تحقق الاحصار في العمرة وان كانت لا تقوت للزوم الضرر بامتداد الاحرام فوق ما التزمه وأما المحصر في الخ بعد الوقوف فيمكنه التحلل بالمحاق يوم النحر في غير النساء فلا ضرورة الى التحلل بالدم ثم ان دام الاحصار حتى مضت أيام التشريق فعليه لترك الوقوف بالمزدلفة دم ولترك المحارم وتأخير المحاق دم ولتاخير الطواف دم في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد ليس عليه لتأخير المحاق والطواف شيء كذا في الكافي للحاكم الشهيد وقد قدمنا عن البدائع وغيره ان واجب الخ اذا تركه بعذر لا شيء عليه حتى لو ترك الوقوف بالمزدلفة خوفا الزحام لا شيء عليه كالأشياء على الحائض بترك طواف الصدر فلا شك ان الاحصار عذر فلا شيء عليه بترك الواجبات للعذر مع انه منقول في الحاكم كما رأيت وهو جوع كلام محمد في كتابه الستة التي هي ظاهر الرواية وقد ظهر لي ان كلامهم هنا محمول على الاحصار بسبب العدو ولا مطلقا فانه اذا كان بالمرض فهو سمواى يكون عذرا في ترك الواجبات وان كان من قبل العباد فانه لا يكون عذرا في اسقاط حق الله تعالى كما قالوه في باب التيمم ان العدو اذا أمره حتى صلى بالتيمم فانه يعيدها بالوضوء

في التيمم قلت قد مر هناك الاختلاف في ان الخوف من العدو من الله أو من العباد والذي حققه المؤلف هناك وصرح به ابن أمير حاج انه ان حصل بسبب وعيد من العبد فهو من قبل العباد والا فمن الله تعالى فان الخوف مطلقا وان كان منه تعالى خلقا واردة لكن لما استند الى مباشرة سبب من العبد أضيف اليه وما هنا لم يحصل عن مباشرة سبب له فكان مسندا اليه تعالى

(قوله ثم اختلفوا في تحلل المحصر بعد الوقوف) قال الرمي المراد بالحصص المنوع لانه لا احصار بعد الوقوف (قوله قيل لا يتحلل في مكانه) أي ليس له أن يحلق في المحل في الحال بل يؤخر الحلق الى ما بعد طواف الزيارة (قوله قال العتاني وهو الاظهر) قال في الزهر كانه لا مكان حمل الاطلاق في الاصل على هذا القيد اهـ واعترض أولابانه يلزم ٦١ على هذا أن لا يكون بينهما خلاف

فيكون معنى ما في الاصل من انه حرام أي على النساء فقط وبأية ترجيح العتاني بان ما في الجامع أظهر اذ على فرض صحة هذا المحل لم يبق حاجة للترجيح وثاني بان قوله في الاصل وهو حرام ظاهر في بقاء الاحرام مطلقا في

ومن منع بمكة عن الركبتين فهو محصر والا

باب الفوات

من فاته الحج بفوت الوقوف بعرفة فليحل بعمره وعليه الحج من قابل بلام

حق النساء وغيرهن فالحق انه قول مقابل اهـ قلت قد يحاج بان عبارة الاصل وان كانت ظاهرة في بقاء الاحرام مطلقا الا انها محتملة للتقسيد ولما كانت عبارة التجماع صريحة في ذلك كانت أظهر اذ لا شك ان الصريح أظهر من المحتمل (قول المصنف ومن منع بمكة عن الركبتين) قال الرمي في الفميص لا كركي ولو حاض قبل طواف الزيارة ولم تظهر وأراد الرفقة العود

إذا أطلق لانه من قبل العباد ثم اختلفوا في تحلل المحصر بعد الوقوف قيل لا يتحلل في مكانه ويدل عليه عبارة الاصل حيث قال وهو حرام كما هو حتى يطوف طواف الزيارة وهو يدل على تاخير الحلق على أن يفعله في المحرم وقيل يتحلل في مكانه ويدل عليه عبارة الجامع الصغير حيث قال وهو محرم على النساء حتى يطوف طواف الزيارة قال العتاني وهو الاظهر كذا في غاية البيان (قوله ومن منع بمكة عن الركبتين فهو محصر والا) أي وان قدر على أحدهما فليس بمحصر لانه اذا منع عنهما في المحرم فقد تعذر عليه الاتمام فصار كما اذا أحصر في المحل واذا قدر على الطواف فلان فأتى الحج يتحلل به والدلم بدل عنه في التحلل وأما ان قدر على الوقوف فلما يئنا وقد قيل في المسئلة خلاف بين أبي حنيفة وأبي يوسف والصحيح ما تقدم من التفصيل كذا في النهاية وهو إشارة الى رد ما في المحيط حيث جعل ما في المختصر من التفصيل رواية النوادر وان ظاهر الرواية ان الاحصار بمكة عنهما ليس باحصار لانه نادر ولا عبرة به

باب الفوات

(من فاته الحج بفوت الوقوف بعرفة فليحل بعمره وعليه الحج من قابل بلام) بيان لاحكام أربعة الاول ان فوات الحج لا يكون الانفوت الوقوف بعرفة بمضى وقته الثاني انه اذا فاته وأنه يحج عليه ان يخرج منه بافعال العمرة الثالث لزوم القضاء سواء كان ما شرع فيه حجة الاسلام أو نذرا أو تطوعا ولا خلاف بين الامة في هذه الثلاثة فدل عليها الاجماع والرابع عدم لزوم الدم لحديث الدارقطني المفيد لذلك لكنه ضعيف لكن تعددت طرقه فصار حسنا وأشار بقوله فليحل بعمره الى وجوبها كما صرح به في البدائع والى أنه يطوف ويسعى ثم يحلق أو يقصر والى ان احرامه لا ينقلب احرام عمرة بل يخرج عن احرام الحج بافعال العمرة وهو قوله لهما خلافا لابي يوسف وشهد لهما ان القارن اذا فاته الحج أدى عمرته لأنها لا تفوت ثم أتى بعمره أخرى لفوات الحج ثم يحلق ولا دم عليه لانه للجمع بين النسكين ولم يوجد فلو انقلب احرامه لصار جامعا بين احرام عمرتين وأدائهما في وقت واحد وهو لا يجوز وشهد لهما انه لو مكث حراما حتى دخل أشهر الحج من قابل فتحلل بعمل العمرة ثم حج من عامه ذلك لم يدين متمعا فلو انقلب احرامه عمره كان متمعا كن أحرم للعمرة في رمضان فطاف لهما في شوال كذا في المبسوط وشهد لابي يوسف ان فأتى الحج لو أقام حراما حتى يحج مع الناس من قابل بذلك الاحرام لا يجزئ منه من حجه فلو بقي أصل احرامه لاجزأه وأجاب عنه في المبسوط بانه وان بقي الاصل لكن تعين عليه الخروج بأعمال العمرة فلا يبطل هذا التعيين بتحول السنة مع ان احرامه انعقد لأداء الحج في السنة الاولى فلو صح أداء الحج به في السنة الثانية تغير موجب ذلك العقد فغلبه وليس اليه تغير موجب عقد الاحرام وذكر في المحيط ان فائدة الخلاف تظهر فيما اذا فاته الحج وأهل بحجة أخرى غير الاولى صح وبرفض الاخرى عند أبي حنيفة وعند محمد لا تصح وعند أبي يوسف يمضي في الاخرى لان عنده احرام الاولى انقلب للعمرة وهذا محرم للعمرة وقد أضاف اليها حجة وعنده لما بقي

تهجم وتطوف حائضا وتذبح بدنة وليكن لا نفق بالتهم فان لم تطف تبقى محرمة ابد الى ان تطوف وكذا الرجل لم يطفه

باب الفوات (قوله الثالث لزوم القضاء) قال الرمي ان قيل كيف توصف حجة الاسلام بالقضاء ولا وقت لهما فالجواب ان المراد بالقضاء القضاء اللغوي لا القضاء الحقيقي وقيل لانه لما أحرم بها تضيق وقتها كما قالوا في الصلاة يفسدها ثم يفعله في الوقت فالج

ولا فوت لعمره وهي
طاوaf وسعى وتصح في
السنة وتكره يوم عرفة
ويوم النحر وأيام التشريق
أولى بذلك نامل (قوله
نعم هو) أي عدم نقل
الأمر بالقضاء مما يؤنس
به في عدم وقوع الأمر
بحسب الظاهر والالتفل
لأنه يصلح دليل على
عدمه وقوله لكن ذلك الخ
جواب عن الاستثناس
المذكور وحاصله ان
دليل الوجوب مطلقا ثابت
فيجب الحكم بعلمهم به
وقضائها كما هو مقتضى
ذلك الدليل من غير تعيين
من أين علموا بذلك (قوله
من غير تعيين طريق على)
الذي في الفتح طريق
علمهم باضافته الى ضمير
الجماعة (قوله ولا عبرة
بالقول الرابع) لعل
المراد به انه عليه السلام
حج ولم يعتمر (قوله ولا
فرق بين المكي والآفاق)
وأما ما في الباب من قوله
ويكره فعلها في أشهر الحج
لاهل مكة ومن بمعناهم
اه أي من المتممين ومن
في داخل المقات فقال
شارحه لان الغالب عليهم
ان يحجوا في سنتهم فيكونوا
متممين وهم عن التمتع
ممنوعون والا فلا منع
للمكي عن العمرة المفردة

أحرامه فاذا أحرم بحجة أخرى برفضها الثلاثا يكون جامعا بين أحرامى حج وعليه دم وعمره وحيثان من
قابل فان كان نوى بالثانية قضاء الفائتة فهي هي وعليه القضاء لانه باق في أحرام الحج فاذا نوى به
القضاء يصير نوايا لأحرام القائم فلا تصح نيته ولا يصير محرما بأحرام آخر وأطلق في فوت الحج فشمل
الحج الفاسد والصحيح فلو أهل بحج ثم أفسده بالجماع قبل الوقوف ثم فاته الحج فعليه دم للجماع ويحل
بالعمره لان الفاسد معتبر بالصحيح وكذا لو انعقد فاسدا كما اذا أحرم مجامعا فانه ملحق بالصحيح وقول
صاحب الهداية لان الأحرام بعدما انعقد صحيحا لا يخرج عنه الا بادهاء أحد النسكين محمول على اللازم
للاحتراز عن غير اللازم ليخرج به العبد والزوجة اذا أحرمنا بغير إذن لما قابل الصحيح وهو الفاسد
وليخرج به ما اذا أدخل حجة على عمرة أو على حجة فانه ليس باللازم ولذا وجب الرض ولا يرد عليه المحصر
فان أحرامه لازم مع انه يخرج عنه بغير الأفعال لانه عارض لا بطريق الوضع (قوله ولا فوت لعمره)
لعدم توقيتها بالاجماع (قوله وهي طاوaf وسعى) أي أفعال العمرة طاوaf بالبيت سبعة أشواط
وسعى بين الصفا والمروة وليس مراده بيان ماهيتها لان ركناها الطواف فقط وأما السعى فواجب وانما
لم يصرح بوجوبه فيها للعلم به من الحج لان السعى فيه واجب في العمرة أولى ولم يذكر الأحرام لانه
شروط في النسكين كما كان أو عمرة ولم يذكر الحلق لانه محلل مخرج منها وهو من واجباتها كما في
فتاوى قاضيناز وهي في اللغة بمعنى الزيارة يقال اعتمر فلان فلانا اذا زاره وفي المغرب ان أصلها
القصد الى مكان عام ثم غلب على القصد الى مكان مخصوص (قوله وتصح في السنة وتكره يوم
عرفة ويوم النحر وأيام التشريق) لما قدمنا انها لا تتوقت وقد اعتمر صلى الله عليه وسلم أربع
عمر في ذي القعدة الا الذي اعتمر مع حجة كما في صحيح البخاري ثم المراد بالاربعة أحرامه بهن وأما ما تم له
منها ثلاث الاولى عمرة المدينة سنة ست فاحصر بها فخر الهدى بها وحلق هو وأصحابه ورجع
الى المدينة الثانية عمرة القضاء في العام المقبل وهي قضاء عن المدينة هذامذهب أبي حنيفة
وذهب مالك الى انها مستأنفة لا قضاء عنها وتسمية الحجابة وجميع السلف اياها بعمره القضاء
ظاهري خلافة وعدم نقل انه عليه السلام أمر الذين كانوا معه بالقضاء لا يفيد بل المفيد له نقل عدم
لا عدم النقل نعم هو مما يؤنس به في عدم الوقوع لان الظاهر انه لو كان لنقل لكن ذلك انما يعتبر
لأنه يمكن من الثابت ما يوجب القضاء في مثله على العموم فيجب الحكم بعلمهم به وقضائها من غير
تعيين طريق على الثالثة عمرته التي قرن مع حجة على قولنا أو التي تمتع بها الى الحج على قول القائلين
انه حج متمم أو التي اعتمرها في سفره ذلك على قول القائلين بانه أفر دواعتمر ولا عبرة بالقول الرابع
الرابعة عمرته من الجعرانة كذا في فتح القدير وأطلق في المختصر الكراهة وانصرفت الكراهة الى
كراهة التحريم لانها المحمل عند اطلاقها ويدل عليه ما عن عائشة رضي الله عنها قالت حلت العمرة
في السنة كلها الا أربعة أيام يوم عرفة ويوم النحر ويومان بعد ذلك وعن ابن عباس انها خمسة وذكر
ثلاثة أيام التشريق وأطلق في كراهتها يوم عرفة فشمل ما قبل الزوال وما بعده وهو المذهب خلافا
لما عن أبي يوسف انها لا تكره قبل الزوال وأداما لا تقتصر على خمسة انها لا تكره في أشهر الحج وهو
الصحيح عند أهل العلم كما في غاية البيان ولا فرق بين المكي والآفاق واختلفو في فضل أوقاتها
فبالنظر الى فعله عليه السلام وأشهر الحج أفضل وبالنظر الى قوله فرمضان أفضل للحديث الصحيح
عمرة في رمضان تعدل حجة وقد وقع في النبايع هنا غلط واجتنبه وهو انه قال تكره العمرة في
خمس أيام وذكر منها يوم الفطر بدل يوم عرفة كما نبه عليه في غاية السروجي وفي فتاوى قاضينان

في أشهر الحج اذ لم يصح ومن خالف فعله البيان وإتيان البرهان اه وهو رد على ما في القمح كما تقدم مبسوطا في باب التمتع (قوله) وينبغي ان يكون راجعا الى يوم عرفة الحج قال في النهر هذا ظاهر في انه فهم ان معنى ما في الحائنة من استثناء القارن انه لا بد له من العمرة ليني عليها أفعال الحج ومن ثم خصه بيوم عرفة وهو غفلة عن كلامهم فقد قال ٦٣ في السراج وتكره العمرة في هذه

الايام أي يكره انشاؤها بالأحرام أما اذا أداها بأحرام سابق كما اذا كان قارنا ففاته الحج وأدى العمرة في هذه الايام لا يكره وعلى هذا والاستثناء الواقع في الحائنة منقطع ولا اختصاص ليوم عرفة اه لانه اذا كان المراد كراهة الانشاء لا يكون

وهي سنة مؤكدة

باب الحج عن الغير

القارن داخلا لانه غير منتهي واخرجه مما قبله منقطع فلا يكره في حقه ادائها في الخمسة قلت ولا

يخفى عليك ان المتبادر من

القارن في كلام الحائنة المدرك لأفان الحج وحينئذ فلا شك ان عمرته لا

تكون بعد يوم عرفة لانها تبطل بالوقوف

وليس في كلام المؤلف تعرض لمن فاته الحج ولا

لان الاستثناء متصل أو منقطع فمن أين جاءت

الغفلة (قوله ثم اعلم الحج) قال في الباب وأحكام

أحرامها كإحرامها

باب الحج عن الغير

قوله والظاهر انه لا فرق الحج

هذه المسئلة غير منصوصة عن الامام

أحمد والمقدمين من أصحابه وانما اشترط ذلك المتأخرون كالتأضي وأتباعه فقل ان نواه

حال فعله أو قبله وصل اليه والافلا لانه لو لم ينو وقوع الثواب للأعمال فلا يقبل انتقاله عنه الى غيره ولهذا الوادي دينان عن نفسه

تكره العمرة في خمسة ايام لغير القارن اه وهو تقييد حسن وينبغي ان يكون راجعا الى يوم عرفة لا الى الخمسة كما لا يخفى وان يلحق بالتمتع بالقارن (قوله وهي سنة) أي العمرة سنة مؤكدة وهو الصحيح في المذهب وقيل بوجودها وصحة في الجوهر واختاره في البدائع وقال انه مذهب أصحابنا ومنهم من أطلق اسم السنة وهذا لا ينافي الوجوب اه والظاهر من الرواية ما في المختصر وان محمد انص في كتاب الحج ان العمرة تطوع وليس بينهما كبير فرق كما قدمناه مرارا واستدل لها في غاية البيان بما رواه الترمذي وصححه عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن العمرة أو اجبة هي قال لا وان تعمّر واهو أفضل وأما قوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله ولا تمام بعد الشروع ولا كلام لنا فيه لان الشروع ملزم وكلامنا فيما قبل الشروع والمراد انها سنة في العسر مرة واحدة فمن أتى بها مرة فقد أقام السنة غير مقيدة بوقت غير مائت انتهى عنها فيه الا انها في رمضان أفضل هذا اذا فردها فلا ينافيه ان القارن أفضل لان ذلك أمر يرجع الى الحج لا العمرة فالجاء ان من أراد الاتيان بالعمرة على وجه أفضل فيها في رمضان أو الحج على وجه أفضل فبان يقرن معه عمرة ثم اعلم ان للعمرة معنى لغويا ومعنى شرعيا وسببا وركا وشرايط وجوب وشرايط صحة واجبات وسنن وأدبا ومفسدا كالحج وقد بينا معناها وركنها وواجباتها وأما سببها فالبيت وشرايط وجوبها وصحتها ما هو شرايط الحج الا الوقت وأما سننها وأدباها فافها وسنن الحج وأدباها الى الفراغ من السعي وأما مفسدها فالجماع قبل طواف الا كثر من السبعة كذا في البدائع وغيره وقد قدمنا له ليس لها طواف الصدر وقال المحسن بن زياد يجب عليه

باب الحج عن الغير

لما كان الحج عن الغير كالتمتع أخرجه والاصل فيه ان الانسان له أن يجعل ثواب عمله لغيره صلاة أو صوما أو صدقة أو قراءة قرآن أو ذكر أو طوافا أو حجاً أو عمرة أو غير ذلك عند أصحابنا للكتاب والسنة أما الكتاب فلقوله تعالى وقيل رب ارجه ما كمار بياني صغيرا واخبره تعالى عن ملائكتيه بقوله ويستغفرون للذين آمنوا وساق عبارتهم بقوله تعالى ربنا وسعت كل شيء رجوة وعلمنا ما غفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك الى قوله وقهم السيئات وأما السنة فاحاديث كثيرة منها ما في الصحيحين حين خشي بالكشبن فجعل أحدهما عن أمته وهو مشهور وتجوز الزيادة به على الكتاب ومنها ما رواه أبو داود اقرؤا على موتاكم سورة يس وحينئذ فتعين أن لا يكون قوله تعالى وأن ليس للانسان الا ما سعى على ظاهره وفيه تأويلات أقربها ما اختاره المحقق ابن الهمام اهم مقيدة بما يهيه العامل يعني ليس للانسان من سعى غيره نصيب الا اذا وهبه له فحينئذ يكون له وأما قوله عليه السلام لا يصوم أحد عن أحد ولا يصلي أحد عن أحد فهو في حق الخروج عن العهدة لافي حق الثواب وان من صام أو صلى أو تصدق وجعل ثوابه لغيره من الاموات والاحياء جازو يصل ثوابها اليهم عند أهل السنة والجماعة كذا في البدائع وبهذا علم أنه لا فرق بين ان يكون الميعول له ميتا أو حيا والظاهر انه

قوله والظاهر انه لا فرق الحج

هذه المسئلة غير منصوصة عن الامام

أحمد والمقدمين من أصحابه وانما اشترط ذلك المتأخرون كالتأضي وأتباعه فقل ان نواه

حال فعله أو قبله وصل اليه والافلا لانه لو لم ينو وقوع الثواب للأعمال فلا يقبل انتقاله عنه الى غيره ولهذا الوادي دينان عن نفسه

ثم أراد بعد الاداء ان يجعله عن غيره لم يكن له ذلك وكذا لو حج أو صام أو صلى لنفسه ويؤيد هذا ان الذين سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك لم يسألوه عن ثواب اهداء العمل بعده بل عما يفعلونه عن الميت كما قال سعداً بن سعد ان تصدقت عنها ولم يقل ان اهدى لها ثواب ما تصدقت به عن نفسي وكذا قول المرأة الاخرى أفأجج عنها وقول الرجل الاخر أفأجج عن أبي ولا يعرف عن أحد من الصحابة انه قال اللهم اجعل ثواب ما عملته لنفسى أو ثواب على المتقدم لان فهذا سر الاشتراط وهو أفقه ومن لم يشترط ذلك يقول الثواب للعامل واذا تبرع به وأهداه الى غيره كان بمنزلة ما يهديه اليه من ماله وعلى الاول لا يصح اهداء الثواب الواجب على العامل وأما على الثاني فقبل يجوز ويجزئ فاعله وقد نقل عن جماعة انهم جعلوا ثواب أعمالهم من فرض وقفل للمسلمين وقالوا انقى الله تعالى بالفقر والافلاس المجرد والشرعية لا تمنع من ذلك اهـ ملخصاً قوله ولم أر حكماً من أخذ شيئاً من الدنيا ليحل شيئاً من عبادته تعالى بالقرية مسكين قال الامام اللامشى العبادات عبارة عن الخضوع والتذلل وحدها فعل لا يراد به الاتعظيم الله تعالى بامر به بخلاف القرية والطاعة وان القرية ما يتقرب به الى الله تعالى ويراد بها تعظيم الله تعالى مع ارادة ما وضع له الفعل كبناء الراباطات والمساجد ونحوها وانما القرية يراد بها وجه الله تعالى مع ارادة الاحسان بالناس وحصول المنفعة لهم والطاعة ما يجوز لغير الله تعالى قال تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم والعبادة ما لا يجوز لغير الله تعالى والطاعة موافقة الامراء والظاهر ان المراد الاول وان الاحارة غير صحيحة لان المنصوص على جواز تعليم القرآن كما يأتي في المتن زائد في التنوير يرتبعا لصدور الشريعة وغيره تعليم الفقه والامامة والادان ٦٤ فهذه المفتي به جواز الاجارة عليهم في زماننا وعللوه بحاجة الناس اليه وظهور

لا فرق بين أن ينوى به عند فعل الغير أو بفعله لنفسه ثم بعد ذلك يجعل ثوابه لغيره لا إطلاق كلامه ولم أر حكماً من أخذ شيئاً من الدنيا ليحل شيئاً من عبادته ليعطى وينبغي أن لا يصح ذلك وظاهر اطلاقهم يقتضى انه لا فرق بين الفرض والنفل فادأصلى فريضة وجعل ثوابها لغيره فانه يصح لكن لا يعودان فرض في ذمتهم لان عدم الثواب لا يستلزم عدم السقوط عن ذمته ولم أره منقولاً (قوله النيابة تجزى في العبادات المالية عند الجحز والقدرة ولم تجزى في البدنية بحال وفي المركب منها تجزى عند الجحز فقط)	النيابة تجزى في العبادة المالية عند الجحز والقدرة ولم تجزى في البدنية بحال وفي المركب منها تجزى عند الجحز فقط
بيان لانقسام العبادات الى ثلاثة أقسام مالية محضة كالزكاة وصدة	التواني في الامور الدينية

وبان المعين كانت لهم عطيات من بيت المال وزيادة
 رغبة في اقامة الحسبة وأموال الدين كما بسطه تلميذ المؤلف في منحه وأصل المذهب بطلانها للنهي عن ذلك ولان القرية متى وقعت كانت للعامل فلا يجوز له ان يأخذ الاجر على عمل وقع له كما في الصوم والصلاة وتقامه في المنح فقد ظهر من هذا ان اجازة ما ذكر لمكان الضرورة وان ما مر عن العلأى غير ظاهر بل جواز الوصية مبنى على المفتي به من عدم كراهة القراءة على القبور ومع هذا لا بد من تعيين القارئ ليكون المدفوع اليه على وجه الصلة دون الاجرة والا فهى باطلة كما في وصايا منتخب الظهيرية وقد شملها كلام المؤلف بطلان ما اشتهر في زماننا من الوصية بدراهم معلومة لبعض مشايخ الطرق والحفظة ليعملوا الميت تهليلة أو يختموا له ختمات من القرآن فانه من الاجارة على الطاعة وليس مما فيه ضرورة نعم ان كان الموصى له معيناً قد يقال بالجواز بناء على ما مر عن منتخب الظهيرية وانظر ما يأتي لنا نقله في كتاب الوقف عن الرملى (قوله وظاهر اطلاقهم يقتضى انه لا فرق الخ) لم يرتضه المقدسى في الرمز حيث قال وأما جعل ثواب فرضه لغيره فمحتاج الى نقل اهـ لم ترأيت في شرح تحفة الملوك قيده بالنافلة حيث قال يصح ان يجعل الانسان ثواب عبادته النافلة لغيره صوماً أو صلاة أو قراءة القرآن أو صدقة أو اذكاراً أو غيرهما من أنواع البر اهـ لكن سيأتى آخر الباب في مسئلة من أهل الحجج عن أبويه فعين صح أى جعل الثواب له وسند كرهناك ان الحج يقع عن الفاعل فيسقط به فرضه وهو صريح في المراد (قول المتن النيابة تجزى) بازائى والهمزة كذا بخط الايبسى والغزى وفي نسخة بالجيم والراء المهملة والياء بخط الرازى والعينى وشرح عليها الزيلعي وكذا في ما بعده واجرهم موزامعناه أغنى وأجزى غير مهموز معناه كفى شيخنا عن الشلبي وقيل من جز الامر يجزى جزاء مثل قضى وزابا ومعنى كذا في حواشى مسكين (قول المتن وفي المركب منهما) قال الجوى في قوله مركبة منهما انظر لان الشئ لا يتركب من شرطه ويمكن أن يقال كون الشئ لا يتركب من شرطه في المركبات

الفطر

والشرط العجز الدائم الى وقت الموت

الحقيقة دون الاعتبارية كذا في حواشي مسكن والاولى ما ذكره في حاشية الدر المختار من ان المال معتبر في الحج اعتبارا قويا بحيث لا يتأني ولا يتحصل الابه غالبا فكان كالحجز (قوله بل الحق التفصيل الحج) نقله في النهر وأقره وتابعه في من التنوير وحققه في الشريعة لالسية وقال الامام قاضيان في شرحه على الجامع الصغير ثم انما يصح الامرا اذا كان الامر عاجزا بنفسه عجزا لا يرجي زواله كالعمى والزمانة وان كان عجزا يرجي زواله كالتخيس والمرض ان دام الى الموت يقع موقعه وان زال كان الحج على الامر على حاله (قوله بطلت حجة) الذي في الخاتمة والفتح والنهر حجة بدون ضمير وقوله وعلى هذا كل سنة تجيء أي انه في السنة الثانية ان مات قبل مجي وقت الحج جازع عن الباقي وهو تسعة وعشرون وان مات بعده وهو بقدر بطلت حجة واحدة وهكذا في السنة الثالثة والرابعة الى الآخر

الفطر والاعتاق والاطعام والكسوة في الكفارات والعشر والنفقات سواء كانت عبادة محضة أو عبادة فيها معنى المؤنة أو مؤنة فيها معنى العبادة كما عرف في الاصول وبدنية محضة كالصلاة والصوم والاعتكاف وقراءة القرآن والاذكار والجهاد ومركبة من البدن والمال كالحج والاصل فيه ان المقصود من التكليف الابتلاء والمشقة وهي في البدنية بآتعب النفس والجوارح بالافعال الخصوصية وبفعل نائبه لا يتحقق المشقة على نفسه فلم تجز النيابة مطلقا عند العجز ولا عند القدرة وفي المال بقتنقص المال المحبوب للنفس بايصاله الى الفقير وهو موجود بفعل النائب وكان مقتضى القياس ان لا تجزى النيابة في الحج لتضمنه للشقتين البدنية والمالية والاولى لا يكتفي فيها بالنائب لكنه تعالى رخص في اسقاطه بتحمل المشقة الاخرى أعني اخراج المال عند العجز المستمر الى الموت رجة وفضلا بان تدفع نفقة الحج الى من يحج عنه بخلاف حالة القدرة لم يعذر لان تركه فيها ليس باليجوز ايا شار رجة نفسه على امر به وهو به - هذا يستحق العقاب لا التخفيف في طريق الاسقاط واذا جازت النيابة في المالية مطلقا والعبرة لنسبة الموكل لالنية الوكيل وسواء نوى الموكل وقت الدفع الى الوكيل أو وقت دفع الوكيل الى الفتراء أو فيما بينهما ولهذا قال في الفتاوى الظهيرية من فصل مصارف الزكاة رجل دفع الى رجل دراهم ليتصدق بها على الفقراء تطوعا فلم يتصدق المأمور حتى نوى الا سمر عن الزكاة من غير ان يتلفظ به ثم تصدق المأمور بجزا عن الزكاة وكذا لو امره ان يعتق عبدا تطوعا ثم نوى الا سمر عن الكفارة قبل اعتاق المأمور عن التطوع اه - ولهذا لا تعتبر أهلية النائب حتى لو وكل المسلم ذميا في دفع الزكاة جاز كما في كشف الاسرار شرح اصول فخر الاسلام (قوله والشرط العجز الدائم الى وقت الموت) أي الشرط في جواز النيابة في المركب عجز المستنيب عجزا مستمرا الى موته لان الحج فرض العسر بحيث يتعلق به خطابه لقيام مشروط وجب عليه ان يقوم بنفسه في اول سني الامكان فاذا أخرأثم وتقرر ان قيام بنفسه في ذمته في مدة عمره وان كان غير متصف بالشروط فاذا عجز عن ذلك في مدة عمره رخص له الاستئابة رجة وفضلا حيث قدر عليه وقتان عمره بعدما استئابه فيه لعجزه عن طهر انتفاء شرط الرخصة ثم ظاهر ما في المختصر انه لا فرق بين أن يكون المريض يرجي زواله أو لا يرجي زواله كالزمانة والعمى فلو أجم الزمان أو الاعمى ثم صح وأبصر لزمه ان يحج بنفسه وبسبب هذا صرح المحقق في فتح القدير به وليس بصحيح بل الحق التفصيل فان كان مرضا يرجي زواله فأجج فالامر مراعى فان استمر العجز الى الموت سقط الفرض عنه والا فلا وان كان مرضا لا يرجي زواله كالعمى فاجج غيره سقط الفرض عنه سواء استمر ذلك العذر أو زال صرح به في المحيط وفتاوى قاضيان والمسوط وصرح في معراج الدراية بانه اذا اجم الاعمى غيره ثم زال العمى لا يبطل الاجاج اه - وقد عذر بالعجز الدائم لانه لو أجم وهو صحيح ثم عجز واستمر لا يجزئه لفقد الشرط وبشكل عليه ما في التجنيس وفتاوى قاضيان وغيرهما انه لو قال لله على ثلاثون حجة فأجج ثلاثين نفسا في سنة واحدة ان مات قبل ان يجي وقت الحج جازع عن الكل لانه لم تعرف قدرته بنفسه عند مجي وقت الحج وان جاء وقت الحج وهو يتدبر بطلت حجة لانه يقدر بنفسه عليها وان عدم الشرط فيها وعلى هذا كل سنة تجيء اه - وينبغي ان يراد بوقت الحج وقت الوقوف بعرفة يعني ان جاء يوم عرفة وهو ميت أجزاء الكل وان كان حيا بطات واحدة وتوقف الامر في الباقي وليس المراد بوقت الحج أشهر الحج لان الاجاج يكون في أشهر الحج فلا يتأني التفصيل وان كان المكان بعيدا فاج قبل الاشهر فهو قاصر الا فادة عما اذا كان قريبا واج في الاشهر الحرم فالاولى ما قلناه ووجه اشكاله

وانما شرط عجز المنوب للحج الفرض لا للنفل

(قوله وعلى هذا المرأة اذا لم تجد محرما) أى يبنى على اشتراط العجز الدائم هذه المسئلة وهى مذكورة فى الخيانة (قوله فيها ان يكون المحجوج عنه عاجزا الخ) ذكر العلامة الشيخ رجة الله السندى فى منسكه الكبير ان من شروط صحة الحج عن الآخر ان يحرم من الميقات فلو اعتمر وقد أمره بالحج ثم حج من مكة يضمن فى قولهم جميعا ولا يجوز ذلك عن حجة الاسلام لانه ما مور بحجة ميقاتية اه وهى اذا عاد الى الميقات وأحرم يقع عن الآخر ظاهر التعليل نعم فتأمل وأما الوجاوز الميقات فقد وقع فيه اختلاف الفتوى بين المتأخرين فى زمن مثلا على القارى وقد منا حاصل ذلك قبيل باب الاحرام فراجع

على ما سبق ان وقت الاحجاج كان صحيحا فاذا مات قبل وقته أجزأه وقد تقدم انه اذا حج وهو صحيح ثم عجز لا يجزئه ودفعه بأن المراد بعجزه بعد الاحجاج العجز بعد فراغ النائب عن الحجا بان كان وقت الوقوف صحيحا فلا مخالفة كما لا يخفى وعلى هذا المرأة اذا لم تجد محرما لا تخرج الى الحج الى ان تبلغ الوقت الذى تجز عن الحج فيثبت تبعث من يحج عنها ما قبل ذلك فلا يجوز له وهم وجود المحرم وأن بعثت رجلا ان دام عدم المحرم الى ان ماتت فذلك جائز كالمرضى اذا حج عنه رجلا ودام المرض الى ان مات وأطلق فى العجز فشمى ما اذا كان سمي أو بيا أو بصنع العباد فلو حج وهو فى السجن فاذا مات فيه أجزأه وان خلس منه لا وان حج لعدو بينه وبينه كذا ان أقام العدو على الطريق حتى مات أجزأه وان لم يقيم لا يجزئه كذا فى التيميم وذكر فى البدائع وأما شرائط جواز النيابة فيها أن يكون المحجوج عنه عاجزا عن الاداء بنفسه واه مال فلا يجوز احجاج الصحيح غنيا كان أو فقيرا لان المال من شرائط الوجوب ومنها العجز المستدام الى الموت ومنها الامر بالحج فلا يجوز حج الغير عنه بغير أمره الا الوارث يحج عن مورثه فانه يجزئه ان شاء الله تعالى لوجود الامر دلالة ومنها نيابة المحجوج عنه عند الاحرام ومنها أن يكون حج المأمور بماله المحجوج عنه فان تصوع الحاج عنه بماله نفسه لم يجز عنه حتى يحج بماله وكذا اذا أوصى أن يحج بماله فمات فتصوع عنه وارثه بماله نفسه لان الفرض تعلق بماله فاذا لم يحج بماله لم يسقط عنه الفرض ومنها الحرجا كالحج لأمه بالحج فحج ماشيا يضمن النفقة ويحج عنه راكلا لان المفروض عليه هو الحرجا كما فى مصرف طلاق الامر بالحج فاذا حج ماشيا فقد خالف فضمن اه وفى فتح القدير واعلم ان شرط الاجزاء كون أكثر النفقة من مال الآخر فان أنفق الاكثر أو الكل من مال نفسه وفى المال المدفوع اليه ولو لم يحج به جاع به فيه اذ قد يبتلى بالانفاق من مال نفسه لمبعث الحاجة ولا يكون المال حاضرا فيجوز ذلك كالوصى والوكيل يشتري لليتم ويعطى الثمن من مال نفسه فانه يرجع به فى مال اليتيم اه وبهذا علم ان اشتراطهم أن تكون النفقة من مال الآخر لا حرجا عن التبرع لا مطلقا (قوله وانما شرط عجز المنوب للحج الفرض لا النفل) لجواز النيابة مع القدرة فى حج النفل لان المقصود منه الثواب فاذا كان له تركه أصلا فله تحمل مشقة المال بالاولى أطلقه فشمى حجة الاسلام والحجة المتذورة وأشار به الى انه لو حج عنه وهو صحيح حجة الاسلام أو كان مريضا ثم صح بطل وصف الفرضية لفقد شرطه وهو العجز وبقي أصل الحج تطوعا لا أمرا لانه فاسد أصلا صرح به الاسيخاى والسرخسى وعلاء الدين البخارى فى الكشف ولم يحكوا فيه خلافا على هذا بين الصلاة والحج فرق على قول محمد فانه يقول فيها اذا بطل وصفها بطل أصلها ولم ينقل عنه فى الحج ذلك لما ان باب الحج أوسع فلهذا مضى فى فاسده كما مضى فى صحيحه وأشار المصنف بجريان النيابة فى الحج عند العجز فى الفرض ومطابقا فى النفل ان أصل الحج يقع للآخر محدثا الخشعية وهى اسماء بنت عميس من المهاجرات وهى التى قالت يا رسول الله ان فريضة الله فى الحج على عباده أدركت أبى شيخنا كبيرا لا يثبت على الرحلة أفأحج عنه قال نعم متفق عليه فقد أطلق كونه عنه وقوله ما أفأحج عنه فيه روايتان فتح الهمة وضم الحاء أى أنا أحرم عنه بنفسى وأودى الأفعال وهذا هو المشهور من الرواية وروى بضم الهمة وكسر الحاء أى أمر أحد أن يحج عنه ذكره الهندي فى شرح المغنى وهو ظاهر الرواية عن أصحابنا كما فى الهداية وظاهر المذهب كما فى المبسوط وهو الصحيح كما فى كثير من الكتب وذهب عامة المتأخرين كما فى الكشف الى أن الحج يقع عن المأمور وللا تمر ثواب النفقة فالواو هو رواية عن محمد وهو اختلاف لا ثمرة له لانهم اتفقوا ان الفرض

(قوله وهو دليل الضعيف) في حكمه عليه بالضعف شيء إذا قال في الفتح ان عليه جمعاً من المتأخرين منهم صدر الاسلام والاستيعاب
وقاضخان حتى نسب شيخ الاسلام هذا لصحابنا قال في النهر وفي العناية واليه مال عامة المتأخرين اه وما عزاوه الى قاضخان هو ما
ذكره في شرح الجامع الصغير حيث قال وهو اقرب الى الفقه لكن صحح في فتاواه القول الاول فاعتراض بعضهم منشؤه عدم المراجعة
(قوله لان كل واحد منهما أمره الخ) عدل عن قول الهداية فهي عن الحاج ويضمن النفقة لان الخ يقع عن الآخر حتى لا يخرج الحاج
عن حجة الاسلام وكل واحد منهما أمره أن يخلص الخ لما قال في العناية وذهب الشارحون الى ان الدليل غير مطابق للمدلول قال
ثم قال صاحب النهاية ولكن هذا التعليل لتعليل حكم غير مذكور وتقدير الكلام ويضمن النفقة لانه خالفهما وانما لا يضمن النفقة
اذا وافق لان الخ قال في السعدية ولا قرينة على هذا التقدير ولد اقال في النهر وما رأيت من أفصح منهم عن المرمى لكن رأيت في
نسخة قديمة معتمدة لان الخ يقع عن الآخر بلا النافية وليس تعليلاً للمسئلة وقوله حتى لا يخرج غاية لقوله فهي عن الحاج نفلاً وهذا
أولى ما رأيت فتدبره اه قلت وهذا أيضاً لا يخفى بعده وقد خطر لي جواب عن النسخة الأولى أظهر مما في النهاية بان تجعل الخ في الخ
للعهد أي لان الخ المأمور به ما يقع عن الآخر وقوله حتى لا يخرج تفريع عليه تأمل ثم رأيت جوابي بعينه أجاب به العلامة ابن
كمال باشا في شرحه على الهداية (قوله فيقع عن المأمور نفلاً) كذا في النهر والدي في شرح الباقي انه يخرج بها عن حجة الاسلام
لكن قال في غاية البيان انه يقع عن الآخر من وجه بدليل ان الحاج لا يخرج عن حجة الاسلام ورأيت في الفتح ما يفيد ما ذكره
الباقي فانه في الفتح ذكر صور الابهام الاربعة الآتي ذكرها ثم قال ومبنى الاحوبة على انه اذا وقع عن نفس المأمور لا يتحول بعد
ذلك الى الآخر وانه بعد ما صرف نفقة الآخر الى نفسه داهبا الى الوجه الذي أخذ النفقة له ٦٧ لا ينصرف الاحرام الى نفسه اذا

تحققت المخالفة أو عجز
شرعاً عن التعمين اه ولا
شك في انه اذا أحرم عنهما

ومن أحرم حج أمره ضمن
النفقة

تحققت المخالفة وعجز شرعاً
عن التعمين فيقع الخ عن
نفسه وذ ك في الفتح أيضاً

يسقط عن الآخر ولا يسقط عن المأمور وأنه لا بد من ان ينويه عن الآخر وهو دليل المذهب وانه
يشترط أهلية النائب لصحة الافعال حتى لو أمر ذمياً لا يجوز وهو دليل الضعيف ولم أر من صرح بالثمرة
وقد يقال انها تظهر فيمن حلف ان لا يبيع فعلى المذهب ادراج عن غيره لا يحنث وعلى الضعيف يحنث الا
أن يقال ان العرف انه قد ج و ان وقع عن غيره فيحنث اتفاقاً (قوله ومن حج عن أمره ضمن النفقة)
لان كل واحد منهما ما أمره بان يخلص النفقة له من غير اشتراك ولا يمكنه ابقاعه عن أحدهما لعدم
الاولوية فيقع عن المأمور نفلاً ولا يجوز ثبته عن حجة الاسلام ويضمن النفقة ان أنفق من مالهما لانه
صرف نفقة الآخر الى حج نفسه أطلق في الأمرين فحمل الابوين وسياقي اخراجهما وقيد بالامر بهما
لانه لو أحرم عنهما بغير أمرهما فله أن يجعله عن أحدهما لانه معتبر بجعل ثواب عمله لاحدهما

بعد ذلك فيما لو أحرم عن أحدهما غير عين ان المخالفة لم تتحقق بمجرد الاحرام ولا يمكن أن يصير للمأمور لانه نص على اخراجها عن نفسه
بجعلها لاحدهما فلا ينصرف اليه الا اذا وجد أحد الأمرين المذنب ذكرناهما أي من تحقق المخالفة أو العجز عن التعمين ولم يتحقق
ذلك ما لم يشرع في الاعمال ولو شوط الى الاعمال لا تقع لغیر معین فتقع عنه وليس في وسعه أن يحولها الى غيره وانما جعل الشرع
له ذلك في الثواب اه ومقتضاه انه بعد شروعه في الاعمال تحققت المخالفة وامتنع تحويلها لغيره وبطل اخراجها عن نفسه واذا
بطل اخراجها عن نفسه تقع عن فرضه لان الفرض يصح بمطلق النية عندنا وقد ذكر في الفتح أيضاً لو أمره بالحج فقرر معه عمرة
لنفسه لا يجوز ويضمن اتفاقاً ثم قال ولا يقع عن حجة الاسلام عن نفسه لان أقل ما يقع باطلاق النية وهو قد صدق فيها عنه في النية
وفيه نظر اه فقوله وفيه نظر أي لما قدمه من انه اذا تحققت المخالفة أو عجز شرعاً عن التعمين وقعت عن نفسه ولا شك انه اذا
قرن تحققت المخالفة فتقع الحجة عن نفسه ولدا يضمن النفقة واذا وقعت عن نفسه بلغوصرفها عن نفسه فكانه أحرم عن نفسه
فتجزئه عن حجة الاسلام هذا ما ظهر لي (قوله وسياقي اخراجهما) قال الرملي الذي يأتي ليس فيه ذلك بل سياقي ما يفيد انه في مسألة
الاشتراف فرق وان موضوع مسألة الابوين الآتية آخر الباب في المتن في جعل الثواب وانه لا فرق فيه أيضاً بين الاجنبي والوارث
فراجعهما وتأمل ولا فرق بين الوارث والاجنبي الا في واحدة انه لو حج عن غيره بغير أمره ان كان وارثاً تجزئه ان شاء الله تعالى والا لا
(قوله فله أن يجعله عن أحدهما) يعني اذا لم يأمره واحداً عنهما يمكنه ابقاعه بعد عن أحدهما بخلاف ما لو أمره فانه لا يمكنه
ايقاعه عن أحدهما كما مر يعني على وجه يسقط به ضمان النفقة ووج الموقع عنه والا فله جعل الثواب لاحدهما حيث وقع نفلاً عن
المأمور فانه لا مانع من تبرعه بجعل ثواب عمله لمن أراد وبهذا التقرير براندفع ما أورده الرملي من ان جعل الثواب لا يتوقف على عدم

الآمر بل له ذلك مطلقا لانه حيث وقع الحج له فله جفيل ثوابه لمن أراد اه وسيا في ما يعين ما قلنا وأما ما اعترض به في النهريان من حج عن غيره بغير أمره لا يكون حائضا عنه لما رأى من اشتراط الأمر بل جاعلا ثوابه له فلا يصح أن يكون التقييد بالأمر احترازا عما إذا لم يأمره لاستوائهما في أن الحج للفاعل في الوجهين اه فدفوع بان كون الأمر شرط الصحة النبابة لم يذ كر في المتن وإنما ذكره هو في شرحه بقوله وبقي من الشرائط أمره به والكلام فيما يفيد كلام المتن فتدبر (قوله ولو أحرم مبهما) اسم فاعل من الإبهام حال من فاعل أحرم أو اسم مفعول ٦٨ أي أحراما مبهما وقوله من غير تعيين ما أحرم به حال على الوجهين لبيان ما

وقع الإبهام به وقوله لا أمر معين متعلق بأمر الأول والمحاصل أن المحرم به مبهم والمحرم عنه معين وعامة النسخ هنا محرفة والصواب هذه (قوله) فصور الإبهام أربعة وهي أن يهل بحجة عنهما أو عن أحدهما على الإبهام أو بحجة من غير تعيين للمحجوج عنه أو يحرم عن أحدهما بعينه بلا تعيين لما أحرم به كذا في الفتح والثالثة الإبهام فيها عكس الرابعة وفي الحقيقة لا إبهام في الصورة الثالثة (قوله) وفي الثالثة لا يكون مخالفا كذا في أغلب النسخ وفي بعضها زيادة قوله وهي أن يكون الإبهام أما في الأمر أو في النسك أو فيهما والصواب إسقاطها إذ ليس من الصور ما يكون الإبهام فيها في النسك والأمر

أولهما فبقي على خياره بعد وقوعه سببا لثوابه وأشار بالضمان إلى أنه لا يمكنه أن يجعله عن أحدهما بعد ذلك وقد يكون أحرم عنهما معا لانه لو أحرم عن أحدهما ما غير عين ولا أمره وقوف فان عين أحدهما قبل الطواف والوقوف انصرف إليه والا انصرف إلى نفسه ولا يكون مخالفا بمجرد الإحرام المذكور لأن كلا أمره بحجة وأحدهما صالح لكل منهما صادق عليه ولا منافاة بين العام والخاص ولا يمكن أن يصير للمأمور لانه نص على إخراجها عن نفسه بجعلها لأحد الأمرين فلا ينصرف إليه إلا إذا وجد أحد الأمرين اللذين ذكرناهما ولم يتحقق بعد فذا شرع في الأعمال قبل التعيين تعينت لدلان الأعمال لا تقع لغير معين ثم ليس في وسعه أن يحولها إلى غيره وإنما جعل له الشرع ذلك إلى الثواب ولو لا الشرع لم يحكم به في الثواب أيضا ولو أحرم بحجة من غير تعيين فانه يصح التعيين بعده لأحدهما بالأولى وذ كر في السكا في أنه ينبغي أن يكون محججا عليه لعدم المخالفة ولو أحرم مبهما من غير تعيين ما أحرم به لا أمر معين فانه يجوز بالاختلاف وهو أظهر من الكل فصور الإبهام أربعة في واحدة يكون مخالفا وهي مسألة الكتاب منطوقا وفي الثلاثة لا يكون مخالفا وهي أن يكون الإبهام أما في الأمر أو في النسك أو فيهما ولو أهل المأمور بالحج يحتمل أحدهما عن نفسه والآخرى عن الأمر ثم رفض التي أهل بها عن نفسه تكون الباقية عن الأمر كأنه أهل بها وحدها وأشار المصنف إلى أن المأمور في كل موضع يصير مخالفا فانه يضمن النفقة فنهما إذا أمره بالافراد بحجة أو عمره فقرن فهو ضامن للنفقة عنده حلالا وهما ومنهما إذا أمره بالحج فاعتمر ثم حج من مكته لانه مأمور بحج ميقا وما أتى به مكى بخلاف ما إذا أمره بالعمرة فاعتمر ثم حج عن نفسه لم يكن مخالفا والنفقة في مدة أقامته للحج في ماله لانه أقام في منفعة نفسه بخلاف ما إذا حج أولا ثم اعتمر لانه مرفانه يكون مخالفا لانه جعل المسافة للحج وانه لم يؤمر به وان كانت الحجة أفضل من العمرة لانه خلاف من حيث الجنس كالوكيل بالبيع بألف درهم إذا باع بألف دينار كذا في المحيط وفي فتح القدير والحاج عن غيره أن شاء قال لبيك عن فلان وان شاء اكتفى بالنية عنه وليس للمأمور أن يأمر غيره بما أمر به عن الأمر وان مرض في الطريق الآن يكون وقت الدفع قبل له اصنع ما شئت فيمثله أن يأمر غيره به وان كان صحيحا فلو أحج رجلا حج ثم أقام بمكة جازلان لفرض صار مؤدى والفضل أن يحج ثم يعود إلى أهله اه ثم اعلم أن النفقة ما يكفي له هابه وأياه وانه لا يخلو اما أن يكون المحجوج عنه حيا أو ميتا فان كان حيا وانه يعطيه بقدر ما يكفيه كذا كرنا فان أعطاه زائدا على كفايته فلا يحل للمأمور ما زاد بل يجب عليه رده إلى صاحبه الا إذا قال وكلك ان تهب الفضل من نفسك وتقبضه لنفسك فان كان على موت قال

والباقي

(قوله لانه مأمور بحج ميقا في الحج) يفهم منه انه لو خرج إلى

المبقات وأحرم منه انه يصح لكن مرد عليه انه لما اعتمر جعل سفره للعمرة ولم يؤمر به فيكون مخالفا كما يفيد قوله الآتي لانه جعل المسافة الحج وقد مرنا الكلام على المسئلة قبيل باب الاحرام فراجعه وقد مرنا شيئا من ذلك قريبا في هذا الباب وفي الباب الثالث عشر أي من الشروط عدم المخالفة فلو أمره بالافراد أو العمره فقرن أو تمتع ولو لم يمت لم يقع حجه عن الأمر ويضمن النفقة وقال في شرحه ولعل وجهه انه مأمور بتجريد السفر للحج عن الميت فانه المفروض عليه وينصرف مطلق الأمر إليه الا انه يشكك إذا أمره بالافراد العمرة ثم اتيان الحج بعده أو صرح بالتمتع في سفره أو تفويض الأمر إليه اه (قوله بخلاف ما إذا حج أولا) مرتبط بقوله لم يكن

والباقي مني لك وصية وان كان قد اوصى بان يحج عنه ثم مات فلما ان يعين قدرا اولاد ان عين قدرا
اتبع ما عينه حتى لا يجوز النقص عنه اذا كان يخرج من الثلث كما سياتي تفصيله قريبا في مسألة
الوصية ولهذا قال في المحيط رجل مات وترك ابنين واوصى بان يحج عنه بثلاثمائة وترك تسعمائة
وانكر احد هما واقر الآخر واخذ كل واحد منهما نصف المال ثم ان المقر دفع مائة وخمسين
يحج بها عن الميت ثم اقر الآخر ان ايج بأمر القاضي يأخذ المقر من الباقي خمسة وسبعين درهما لانه
جازا لم عن الميت بمائة وخمسين وبقي مائة وخمسون ميراثا له ما فيكون لكل واحد نصفه وان ايج
بغير أمر القاضي فانه يحج مرة أخرى بثلاثمائة لانه لم يجز الجح عن الميت لانه أمره بثلاثمائة اه ومع
التعين المذكور لا يحل للمأمور المذكور ما فضل بل يرد على ورثته ولهذا قال الوأوصى بان يعطى بعيره
هذا رجلا ليحج عنه فدفع الى رجل فأكره الرجل فانفق الكراه على نفسه في الطريق وجع ماشيا جاز
عن الميت استحسانا وان خالف أمره وصححه في المحيط وقال أصحاب الفتاوى هو المختار لانه لما ملك
ان يملك رقبته بالبيع ويحج بالنسبة استحسننا هو المختار فلا نملك ان يملكه نفعها بالاجارة ويحج
ببديل المنفعة كان أولى لانه لم يظهر في الاخرة انه يملك ذلك يكون الكراه له لانه غاصب والجح له
فيتضرر الميت ثم يرد البعير الى ورثة الميت لانه ملك المورث اه وهذه المسئلة خرجت عن الاصل
للضرورة فان الاصل ان المأمور بالجح راكبا اذا جع ماشيا فانه يكون مخالفا وان لم يعين الموصى قدرا
فان الورثة يحجون عنه من الثلث بقدر الكفاية ولهذا قال الولوالجي في فتاواه رجل مات واوصى ان
يحج عنه ولم يقدرفيه مالا فالوصى ان أعطى الى رجل ليحج عنه في محمل احتاج الى ألف ومائتين وان جع
را كذا في محمل يتكفيه الالف وكل ذلك يخرج من الثلث يجب اقله ما لانه هو الميت اه فالحاصل
ان المأمور لا يكون مالا كمالا أخذه من النفقة بل يتصرف فيه على ملك المحجج عنه حيا كان أو ميتا
معينا كان القدر أو غير معين ولا يحل له الفضل الا بالشرط المتقدم سواء كان الفضل كثيرا أو يسيرا
كيسير من الزاد كما صرح به في الفتاوى الظهيرية وينبغي أن تكون كذلك الشجة المشروطة من جهة
الوقف كما شرط سليمان باشا بوقفه بمصر قدرا معينان يحج عنه كل سنة فانه يتبع شرطه ولا يحل
للمأمور ما فضل منه بل يجب رده الى الوقف وهذا كله اذا اوصى بان يحج عنه اما اذا قال أجوا فلا حاجة
ولم يقل عني ولم يسم كم يعطى فانه يعطى قدر ما يحج به ويكون ملكا له وان شاء جع به وان شاء لم يحج وهو
وصية كافي المبسوط وغيره واذا عرف ذلك فلما مور بالجح أن ينفق على نفسه بالمعروف ذاهبا وآيبا
ومقيما من غير تبذير ولا تقتير في طعامه وشرابه وثيابه وركوبه وما لا بد له منه من محمل وقربة
وأدوات السفر فلو توطن بمكة بعد الفراغ وان كان لا انتظار القافلة فنفقته في مال الميت والا فخر
مال نفسه وما ذكره أكثر المشايخ من انه اذا توطن خمسة عشر يوما فنفقته عليه فمحمول على
ما اذا كان لغيره وهو عدم خروج النافلة وكذا ما ذكره بعضهم من اعتبار الثلاث وان اصارت
النفقة عليه بعد دخوله بها ثم بدا له أن يرجع رجعت نفقته في مال الميت لانه كان استحق نفقة
الرجوع في مال الميت وهو كالناشرة اذا عادت الى المنزل والمضارب اذا أقام في بلد أو بلدة أخرى خمسة
عشر يوما لحاجة نفسه وفي البدائع هذا اذا لم يتخذ مكة دارا وما اذا اتخذها دارا ثم عاد لا تعود النفقة
للاحلاف وان أقام بها من غير نيبة الإقامة قالوا ان كانت الإقامة معتادة لم تسقط وان زاد على المعتاد
سقطت ولو نهج الى مكة فهي في مال نفسه الى أن يدخل عشرين الحجة فتصير في مال الآمر ولو سلك
طريقا أبعد من المعتاد ان كان مما سلكه الناس في مال الآمر والافقي ماله انه أن ينفق على نفسه

مخالفا (قوله لانه لم
يظهر في الاخرة) تعليل
الاولوية والاخرة بحركات
أى آخر الامر واسم
الاشارة الى ملك المنفعة
بلا جارة (قوله وان لم يعين
الموصى قدرا) معطوف
على قوله فان عين قدرا
اتبع (قوله وهو عدم
خروج القافلة) الضمير
عائد على عذر المضاف
الى غير (قوله قالوا ان
كانت إقامة معتادة لم
تسقط) ظاهره ولو بلا عذر
انتظار القافلة ولو أكثر
من خمسة عشر يوما فهو
مخالفا لما قبله

(قوله وعليه الج من قابل بمال نفسه) مكرره مع ما قبله وأظن انه تغير من سبق القلم والاصل وعليه الج من قابل في نفسه لان عبارة السراج عن الكرخی فلا يلزمه الضمان وعليه في نفسه الج من قابل لان الج لزمه بالدخول الى آخر ما يأتي عن النهر (قوله ولم يصر حواياه في الاحصار والفوات الخ) قال في النهر علة في السراج بان الج لزمه بالدخول وان لزمه قضاءه وهو ظاهر على قول محمد ان الج يقع عن الحاج اه يعني وعلى قول غيره من انه يقع عن الأمر فينبغي أن يكون القضاء عنه وتلزمه النفقة اه قلت رأيت في التتارخانية ما هو صريح في الجواب قال وفي المنتقى اذا وصى أن يحج عنه فاجب الوصي عنه رجلا فاحرم الرجل بالج عن الميت ثم قدم وقد فات الج قال محمد ٧٠ رحمه الله يحج عن الميت من بلد اذا بلغت النفقة والا فمن حيث بلغ وعلى المحرم قضاء الج

الذي فات عن نفسه ولا ضمان عليه فيما أنفق ولا نفقة له بعد الفوت اه وفيها قبل هذا نحو ورقة التهذيب قال أبو يوسف الحاج عن الغير اذا فسد حجه قبل الوقوف عليه ضمان النفقة وعليه الج الذي أفسده وعمره وجبة للأمر ولو فات الج ودم الاحصار على الأمر ودم القران والحناية على الأمور

لا يضمن لانه أمين وعليه قضاء الغائت ووجع عن الأمر ثم قال وفي الحاوي وان كان شغله حوائج نفسه حتى فاته الج فانه ضامن للنفقة ولو حج بعد ذلك من قابل من ماله عن الميت يجوز عن الميت اه نقله في السراج ثم قال وقال زفر لا يجزئ عنه ويضمن المال وان فاته الج باقفة سماوية أو عرض أو سقط من البعير قال محمد لا يضمن النفقة ونفقة في رجوعه

نفقة مثله من طعام ومنه اللحم والكسوة ومنه ثوبا احرامه وأجره من يخدمه ان كان ممن يخدم وليس له أن ينفق ما فيه ترفيه كدهن السراج والادهان والتسداوى والاحتجام وأجرة الحمام والحلاق الا أن يوسع عليه واختار في الخيط والحناية ان يعطى أجرة الحمام والحارس وصرح للؤلؤ الجي بانه المختار وقالوا له ان يشتري حمارا يركبه ود كر للؤلؤ الجي بانه مكروه والجمل أفضل لان النفقة فيه أكثر وليس له أن يدعو أحدا الى طعامه ولا يتصدق به ولا يقرض أحدا ولا يصرف الدراهم بالدنانير ولا يشتري بهاماء لوضوئه ولو اتجر في المال ثم حج بمثله فالاصح انها عن الميت ويتصدق بالرمح كالأول حاطها بدراهمه حتى صار ضامنا ثم حج بمثلها وان انحط الدراهم للنفقة مع الرفقة للعرف كذا في الخيط (قوله ودم الاحصار على الأمر ودم القران ودم الحناية على الأمور) لان الأمر هو الذي أدخله في هذه العهدة فعليه خلاصه وأراد من الأمر المحجوج عنه فشمى الميت فان دم الاحصار من ماله ثم قيل هو من ثلث ماله لانه صلة كالزكاة وغيره اوقيل من جميع المال لانه وجب حقا للمأمور فصار ديننا كذا في الهداية واذ التحل الأمور المحصر بذبح الهدى فعليه الج من قابل بمال نفسه ولا يكون ضامنا للنفقة كفات الج لعدم المخالفة وعليه الج من قابل بمال نفسه كذا قالوا ولم يصر حواياه في الاحصار والفوات اذا قضى الج هل يكون عن الأمر أو يقع للمأمور وادان كان للأمر فهل يجبر على الج من قابل بمال نفسه وانما وجب دم القران على المأمور باعتباره وجب شكر الماسوقه الله تعالى من الجمع بين النسكين والمأمور هو المختص بهذه النعمة لان حقيقة الفعل منه وان كان الج يقع عن الأمر لانه وقوع شرعى ووجوب دم الشكر مسبب عن الفعل الحقيقي الصادر من المأمور وأطاق في القران فشمى ما اذا أمره واحد بالقران فقرن أو أمره واحد بالج وآخر بالعمرة واداناه في القران وفي صورنا ان يكون بالقران فيهما مخالفا احدهما ما دام يأذناه بالقران فقرن عنهما ضمن نفقةهما الثانية ما اذا أمره الج بمعدا فقرن فانه يكون ضامنا للنفقة لالا لافراد أفضل من القران بل لانه أمره بافرا دسفره وقد خالف وفي الثانية خلافا فيهما بما يقولان هو خلاف الى خبر وهو يقول انه لم يأمره بالعمرة ولا ولاية لا حدى ايقاع نسك عن غيره بغير أمره فصار كالأمره بالافراد فتمتع فانه يكون مخالفا لانه افا وأراد بالقران دم الجمع بين النسكين قرانا كان أو تمعنا كما صرح به في غاية البيان لكن بالاذن المتقدم وأطلى في دم الحناية فشمى دم الجمع ودم جزاء الصيد ودم الخلق ودم لبس الخيط والطبيب ودم التجاوزة بغير احرام وانما وجب على المأمور وحده باعتباره ان تعانى

فاته الج باقفة سماوية أو عرض أو سقط من البعير قال محمد لا يضمن النفقة ونفقة في رجوعه بخبايته من ماله خاصة ثم نقل عن الكرخی ما قدمناه من أنه لا يلزمه الضمان وعليه في نفسه الج من قابل الى آخر ما ذكره في النهر والذي تحرر من هذه النقول انه اما أن يفوته بتقصيره أولا ففي الاول يضمن النفقة ويحج من قابل عن الميت من ماله كما في الحاوي وفي الثاني لا يضمن النفقة ويحج من قابل عن نفسه على ما في المنتقى والمراج وما على ما في التهذيب فعن الأمر والظاهر ان الاول قول محمد كما صرح به في المنتقى والثاني قول أبي يوسف كما هو ظاهر عبارة التهذيب ويدل عليه ما مر في النهر عن السراج ثم على ما في التهذيب من انه عن الأمر ظاهر قوله وعليه قضاء الغائت ووجع عن الأمر انه يجبر عليه من ماله والظاهر ان قوله ووجع عن

الامر هو والمراد بقضاء الفات لا غيره تامل (قوله وقفة ما تقدم من التردد في وقوعه عن الامر) قد علمت مما مر عن التنازع بينه من التهذيب انه اذا افسده قبل الوقوف عليه قضاء الحج الذي افسده وعمرة ووجهة ٧١ للامر وصرح في المراج بان الاصح ان

عليه حجة أخرى للامر
سوى القضاء فيجمع عن
نفسه ثم عن الامر اه
(قوله فيجب على الامر
الاجحاج) لا يخفى انه بحث
مع المنقول وقدر جوابه
عن المقدسي (قوله)
ويصدق عليه انه بثلاث
ما بقى الخ) قال في النهر لا
يخفى ان المتبادر من ثلث
ما بقى يعني من التركة على

فان مات في طريقه يجمع
عنه من منزله بثلاث ما بقى

ان المصنف رمر على صحة

الخلاف بقوله من منزله

وبثلاث ما بقى وعلى ما ادعى

لا خلاف انه يجمع عنه بثلاث

تركته اه والمراد

بالخلاف ما سنده كره عن

الفتح (قوله وعلى هذا

الخلاف المأمور بالحج الخ)

أي يجمع عنه من منزله

عنده وعندهما من حيث

مات ثم عنده يجمع عنه من

ثلاث ما بقى وقال محمد

ينظر ان بقى من المدفوع

شيء حج به والابطال

الوصية وقال أبو يوسف

ان كان المدفوع تمام

الثالث كقول محمد وان

كان بعضه يكمل فان بلغ

باقية ما يجمع به والابطال

بجنايته لكن في الجناية بالجماع تفصيل ان كان قبل الوقوف ضمن جميع النفقة لانه صار مخاضعا
بالافساد وان بعده فلا ضمان والدم على المأمور على كل حال واذا فسد جملته لم يجز من قابل بمال
نفسه وفيه ما تقدم من التردد في وقوعه عن الامر ولو اتم الحج الاطواف الزبارة فرجع ولم يطفه
فهو حرام على النساء ويعود بنفقة نفسه ويقضى ما بقى عليه لانه جان في هذه الصورة اما لو مات بعد
الوقوف قبل الطواف جاز عن الامر لانه أدى الركن الاعظم كذا قالوا وقد قدمنا في أول كتاب الحج
فيه بحثا وأعطية أمرها انما هو للامن من الافساد بعده لانه يكفي فيجب على الامر الاجحاج وفي فتح
القدير وما دم رقبض النك ولا يتحقق ذلك اذا تحقق الا في مال الحاج ولا يعدلوفرض انه أمره ببحثين
معاف فعل حتى ارتقت احدهما كونه على الامر ولم أره والله سبحانه أعلم اه ولو اختلف المأمور
والورثة أو الوصى فقال وقد أنفق من مال الميت منعت من الحج وكذبه الآخر لا يصدق ويضمن
الآن يكون أمرا طاهرا يشهد على صدقه لان سبب الضمان قد نفي فلا يصدق في دفعه الا بظاهر
يدل على صدقه ولو اختلفا فقال حجبت وكذبه الآخر كان القول للمأمور مع عيونه لانه يدعى
الخروج عن عهدة ما هو وامانة في يده ولا تغبل بنفقة الوارث أو الوصى انه كان يوم النحر بالبلد لانها
شهادة على النفي الا ان يقيم على اقراره انه لم يجمع المالو كان الحاج مديونا لميت أمره أن يجمع بماله عليه
وباقي المسئلة بحالها فانه لا يصدق الا بمينة لانه يدعى قضاء الدين هكذا في كثير من الكتب وفي
خزانة الاكل القول له مع عيونه الا أن يكون للورثة مطالب بدین الميت فانه لا يصدق في حق عريم
الميت الا بالجمعة والقواعد تشهد للاول فكان عليه المعول (قوله فان مات في طريقه يجمع عنه من
منزله بثلاث ما بقى) هذه العبارة تحتل شيئين الاول أن يكون فاعل مات المأمور بالحج فعنى المسئلة
ان الوصى اذا أخرج رجلا عن الميت فسات الرجل في الطريق فانه يجمع عن الميت الموصى من منزله بثلاث
ما بقى من المال كاه وعلى هذا الوجه اقتصر الشارحون مع ما فيه من التعقيد في الضمائر وان ضمير
مات يرجع الى المأمور وضمير عنه ومنزله يرجع الى الموصى الثاني أن يكون فاعل مات هو
الموصى فيتمدد مرجع الضمائر وهو صحيح فانه اذ مات بعد ما خرج حاجا وأوصى بالحج فانه يجمع عنه من
منزله بثلاث تركته ويصدق عليه انه بثلاث ما بقى أي بعد الانفاق في الطريق والحاصل ان الامر ما
أن يكون حيا وقت الاجحاج أو ميتا بل كان حيا ومات المأمور في الطريق فانه يجمع انسانا آخر من
منزله على كل حال لانه حتى يرجع اليه ولهذا الأمر انسانا بان يجمع عنه ودفع ادما فلم تبلغ النفقة من
بلده لم يجمع عنه من حيث تبلغ كالميت لانه يمكن ازجوع اليه فيحصل الاسدراك بخلاف الميت كذا
في الوالوجية وان كان ميتا وأوصى بان يجمع عنه فلا يخلو اما أن يكون قد خرج حاجا بنفسه ومات في
الطريق أو لا وفي كل منهما لا يخلو ان أطلق الوصية أو عين المال والمكان فان أوصى بان يجمع
عنه وأدلى يجمع عنه من ثلث ماله لانه بمنزلة التبرعات فان بلغ ثلثه أن يجمع عنه من بلده وجب الاجحاج
من بلده لان الواجب عليه الحج من بلده الذي يسكنه وكذا ان خرج لغير الحج ومات في الطريق وأوصى
واما اذا خرج للحج ومات في الطريق وأوصى فانه يجمع عنه من بلده عند أي حنيفة وقال لا يجمع من حيث
مات وعلى هذا الخلاف المأمور في الحج اذ مات في الطريق فانه يجمع عن الموصى من منزله بثلاث ما بقى

مثلا كان الخلف أربعة آلاف دفع الوصية ألفا فله يك يدفع اليه ما يكفيه من ثلث الباقي أو كله وهو ألف فان هلك الثانية
دفع اليه من ثلث الباقي بعدها هكذا بعد مرة الى ان لا يبقى ما ثلثه يبلغ الحج فيمطل وعند أبي يوسف يأخذ ثمانية وثلاثين
وثلث فائهما مع تلك الالف ثلث الاربعة آلاف فان كفت والابطال الوصية وعند محمد ان فضل من الالف الاولى ما يبلغ ولا بطلت

فالتخلف في موضعين
فيما يدفع ثانياً وفي المثل
الذي يجب الاحتجاج منه
ثانياً وقامه في الفتح (قوله
فهلمكت النفقة الخ)
قال في الحاشية ولو ضاع
مال النفقة بمكة أو بقرب
منها ولم يبق مال النفقة
فانفق المأمور من مال
نفسه كان له أن يرجع
في مال الميت وان فعل
ذلك بغير قضاء لانه لما
أمره بالرجوع فقد أمره بأن
ينفق عنه (قوله فخرج عنه
ابنه ليرجع في التركة فانه
يجوز) وكذا لو أوج الوارث
رجلاً من مال نفسه
ليرجع كافي الحاشية
ولينظر لم جازي هذين
المسئلتين حج الوارث
واجباجه ولم يجزجه في
المسئلة المسارة قريبا عن
الفتح الاباجازة الورثة
اللهم الا أن يقال ما هنا
محمول على ما إذا لم يكن
وارث غيره (قوله ولو حج
على أن لا يرجع وأنه
لا يجوز) كذا في الحاشية
حيث قال الميت اذا
أوصى بأن يحج عنه بماله
فتبرع عنه الوارث أو
الاجنبي لا يجوز اه
لكن قال بعده ولو أوصى

من التركة وكذا الوصايا الثاني أو الثالث الى أن لا يبقى شيء يمكن أن يحج بثلاثة عند أبي حنيفة وان كان
للموصي أوطان حج عنه من أقرب أوطانه الى مكة لانه متيقن به وان لم يكن له وطن فمن حيث مات
فلومات مكي بالدوفة وأوصى بحجة حج عنه من مكة وان أوصى بالقران قرن من الكوفة لانه لا يصح
من مكة فان أوج عنه الوصي من غير وطنه مع ما يمكن الاحتجاج من وطنه من ثلث ماله فان الوصي
يكون ضامناً ويكون الحج له ويحج عن الميت ثانياً إلا إذا كان المالك الذي أوج منه قريباً الى وطنه
من حيث يبلغ اليه ويرجع الى الوطن قبل الليل فحينئذ لا يكون ضامناً مخالفاً لهذا كله ان بلغ ثلث
ماله فان لم يبلغ الاحتجاج من بلده حج عنه من حيث يبلغ استحساناً وان بلغ الثلث ان يحج عنه راكفاً
عنه ماشياً لم يجز وان لم يبلغ الا ماشياً من بلده قال محمد يحج عنه من حيث يبلغ راكباً وعن أبي حنيفة انه
مخير بين أن يحج عنه من بلده ماشياً أو راكباً من حيث تبلغ هذا اذا أطلق وأما اذا عين مكاناً تبع
لان الاحتجاج لا يجب بدون الوصية فيجب بمقدارها وهذا كله اذا كان الثلث يكفي لحجة واحدة فان
كان يكفي للحج فهو على ثلاثة أقسام أما ان يعين حجة واحدة أو يطلق أو يعين في كل سنة حجة ففي
الاول يحج عنه واحدة وما فصل فهو لورثته وفي الثاني خير الوصي ان شاء أوج عنه في كل سنة حجة وان
شاء أوج عنه في سنة واحدة حجاً وهو الافضل لانه تجبيل تنفيذ الوصية لانه ربما هلك المال
وفي الثالث كالثاني ولم يذكر في الاصل لان شرط التفريق لا يفيد فصار كالاطلاق كما لو أمر
الموصي رجلاً بالرجوع في هذه السنة فأخذه المأمور الى القابل فانه يجوز عن الميت ولا يضمن
النفقة لان ذكر السنة للاستعمال لا للتقييد ولو أوصى بأن يحج عنه بثلث ماله أو أطلق فهلمكت النفقة
في يد المأمور قال أبو حنيفة يحج عنه بثلث ماله وقال أبو يوسف بما بقي من ثلث ماله وأبطله محمد
وهذا كله اذا لم يعين الموصي قدر أو ان عين قدر من المال فان بلغ ذلك أن يحج عنه من بلده وجب
والا فمن حيث يبلغ ولو عين أكثر من الثلث يحج عنه بالثلث من حيث يبلغ بخلاف الوصية بشراء
عبد بأكثر من الثلث واعتاقه عنه فانها باطلة لان في العتق لا يجوز النقصان عن المسمى كذا في
المحيط وغيره وذكر الوارث في فتاواه لو أوصى بأن يحج عنه من ثلث ماله ولم يقل حجة حج عنه من جميع
الثلث لانه أوصى بصرف جميع الثلث الى الحج لان كلمة من التمييز عن أصل المال ولودفع الوصي
الدراهم الى رجل ليحج عن الميت واراد أن يسترد كان له ذلك ما لم يحرم لان المال أمانة في يده فان
استرده فنفته الى بلده على من تكون ان استرد بخيانة طهرت منه فالنفقة في ماله خاصة وان استرد
لا بخيانة ولا تهمه والنفقة على الوصي في ماله خاصة وان استرد لضعف رأى فيه أو لجهله بأمور
المناسك واراد الدفع الى أصلح منه فنفته في مال الميت لانه استرد لمنفعة الميت اه وفي فتح القدير
لو أوصى أن يحج عنه ولم يرد على ذلك كان للوصي أن يحج بنفسه الا أن يكون وارثاً وان دفعه الى وارث
ليحج فانه لا يجوز الا أن تجيز الورثة وهم كبار لان هذا كالتمرع بالمال فلا يصح للوارث الاباجازة
الباقين ولو قال الميت للوصي ادفع المال لمن يحج عني لم يجز له أن يحج بنفسه مطلقاً وفي الظهيرية
ولو كان ثلث ماله قدر ما لا يمكن الاحتجاج عنه بطالت الوصية وفي التجنيس رجل أوصى بأن يحج عنه
فخرج عنه ابنه ليرجع في التركة فانه يجوز كالدين اذا قضاه من مال نفسه ولو حج على أن لا يرجع وأنه
لا يجوز عن الميت لانه لم يحصل مقصود الميت وهو ثواب الانفاق وعلى هذا الزكاة والكفارة ومثله
لو قضى عنه دينه متطوعاً جاز لان الحج عن الكبير العاجز بغير أمره لا يجوز وقضاء الدين بغير أمره في
حالة الحياة يجوز فكذا بعد الموت رجل مات وعليه حجة الاسلام فخرج عنه رجل باذنه ولم ينول فرضاً

بان يحج عنه فاج الوارث من مال نفسه لالير جمع عليه جاز لليت عن حجة الاسلام فقد فرق في مسئلة عدم الرجوع بين ما اذا حج بنفسه وبين ما اذا حج غيره عن الميت ولم يذكروا الفرق فليستظر نعم قد يفرق بانه في الاولى اوصى بان يحج بماله دون الثانية لكن ليس في كلام التجنيس والمخانة ذلك (قوله فلواستؤجر على الحج) قال في الفتح بعد ان ذكر ان ما ينفعه المأمور انما هو على حكم ملك الميت لانه لو كان ملكه لكان بالاستئجار ولا يجوز الاستئجار على الطاعات وعن هذا قلنا لو اوصى ان يحج عنه ولم يزد على ذلك الى آخر المسئلة التي قدمها المؤلف عنه ثم قال واذا علم هذا خافى فتاوى قاضخان من قوله اذا استأجر المحبوس رجلا للحج عنه حجة الاسلام جازت المحبة عن المحبوس اذا مات في الحبس ولللاجير أجر مثله مشكل لاجرم ان الذي في الشكافي للحاكم آفي الفضل في هذه المسئلة قال وله نفقة مثله هي العبارة المحررة وزاد ايضا حافى المسوط فقال وهذه النفقة ليس يستحقها بطريق العرض بل بطريق الكفاية لانه فرغ نفسه لعمل ينتفع به المستأجر وهذا وانما جاز الحج عنه لانه لما بطلت الاجارة في الامر بالحج فتكون له نفقة مثله اه وأجيب عن قاضخان بانه أراد ما قاله الحاكم غير انه عبر عن نفقة المثل باجر المثل لمشاكلة صفة العبارة المناسبة للفظ الاجارة واعترض بان المشاكلة انما تحسن في المقامات الخطابية ٧٣ لافي اعادة الاحكام الشرعية قبل

وينبغي جواز الاستئجار بناء على المفتي به من جواز الاستئجار على الطاعات اه وفيه نظر يظهر مما قدمناه اول الباب وقد نص في المتن والمختار والمواهب ومن أهل بحج عن أبويه فعين صح

والمجمع وغيرهما من المتون المعتبرة على عدم جوازها على الحج وغيره من الطاعات واستثنى في المتن تعليم القرآن وزاد صدر الشريعة الفقه وزاد في المجمع والمختار الامامة

ولانفلا فانه يجوز عن حجة الاسلام ولو نوى تطوعا لا يجوز عن حجة الاسلام اه وفي عدة الفتاوى للصدر الشهيد لو قال حجوا من ثلثي حجتين يكتفي بواحدة والباقي للورثة ان فضل اه وهو مشكل على ما تقدم من المحيط والولو المجبة وهو مبني على الفرق بين أن يوصى من الثلث وبين أن يوصى بجميع الثلث وذكر في آخر العدة من الوصايا الوصى بان يحج عنه بالالف من ماله فاج الوصى من مال نفسه ليرجع ليس له ذلك لان الوصية باللفظ فيعتبر لفظ الموصى وهو اضاف المال الى نفسه فلا يبدل اه وفي العدة امرأة تركت مهرها على الزوج ليحج بها وجبها فعليه المهر لانه بمنزلة الرشوة وهي حرام اه وذكر الاستيحياني انه لا يجوز الاستئجار على الحج ولا على شيء من الطاعات فلواستؤجر على الحج ودفع اليه الاجر فحج عن الميت فانه يجوز عن الميت وله من الاجر مقدر نفقة الطريق في الذهاب والرجاء ويرد الفضل على الورثة لانه لا يجوز الاستئجار عليه ولا يحل له أن يأخذ الفضل لنفسه الا اذا ترع الورثة به وهم من أهل التبرع أو اوصى الميت بأن الفضل للحاج وقال بعض مشايخنا لا تجوز هذه الوصية لان الموصى له مجهول الا ان الاول اصح لان الموصى له يصير معروفا بالحج كما لو اوصى بشراء عبد بغير عينه ويعتق ويعطى له مائة درهم فانها جائزة وقال بعضهم لا تجوز اه واراد المصنف بموته في الطريق موته قبل الوقوف بعرفة ولو كان بمكة وفي المحيط ولو دفع الى رجل مالا ليحج به عنه فاهل بحجة ثم مات الا كره فلورثة أن يأخذوا ما بقي من المال معه ويضمنونه ما أنفق منه بعد موته ولا يشبه الورثة الا كره في هذا لان نفقة الحج كنفقة ذوى الارحام فتبطل بالموت ويرجع المال الى الورثة اه (قوله ومن أهل بحج عن أبويه فعين صح) لانه جعل الثواب للغير وهو لا يحصل الا بعد

١٠ - بحر ثالث وزاد بعضهم الادان وقد جمع الاربعة في من التنوير وقد صرح الشرنبلالي في رسالته بلوغ الارب بانه لم يذكروا أحدا من مشايخنا جواز الاستئجار على الحج وما قيل انه صرح به القهستاني فغير صحيح نعم صدر كلامه موهم لذلك ولكن يرفعه التعليل كما يعلم من مراجعته ونوسلم فلا يعتبر بما ينفرده كما هو مشهور كما لا عبرة بما ينفرده الزاهد كيف ولو صح يلزمه هدم كثير من الفروع ومنها ما مر عن الكمال ومنها وجوب رد الزائد من النفقة الا بالشرط السابق ومنها اشتراط الانفاق بقدر مال الأمر أو أكثره وغيرهما مما يظهر للتأمل المتبع اذ لو صححت الاجارة لما لزم شيء من ذلك هذا ما طهره لي والله تعالى أعلم (قول المصنف ومن أهل بحج عن أبويه فعين صح) قال في الشرنبلالية يفيد بطريق أولى انه اذا اهل عن أحدهما على الإهمام له أن يجعلها عن أحدهما بعينه كافي الفتح وتعليل المسئلة بأنه متى رجع يجعل ثواب عمله لأحدهما يفيد وقوع الحج عن الغافل فيسقط به الفرض عنه وان جعل ثوابه لغيره قال في الفتح ومبناه على ان نيته لهما تلغو بسبب انه غير مأثور من قبلهما أو أحدهما فهو معتبر فتقع الاعمال عنه ألبته وانما يجعل لهما الثواب ويفيد ذلك ما في الاحاديث التي رواها الكمال بقوله اعلم ان فعل الولد ذلك مندوب اليه جد المسأ آخرجه الدارقطني عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عنه صلى الله تعالى عليه وسلم

لمن حج عن أبيه ألقى عنهما مغرمات يوم القيامة مع الأبرار وأخرج أيضا عنه رضي الله تعالى عنه أنه عليه السلام قال من حج عن أبيه وأمه فقد قضى عنه حجه وكان له فضل عشر حجج وأخرج أيضا عن زيد بن أرقم رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا حج الرجل عن والديه تقبل منه ومنهما واستشريت أرواحهما وكتب عند الله براهما قلت وقول الفتح ومبناه على أن ينته لهما تلغوا الحج فيبعدانه لو كان مأمورا لا تاعوا فلا تقع الأعمال عنه مسقطا للفرص فيصالح رد المساذ كره الباقي فمما لم يكن يعكر على ما تقدم ما يأتي قريبا من أنه إذا لم يوص فترع الوارث أما بالحج بنفسه أو بالأحجاج عنه رجلا يجزئه أي يجزئ الميت من حجة الاسلام كأي كرهه عن المبسوط وبعد أن يقال يجزئ عنهما كما بوجه ظاهر الحديث الأخير فليست أم (قوله واختار في فتح القدير أنها كراهة تحريم) ظاهرة أن كلام الفتح في كراهة الاحجاج وليس كذلك بل هو في الحج نفسه فانه قال والذي يقتضيه النظران حج الصرورة عن غيره ان كان بعد تحقق الوجوب عليه بملك الراد والراحلة والحجة فهو مكروه كراهة تحريم عليه لانه يتضييق عليه والحالة هذه ٧٤ في أول سني الامكان فيا ثم يتركه وكذلك تنفل لنفسه ومع ذلك يصح لان النهي

ليس لعين الحج المفعول بل لغيره وهو خشية أن لا يدرك الفرض اذا لموت في سنته غير نادر اه وبه تأيد ما يذكره من التحقيق هذا ورأيت في فتاوى العلامة حامد افندي العمادي مفتي دمشق مانصه وهل يجب على حاج الصرورة أن يمكث بمكة حتى يحج عن نفسه لم أره الا في فتاوى أبي السعود المفسر بمأصورته مسألة كعبه شريفه به وارمين زيد فقير عمر كحج شريف يحون تعسب ابتدو كي أفجسه اولوب عمر ونيته حج ايلسه

الاداء والنية قبله لهما لغو واذا فرغ وجعله لاحدهما اولهما فانه يجوز بخلاف ما اذا اهل عن آثر به ثم عين لما تقدم انه صار محالفا وبهذا علم ان التعيين بعد الابهام ليس بشرط وانما ذكره ليعلم منه حكم عدم التعيين بالاولى لانه بعد ان جعله لهما علمك صرفه عن أحدهما فلان يبقيه لهما أولى وبهذا علم ان الاجنبي كالوارث في هذا فان من ترع عن أجنبي بالحج فهو كالولد عن الابوين لان المعول انما هو الثواب فله أن يجعله لمن شاء وعلم أيضا انه في الوارث المتبرع من غير وصية اما اذا أوصى بحجة الفرض فترع الوارث بالحج فقد قدمنا انه لا يجوز وان لم يوص فترع الوارث اما بالحج بنفسه أو بالأحجاج عنه رجلا فقد قال أبو حنيفة يجزئه ان شاء الله تعالى الحديث الخمعية فانه شبهه بدين العباد وفيه لو قضى الوارث من غير وصية يجزئه فكذا هذا وفي المبسوط فان قيل فقد أطلق أبو حنيفة الجواب في كثير من الاحكام الثابتة بخبر الواحد ولم يقيده بالمشيئة قلنا ان خبر الواحد يوجب العمل فيما طر به العمل فاطلق الجواب فيه فاما سقوط حجة الاسلام عن الميت بأداء الورثة طريقه العلم فانه أمر بينه وبين ربه تعالى فلهذا قيد الجواب بالاستثناء اه وذكر الوالدين ان قوله ان شاء الله تعالى على القبول لا على الحوازلانه شبهه بقضاء الدين ومن ترع بقضاء دين رجل كان صاحب الدين بالجبار ان شاء قبل وان شاء لم يقبل فكذا في باب الحج اه ثم اعلم ان حج الولد عن والده ووالدته مندوب للأحاديث كما في فتح القدير ثم المصنف رحمه الله تعالى لم يقيد الحاج عن الغير بشئ ليعيداه يجوز احجاج الصرورة وهو الذي لم يحج أولا عن نفسه لكنه مكروه كما صرح جوابه واختار في فتح القدير انها كراهة تحريم للنهي الوارد في ذلك وفي البدائع يكره احجاج المرأة والعبد والصرورة والافصل احجاج الحر العالم بالمناسك الذي حج عن نفسه وهو يدل على انها كراهة تنزيه والا

شرعا جائزا ولورمي الجواب اكرجه جائز در اما بر دفعه حج ايد به ايتدر من كركدر زبر ابوندن واروب حج قال

اشمك لازم الوراثة محاورا وليحق عمر كحجني اتمام اتمش اولور اه أقول وفي هذا الكلام بحث ان لم يوجد نقل صريح لانه حج بقدره الغير لا بقدره نفسه وماله واذا اتم الحج يمضي أشهر الحج فانها شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة فكيف يجب عليه المكث حتى تأتي أشهره واذا كان فقيرا وله عائلة في بلدته يجب عليه المكث الى السنة الا تته بلا نفقة مع تركه عياله يحتاج الى نقل صريح في ذلك فتأمل ثم بعد ذلك رأيت بخط بعض الفضلاء ناقلا عن جمع الانهر على ملتقى البحر ما صورته ويجوز احجاج الصرورة ولكن يجب عليه عند رؤية الكعبة الحج لنفسه وعليه أن يتوقف الى عام قابل ويحج لنفسه أو ان يحج بعد عودة أهله بماله وان فقيرا فلتحفظ والناس عنها غافلون وصرح على القاري في شرح مناسكه الكبير بانه بوصوله لمكة وجب عليه الحج اه وفي نهج النجاة لابن حزة هذه المسئلة من كلام حسن فلتراجع اه ما رأيت في الحامدية ورأيت في بعض حواشي الدر المختار انه أفق بعدم وجوب الحج عليه مولانا العارف بالله تعالى الشيخ عبد الغني النابلسي لتلبسه بالأحرام عن الغير ووجود المخرج المرفوع لو أقام الى قابل وألف في ذلك رسالة وأفقي بخلافه مولانا السيد أحمد بادشاه في رسالة له ويدل له قول من لا على القاري في شرحه لو حج الفقير فلا يجب

قال ويجب اجماع الحر الى آخره والمحق انها تنزيهية على الاثر تحريرية على الضرورة المأمور الذي
اجتمعت فيه شروط الحج ولم يحج عن نفسه لانه آثم بالتأخير والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه
المرجع والمآب

باب الهدى

هو في اللغة ما يهدى الى الحرم من شاة أو بقرة أو بعير الواحدة هدية كما يقال جدي في جدية السرج
ويقال هدى بالتشديد على فعليل الواحدة هدية تكتبية ومطاي وكذا في المغرب (قوله أدناه
شاة وهو ابل وبقرو غنم) يفيد ان له أعلى وهو كذلك فان الافضل الابل والادنى الشاة والبقرو وسط
وقد فسر ابن عباس رضي الله عنهما ما استيسر من الهدى بالشاة وأراد بالابل والبقرو والغنم بيان
أنواع ما يهدى الى الحرم والهدى لغة وشرعا واحدا لان تلك الأنواع تسمى هديا من غير اهداء الى
الحرم وحينئذ واطلاق الهدى على غير الأنواع الثلاثة في كلام الفقهاء في باب الايمان والنذور مجاز
ثم الواحد من النعم يكون هديا يجعله صريحا هديا أو دلالة وهي اما بالنية أو بسوق بدنة الى مكة وان لم
ينواسحسا لان نية الهدى ثابتة عرفا لان سوق البدنة الى مكة في العرف يكون للهدى لا للركوب
والتجارة كذا في المحيط وأراد به السوق بعد التفلد لا بمجرد السوق وأراد ببيان الادنى انه لو قال لله
على ان أهدي ولا نية له فانه يلزمه شاة لانها الاقل وان عيس شأله فانه كان مما يراق دمه ففيه
ثلاث روايات في رواية أبي سليمان يجوز ان يهدي بقيمة لا نية ايجاب العبد معتبر بالحباب الله تعالى
وما أوجبه الله تعالى في جزاء الصيد يتأدى بالقيمة فكذا ما أوجبه العبد وفي رواية أبي حفص أجزاء
أن يهدي مثله لانه في معناه وفي رواية ابن سماعة لا يجوز ان يهدي قيمته لانه أوجب شيئين
الاراقة والتصدق فلا يجوز الاقتصار على التصدق كما في هدى المتعة والقران بخلاف جزاء الصيد
لانه كما أوجب الهدى أوجب غيره وهو الاطعام وهنا الناذر ما أوجب الا الهدى فتعين ولو بعث
بقيته فاشترى بمكة مثله وذبحه جاز قال المحاكم في المختصر ويحتمل أن يكون هذنا أو بل رواية
أبي سليمان ومن نذر شاة فأهدى جزوا فقد أحسن وليس هذامن القيمة لثبوت الاراقة في البدل
الا على كالاصل وقالوا اذا قال لله على ان أهدي شاتين فأهدى شاة تسلي شاتين قيمة لم يجزه وهي
مرجحة لرواية ابن سماعة فكان هو المذهب وان كان المذخور شيلا يراق دمه فان كان منقولا تصدق
بعينه أو بقيته وان كان عقارا تصدق بقيته ولا يتعين التصدق به في الحرم ولا على فقرائه مكة لان
الهدى فيه مجاز عن التصدق ثم اعلم انه اذا ألحق بلفظ الهدى ما يبطله لا يلزمه شيء كما لو قال هذه
الشاة هدى الى الحرم أو الى المسجد الحرام عند أبي حنيفة لان اسم الهدى انما يوجب باعتبار
اضمار مكة بدلالة العرف واذا صرح بالحرم أو المسجد تعذر هذا الاضمار اذ قد صرح بمجراه (قوله
وما حاز في الضحايا جاز في الهدايا) يعني فيجوز الثني من الابل والبقرو والغنم ولا يجوز المجذع الامن
الضأن لانه قرينة تعلقت باراقة الدم كالأضحية فيمخصصان بمحل واحد والثني من الغنم ماتم له سنة
ومن البقر ماتم له سنتان ومن الابل ماتم له خمس واختلف في المجذع من الضأن فحزم في المبسوط
انه ابن سبعة أشهر عند الفقهاء وستة في اللغة وفي غاية البيان انه ماتم له ثمانية أشهر وشرط أن يكون
عظيم الجثة أما ان كان صغيرا فلا بد من تمام السنة وأراد انه يجوز الاشتراك في بدنة كفي الأضحية
بشرط ارادة الكل القرينة وان اختلفت أجناسهم من دم متعة واحصار وجزاء صيد وغير ذلك ولو

باب الهدى

أدناه شاة وهو ابل وبقرو
وغنم وما جاز في الضحايا
جاز في الهدايا

عليه أن يحج جانا نانيا اه

باب الهدى

(قوله وفي رواية ابن
سماعة لا يجوز ان يهدي
قيمه) ظاهره انه يجوز
أن يهدي مثله وحينئذ
فلا فرق بينه وبين رواية
أبي حفص لكن ظاهر
كلام النهران لا يجوز ان
يهدى مثله أيضا (قوله
وان اختلفت أجناسهم
الح) هذاصر يح في
حلاف ما قدمه في القران
والجنبايات من ان الاشتراك
لا يكفي في الجنبايات
بخلاف دم الشكر ونهنا
عليه هناك فلا تغفل
وما هنا صرح به في شرح
الباب أيضا

(قوله) وأما إذا اشتراها للهدي من غير نية الشركة (الخ) ذكر في الأضحية الذرر وصح لو أخذ اشراك ستة في بدنة مشربة لأضحية استحسانا وفي القياس لا تجوز وهو قول زفر لأنه أعدها للقربة فلا تجوز به معها وجه الاستحسان أنه قد يجذب بقرية سمينة ولا يجذب الشريك وقت الشراء فست الحاجة إلى هذا ونذب كون الاشتراك قبل الشراء ليكون أبعد عن الخلاف وعن صورة الرجوع في القرية اه فعلى ما هنا تنقيح ما في الدرر بما إذا نوى الشركة عند الشراء تأمل (قوله ليس له الاشتراك فيها) قال في الفتح فإن فعل فعله أن يتصدق بالثمن (قوله ٧٦ فهو مطرد منعكس) أورد عليه ما مر من جواز اهداء القيمة في رواية أبي سليمان

مع أن القيمة لا تجزئ في الأضحية فهو وارد على عكس كلام المصنف وعلى طرد كلام الهداية وفيه أن ما واقعة على ما فسر به الهدى وهو الأبل والبقر والغنم ولذا قال في النهر وما أي كل حيوان على أن المذهب رواية ابن سماعة عدم والشاة تجوز في كل شيء إلا في طواف الركن جنباً ووطء بعد الوقوف وبأكل من هدى التطوع والمتعة والقرآن فقط

المجوز وأيضا قد تجزئ القيمة في الأضحية كما لو مضت أيامها ولم يضح الغني فإنه يتصدق بقيمة شاة تجزئ فيها (قول المصنف إلا في طواف الركن جنباً الخ) ولا ثالث لهما في الحج لباب قال شارحه وفيه نظر إذ تقدم أنه إذا مات بعد الوقوف وأوصى بتمام الحج تجب البدنة لطواف الزيادة

كان الكل من جنس واحد كان أحب بأن اشترى بدنة لمتعة مثلاً أو يأن يشترك فيها ستة أو يشترى بها غير نية الهدى ثم يشترك فيه ستة وينو الهدى أو يشترىها معاً في الابتداء وهو الأفضل وأما إذا اشتراها للهدي من غير نية الشركة ليس له الاشتراك فيها لأنه يصير بيعاً لأنها كلها صارت واجبة بعضها بايجاب الشرع وما زاد بايجابه وإذا كان أحد الشركاء كافراً أو مريداً للحم دون الهدى لم يجزهم وإذا مات أحد الشركاء فرضي وارثه أن ينخرها عن الميت معهم أجزاءهم استحساناً لأن المقصود هو التصديق وأي الشركاء نخرها يوم النحر أجزأ الكل وأشار إلى أنه لا بد من السلامة عن العيوب كما في الأضحية فهو مطرد منعكس أي فلا يجوز في الضحايا لا يجوز في الهدايا فعبارة الهداية أولى وهي ولا يجوز في الهدايا إلا ما جاز في الضحايا وأنه لا يلزم من الإطراد أن يعكس ألا ترى إلى قولهم وما جاز أن يكون ثمن في البيع جاز أن يكون أجرة في الإجارة لم يلزم انعكاسه لفساده مجوز جعل المنافع المختلفة أجرة لا ثمناً (قوله والشاة تجوز في كل شيء إلا في طواف الركن جنباً ووطء بعد الوقوف) يعني أن كل موضع ذكر فيه الدم من كتاب الحج تجزئ فيه الشاة إلا فيما ذكره وليس مراده التعميم فإن من نذر بدنة أو جزوراً لا تجزئه الشاة وإنما زمت البدنة فيما إذا طاف جنباً لأن الجنابة أغلظ فيجب جبر نقصانها بالبدنة إظهاراً للتفاوت بين الأصغر والأكبر ويلحق به ما إذا طافت حائضاً أو نفساء وليس موضعاً ثالثاً كما في فتح القدير لأن المعنى الموجب للتغليظ واحد ووجبت في الجماء بعد الوقوف لأنه أعلى أنواع الارتفاقات في تغلظ موجبها وأطلق فشمل ما بعد الحلق وقد أسلفنا فيه اختلافاً والراجح وجوب الشاة بعده والمراد هنا الوطء بعد الوقوف قبل الحلق والطواف (قوله وبأكل من هدى التطوع والمتعة والقرآن فقط) أي يجوز له الأكل ويستحب للتباعد الفعلي الثابت في حجة الوداع على ما رواه مسلم من أنه عليه السلام نحر ثلاثاً وتسعين بدنة بيده ونحر على ما بقي من المائة ثم أمر من كل بدنة ببضعة فجعلت في قدر فطبخت وأكلها من مجها وشربها من مرقها ولأنه دم النسل فيجوز منه الأكل كالأضحية وأشار بكلمة من إلى أنه يأكل البعض منه والمستحب أن يفعل كما في الأضحية وهو أن يتصدق بالثلث ويطعم الأغنياء الثلث وبأكل ويدخر الثلث وأما بدنة قوله هدى التطوع أنه بلغ الحرم أما إذا نحره قبل بلوغه فليس بهدي فلم يدخل تحت عبارته لاحتاج إلى الاستثناء فلهذا لا يأكل منه والفرق بينهما أنه إذا بلغ الحرم والقربة فيه بالاراقة وقد حصلت والأكل بعد حصولها وإذا لم يبلغ فهي بالتصدق والأكل ينافيه وأفاد بقوله فقط أنه لا يجوز إلا كل من بقية الهدايا كدماء الكفارات كلها والنذور وهدي الإحصار وكذا ما ليس بهدي كالتطوع إذا لم يبلغ الحرم وكذا لا يجوز للأغنياء لأن دم النذر دم صدقة وكذا دم الكفارات لأنه

وحازحه وكذا عند من يجب في النعمة بدنة وقوله في الحج احتراز عن العمرة حيث لا تجب البدنة بالجماع قبل وجب أداء ركنها من طواف العمرة ولا أداء طوافها جنباً (قوله وأفاد بقوله هدى التطوع أنه بلغ الحرم) نظري في هذه الاستفادة في النهز ولم يبين وجه النظر وأعل وجهه منع أنه لا يسمى هدياً قبل بلوغه المحرم يدل عليه قوله تعالى هدياً بالغ الكعبة وإن بالغ سواء قدر صفة أو حالاً مقدرة على ما مر يفيد تسميته هدياً قبل البلوغ ويؤيده أيضاً ما سياتي من أنه لو عطب أو تعيب قبل بلوغه محله نحره وصبح نعله بدمه وضرب ليعلم أنه هدى فأكله الفقير دون الغني الخ

(قوله مع أنه قدم الخ) قال في النهر وفيه مخالفة لما في البدائع من وجهين الأول وجوب التصديق فيما له الاكل منه أيضا الثاني أنه لا ينظر الى الثمن فيما لا يجوز أكله ويمكن التوفيق في الثاني بأن ينظر الى الثمن أن كان أكثر من القيمة والى القيمة أن كانت أكثر قاله بعض العصريين وفيه نظر آدمي مقتضى كونه باع ملكه أنه لا ينظر الى القيمة وما في الحرم أن التصديق بالثمن فيما لا يجوز أكله وبالقيمة فيما يجوز والجواز في الأول بمعنى الصحة لا المحل فيه نظر فمديره اه والظاهر أن المراد بالنظر ما قدمه هذا وأنت خير بأنه لا وجه لذلك الوجه الأول لأن وجوب التصديق بقيمة ما يؤكل لا يقتضي وجوب التصديق به نفسه كالأضحية لا يجب التصديق بها ولو باع جلد ما أو شيئا من لحمها بمستهلك أو دراهم يجب التصديق بالثمن ٧٧ فليس مخالفا لقول البدائع لا يجب

عليه التصديق بلحمه وبما ذكرنا تعلم سقوط النظران الأضحية ملكه ونظر فيها الى الثمن فيمنظر الى القيمة في مسئلتنا والأخا الفرق بينهما وبالجمل والمخالفة ظاهرة في الوجه الثاني وهو وجوب التصديق

وخص ذبح هدى المتعة والقران بيوم النحر فقط والكل بالحرم لا بفقره

فما لا يجوز له أكله بالثمن على ما في البدائع وبالقيمة على ما في الفتح وبقي مخالفة من وجه آخر وهو أن ظاهر ما في البدائع عدم وجوب التصديق بشئ فيما يجوز له أكله لتخصسه وجوب التصديق فيما لا يجوز وظاهر كلام الفتح وجوب التصديق فيها وبيان التوفيق الذي

وجب تكفير الذنب وكذلك عدم الإحصار لوجود التحلل والخروج من الأحرام ببل أو أنه قال في البدائع وكل دم يجوز له أن يأكل منه لا يجب عليه التصديق بلحمه بعد الذبح لأنه لو وجب عليه التصديق به لما جاز له أكله لما فيه من إبطال حق الفقراء وكل دم لا يجوز له الاكل منه يجب عليه التصديق بعد الذبح لأنه إذا لم يجز أكله ولا يتصدق به يؤدي الى إضاعة المال ولو هلك المذبح بعد الذبح لا ضمان عليه في النوعين لأنه لا صنع له في الهلاك وإن استهلكه بعد الذبح وإن كان مما يجب عليه التصديق به يضمن قيمته فيتصدق بها لأنه يتعلق به حق الفقراء فبالاستهلاك تعدى على حقهم وإن كان مما لا يجب التصديق به لا يضمن شيئا ولو باع اللحم جاز بيعه في النوعين لأن ملكه قائم إلا أن فيما لا يجوز له أكله ويجب عليه التصديق به يتصدق بثمنه لأنه ثمن مبيع واجب التصديق اه وهكذا نقله عنه في فتح القدير باختصار مع أنه قدم أنه ليس له يبيع شيئا من لحوم الهدايا وإن كان مما يجوز له الاكل منه فإن باع شيئا أو أعطى الجزأ أجره منه فعليه أن يتصدق بقيمته اه وقيد بقول في التوفيق بينهما أنه إن باع مما لا يجوز أكله وجب التصديق بالثمن ولا ينظر الى القيمة وإن باع مما لا يجوز له أكله وجب التصديق بالقيمة ولا ينظر الى الثمن وإن المراد بالجواز في كلام البدائع الصحة لا المحل وفي فتح القدير ولو أكل مما لا يحل له الاكل منه ضمن ما أكل وبه قال الشافعي وأحمد وقال مالك لو أكل لقمة ضمن كله (قوله وخص ذبح هدى المتعة والقران بيوم النحر فقط والكل بالحرم لا بفقره) بيان أن يكون الهدى موقفا بالمكان سواء كان دم شكر أو حنانيا لم تقدم أنه اسم لما يهدي من النعم الى الحرم وأما توقيته بالزمان فهو مخصوص بهدى المتعة والقران وأما بقية الهدايا فلا تنقيد بزمن وأفاد أن هدى التطوع إذا بلغ الحرم لا يتقيد بزمن وهو الصحيح وإن كان ذبحه يوم النحر أفضل كما ذكره الشارح خلافا للقدوري وأراد المصنف بيوم النحر وقتسه وهو الأيام الثلاثة وأراد بالاختصاص الاختصاص من حيث الوجوب على قول أبي حنيفة والأول ذبح بعد أيام النحر أجزأ إلا أنه تارك للواجب وقبلها لا يجزئ بالإجماع وعلى قولهما كذلك في القبالية وكونه فيها هو السنة عندهما حتى لو ذبح بعد التحلل بالخلق لا شيء عليه وعنده عليه دم ودخل تحت قوله والكل بالحرم الهدى المنذور بخلاف البدنة المنذورة فإنها لا تتقيد بالحرم عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يجوز ذبحها في غير الحرم قياسا على الهدى المنذور والعرق ظاهر وانفقوا على أنه لو نذر نحر جزورا أو بقرة فإنه لا يتقيد بالحرم ولو نذر بدنة من شعائر الله أو نوى أن ينحر بمكة تقيد بالحرم اتفاقا

ذكره المؤلف أن يقيد بقول الفتح فإن باع شيئا مما لا يجوز الاكل منه فقول البدائع يتصدق بثمنه خاص بما لا يجوز كما هو صريح كلامه وقول الفتح فعليه أن يتصدق بقيمته خاص بما يجوز فانتفتت المخالفة بوجهها هذا ما ظهر لي في تقرير هذا المحل فتأمل ثم رأيت في الباب وشرحه قال فلما استهلكه بنفسه بأن باعه ونحو ذلك بأن وهبه لغنى أو ألقاه وضعه لم يجز وعليه قيمته أى ضمان قيمته للفقراء أن كان مما يجب التصديق به بخلاف ما إذا كان لا يجب عليه التصديق به فإنه لا يضمن شيئا اه وهو موافق لظاهر كلام البدائع (قوله وإن باع مما لا يجوز له أكله) كذا في كثير من النسخ بلا الناقصة هنا وفيما قبله والصواب حذفها هنا كما هو جدي بعضها

(قوله وأفادته ان أعطاه منها أجرته الخ) قال ابن الهمام وليس له يسع شيء من محوم الهدايا فان باع شيئاً أو أعطى الجزاء أجرته منه فعليه ان يتصدق بقيمته وقال الطرابلسي ٧٨ ولا يعطى أجره الجزاء منها فان أعطى صار الكل لمحالته اذا شرط اعطائه منه يبيح

شريكاً له فيها فلا يجوز الكل لقصد المصالح وان أعطاه من غير شرط قبل الذبح ضمنه وان تصدق بشيء منها عليه من غير الاجرة جاز ان كان أهلاً للتصدق عليه كذا في شرح اللباب (قوله وظاهر كلامهم انها ان ولا يجب التعريف بالهدى ويتصدق بجلاله وخطامه ولم يعط أجر الجزاء منه ولا يركبه بلا ضرورة ولا يجابه وينضح ضرعه بالنقاخ وان عطب واجب أو تعيب أقام غيره مقامه والمعيب له

نقصت بركوبه الخ) تابعه في النهرو وتعقبه في الشر بنبلية بان المصحح به خلافة قال في الجوهرة ومن ساق بدنة فاضطر الى ركوبها فان ركبها أو جل عليها مناعه ونقص منها شيء ضمن النقصان وتصدق به واذا استغنى عنها لم يركبها اه وكذا صرح البرجندي بقوله ولا يركب الا للضرورة بان كان عاجزاً عن المشي واذا ركبها وانقص بركوبه فعليه ضمان ما

كذا في المحيط وقوله لا يفقره بيان مجواز التصديق على فقره غير المحرم بل محوم الهدى لا إطلاق الدلائل لكن التصديق على فقره أمكة أفضل كما في البدائع معزيا إلى الأصل (قوله ولا يجب التعريف بالهدى) لان الهدى ينبي عن النقل إلى مكان التقرب بآرافة الدم فيه لا عن التعريف فلا يجب وهو الذهاب به إلى عرفات أو التشهير بالتقليد والاشعار ولم يذكر استحبابه لان فيه تفصيلاً فما كان دم شكر استحب تعريفه وما كان دم كفارة استحب احقاؤه وستره لان سببها الجنابة كقضاء الصلاة يستحب احقاؤه ولم يذكر المصنف سنن الذبح والنحر هنا لما سيصرح به في باب الذبائح والاضحية (قوله ويتصدق بجلاله وخطامه ولم يعط أجره الجزاء منه) أي الهدى والمجالات جمع الجمل وهو ما يلبس على الدابة والخطام هو الزمام وهو ما يجعل في أنف البعير لحديث البخاري مرفوعاً ان علياً رضي الله عنه أمره عليه السلام أن يقوم على بدنه وان يقسم بدنه كلها لمحمومها وجلودها وجلالها ولا يعطى في جزائها شيئاً وهي بضم الحيم كراء عمل الجزاء وأفادته ان أعطاه منها أجرته ضمنه لان لا ف للهم أو معاوضته وقيد بالاجلانه لو تصدق بشيء من محومها عليه سوى أجرته جاز لانه أهل للصدقة عليه (قوله ولا يركبه بلا ضرورة) لانه جعله خالصاً لوجه الله تعالى فلا ينتفع بشيء منه وصرح في المحيط بان ركوبه لغير حاجة حرام وينبغي أن يكون مكروهاً كراهة تحریم لان الدليل ليس قطعياً وأشار إلى انه لا يحمل عليها أيضاً وإلى انه لو ركبها أو جل عليها فنقصت فعليه ضمان مانقص ويتصدق به على الفقراء دون الاغنياء لان جواز الانتفاع بها للاغنياء معلق ببلوغ المحل وأطلقه فشمل ما يجوز الاكل منه وما لا يجوز وانما جازاله حالة الضرورة وأراه صاحب السنن مرفوعاً ان ركبها بالمعروف اذا ألحقت البها حتى تجد ظهر اوفى الصحيح ان ركبها ويالك في الثانية أو الثالثة حين رآه مضطراً الى ركوبها وفي جامع الترمذي ويحك أو ويالك وفي البدائع ويحك كلمة ترحم أو ويالك كلمة تهدد وعلل الامام الناصبي في الجمع بين وقفه هلال والنحاف بان البدنة باقية على ملك صاحبها فيجوز الانتفاع بها عند الضرورة ولهذا الوما قبل ان تبلغ كانت ميراثاً اه وظاهر كلامهم انها ان نقصت بركوبه للضرورة فانه لا ضمان عليه (قوله ولا يحلبه) أي الهدى لانه جزؤه فلا يجوز له ولا لغيره من الاغنياء فان حلبه وانتفع به أو دفع الى الغني ضمنه لوجود التعدي منه كما لو فعل ذلك بوبره أو صوفه وفي المحيط ضمن قيمته فجعل اللبن قيمياً وفي غاية اليأس ضمن مثله أو قيمته وان لم ينتفع به بعد الحلب تصدق به على الفقراء وأشار إلى انها لو ولدت فانه يتصدق به أو يذبحه معها فان استهلكه ضمن قيمته وان باعه تصدق بضمنه وان اشترى بها هدياً ففسن (قوله وينضح ضرعها بالنقاخ) أي يرش بالماء البارد حتى يتفلس والنقاخ بالنون المضمومة والقاف والحاء المعجمة الماء العذب الذي ينقح الفؤاد ببرده كذا في الصحاح والمغرب وفي المصباح المنير ينضح من باني ضرب ونفع فعلى هذا تكسر ضاده ونفتح فالوا هذا اذا كان قريباً من وقت الذبح وان كان بعيداً يحلبها ويتصدق بلبنها كيلا يضر بها ذلك (وان عطب واجب أو تعيب أقام غيره مقامه والمعيب له) لان الواجب في الذمة فلا يسقط عنه حتى يذبح في محله والمراد بالعطب هنا الهلاك وهو من باب علم فهو كما لو عزل دراهم الزكاة فهلك قبل الصرف الى الفقراء فانه يلزمه اخراجها ثانياً والمراد

نقص من ذلك اه وكذا صرح في الهداية بقوله وان استغنى عن ذلك لم يركبها الا ان يحتاج الى ركوبها ولو ركبها من فانتقص بركوبه فعليه ضمان مانقص من ذلك اه ومثله في كافى النسفي ومثله في الفتح عن كافى المحاكم قال فان ركبها أو جل مناعه عليها للضرورة ضمن مانقصها ذلك يعني ان نقصها ذلك ضمنه اه

من العيب هنا ما يكون مانعاً من الاضحية فهو كهلاكه وانما كان المعيب له لانه عنه الى جهة
وقد بطلت فبقى على ملكه وهل يدخل تحت الواجب هنا ما لو نذر شاة معينة فهلكت فانه يلزمه
غيرها ولا يكون الواجب في العين لافي الذمة (قوله ولو تطوعا نحره وصبغ نعله بدمه وضرب به
صفحته ولم يأكله غني) أي ولو كان المعطوب أو المتعيب تطوعا نحره وصبغ قلادته بدمه والمراد
من العطب هنا القرب من الهلاك لا الهلاك واثمة هذا الفعل ان يعلم الناس انه هدى فبأكل كل
منه الفقراء دون الاغنياء وهذا لان الاذن في تناوله معلق بشرط بلوغه محله فينبغي أن لا يحل قبل
ذلك أصلاً الا ان التصديق على الفقراء أفضل من ان يتركه لمحال السباع وفيه نوع تقرب والتقرب هو
المقصود (قوله وتقلد بدنة التطوع والمتعة والقران فقط) لانه دم بسك وفي التقاليد انظاره
وتشهيره فيليق به وأفاد بقوله فقط انه لا يقاددم الاحصار ولا دم الجنايات لان سبها الحناية والستر
أليق بها ودم الاحصار جابر فيلحق بجنسها ولو قلده لا يضره كذا في المسوط وفيه بدلة لانه
لا يسن تقليد الشاة ولا تقلد عادة ودخل تحت التطوع المنذور لانه لما كان ما يجاب العبد كان
تطوعاً أي ليس بايجاب الشارع ابتداء فلذا ذكر في المحيط انه يقاددم النذر لانه دم نسك وعبادة وان
قلت روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قلده دايماً الا حصارقات جواه انه كان قلدها للمتعة فلما
أحصر بقيت كما كانت فبعثت الى مكة على حالها كذا في غاية البيان ولم يذكر وقت التقليد لان فيه
تفصيلاً فان بعثه يقاددم من بدته وان كان معه من حيث يحرم هو السنة

ولو تطوعا نحره وصبغ
نعله بدمه وضرب به
صفحته ولم يأكله غني
وتقلد بدنة التطوع
والمتعة والقران فقط
مسائل منسورة
ولو شهدوا بوقوفهم قبل
يومه تقبل وبعده لا

مسائل منسورة ثالثة في بعض النسخ دون بعض وقد جرت عادة المصنفين انهم يذكرون
في آخر الكتاب ما شذوذ من المسائل في الابواب السالفة في فصل على حدة تكثير اللقوائد ويقولون
في أوله مسائل منسورة أو مسائل متفرقة أو مسائل شتى أو مسائل لم تدخل في الابواب أو فروع (قوله
ولو شهدوا بوقوفهم قبل يومه تقبل وبعده لا) أي ولو شهدوا بعد ما وقف الناس بعرفة انهم وقفوا
يوم التروية قبلت شهادتهم ولو شهدوا انهم وقفوا يوم النحر لا تقبل والقياس ان لا يجزئهم اعتبارا
بما اذا وقفوا يوم التروية وهذا لانه عبادة تختص بزمان ومكان فلا تقع عبادة دونهما وقد ذكر في
الهداية للاستحسان وحسب الاول انها لا تقبل لكونها على النفي الثاني انها تقبل لكن لا يستلزم
عدم صحة الوقوف لان هذا النوع من الاشتباه مما يغلب ولا يمكن التحرز عنه فلو لم يحكم بالجواز بعد
الاجتهاد لم يخرج الشك من شراعه وهو حكمة قوله عليه السلام وعرفكم يوم تعرفون أي وقت
الوقوف بعرفة عند الله تعالى اليوم الذي يقف فيه الناس عن اجتهاد ورأي انه يوم عرفة وذكر في
معراج الدراية ان الوجه الثاني هو الاصح ووجهه في فتح القدير بدفع الاول لانها قامت على الاثبات
حقيقة وهو رؤية الهلال في ليلة قبل رؤية أهل الموقف فليست شهادة على النفي وادان كانت هذه
الشهادة لا يثبت بها عدم صحة الوقوف فلا فائدة في سماعها للامام فلا يسمعها لان سماعها يشهرها بين
عامة الناس من أهل الموقف فيكثر الغيل والقال وتثور الفتنة وتمكدر قلوب المسلمين بالشك في صحة
حجهم بعد طول عناهم فاذا جاؤا ليشهدوا يقول لهم انصرفوا فلا تسمع هذه الشهادة قد تم حج الناس
وكذا حج الشهود ولو وقفوا وحدهم لم يجزهم وعليهم إعادة الوقوف مع الامام للحديث السابق وكذا
اذا أخر الامام الوقوف بمعنى يسوغ فيه الاجتهاد لم يجز وقوف من وقف قبله واستشكل المحقق في فتح
القدير تصوير قبول الشهادة في المسئلة الاولى لانه لا شك ان وقوفهم يوم التروية على انه التاسع
لا يعارضه شهادة من شهد انه الثامن لان اعتقاد الثامن انما يكون بناء على ان أول ذي الحجة ثبت

مسائل منسورة

بأكمال عدة ذي القعدة واعتقاده التاسع بناء على أنه رؤى قبل الثلاثين من ذي القعدة فهذه شهادة على الإثبات والقائلون أنه الثامن حاصل ما عندهم نفي محض وهو أنهم لم يروه ليلة الثلاثين من ذي القعدة وراة الذين شهدوا فهي شهادة لا معارض لها اه فاصله ان الشهادة على خلاف ما وقف الناس لا يثبت بها شيء مطلقا سواء كان قبله أو بعده وهو انما يتم ان لو انحصر التصوير فيما ذكره بل ضرورية لو وقف الامام بالناس ظنا منه انه يوم التاسع من غير أن يثبت عنده رؤية الهلال فشهد قوم انه اليوم الثامن فقد تبين خطأ ظنه والتدراك ممكن فهي شهادة لا معارض لها ولهذا قال في المحيط لو وقفوا يوم التروية على ظن انه يوم عرفة لم يجزهم وبهذا التقرير يعلم ان المسئلة تحتاج الى تفصيل ولا بدع فيه بل هو متعين وقد بقي هنا مسئلة ثالثة وهي ما اذا شهدوا يوم التروية والناس بمجي ان هذا اليوم يوم عرفة ينظر فان أمكن الامام أن يقف مع الناس أو أكثرهم نهارا قبلت شهادتهم قياسا واستحسانا بالتمكن من الوقوف فان لم يقفوا عشية فاتهم الحج وان أمكنه أن يقف معهم ليلا لانهارا فكذلك استحسانا وان لم يمكنه أن يقف ليلا مع أكثرهم لا تقبل شهادتهم ويأمرهم أن يقفوا من الغد استحسانا والشهود في هذا أكثرهم كما قدمناه وفي الفتاوى الظهيرية ولا ينبغي للامام أن يقبل في هذا شهادة الواحد والاثنين وتحوز ذلك (قوله ولو ترك الحجرة الاولى في اليوم الثاني رعى الثلاث أو الاولى فقط) بيان لكون الترتيب في الجمار الثلاث في اليوم الثاني ليس بشرط ولا واجب وانما هو سنة ولهذا قدم قوله رعى الثلاث لمراعاة الترتيب المسنون لان كل حجرة قريبة قائمة بنفسها تتعلق لها غيرها وليس بعضها نابع لبعض بخلاف السعي قبل الطواف أو الطواف قبل الوقوف فانه شرع مرتبا على وجه اللزوم فلم يدخل وقته ولو لا ورود النص في قضاء الفوائت بالترتيب قلنا لا يلزم فيها أيضا لان كل صلاة عبادة مستقلة وبخلاف البداءة بالمروة لان البداءة من الصفات بالنص وهو قوله عليه السلام ابدؤا بما بدأ الله به بصيغة الامر بخلاف الترتيب في الجمار الثلاث فانه ثبت بالفعل وهو لا يفيد أكثر من السنة (قوله ومن أوجب حجاما شيلا لا يركب حتى يطوف للركن) أي بان نذر الحج ماشيا وفيه اشارة الى وجوب المشي لان عبارة المختصر عبارة الجماع الصغير وهي كلام المجتهد أعني أبا حنيفة رضي الله تعالى عنه على ما نقله محمد عنه فيه وهو اخبار المجتهد واخباره معتبر باخبار الشرع لانه نائبه في بيان الاحكام كما في المعراج وفي الاصل أي المسوط لمحمد أيضا خبره بين الركوب والمشى وعن أبي حنيفة انه كره المشي فيكون الركوب أفضل وصحح ما في الجامع الصغير قاضي خان في شرحه واختاره نحر الاسلام معللا بانه التزم القرية بصفة الكمال وانما قلنا ان المشي أكمل لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من حج ماشيا كتب له بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم قيل وما حسنات الحرم قال واحدة بسبع مائة وانما رخص الشرع في الركوب دفعا للحرج قال في غاية البيان ولا يرد عليه ما أورد في النوازل عن أبي حنيفة ان الحج راكبا أفضل لان ذلك لمعنى آخر وهو ان المشي يسيء خلقه وربما يقع في المنازعة والجدال المنهي عنه والا فالجرح على قدر التعب والتعب في المشي أكثر اه لا يقال لا نظير للمشى في الواجبات ومن شرط صحة النذر ان يكون من جنس المنذور واجبا لا نافي له بل له نظير وهو مشى المكي الذي لا يجبد الراحلة وهو قادر على المشي فانه يجب عليه أن يحج ماشيا ونفس الطواف أيضا ولم يذكر المصنف محل وجوب ابتداء المشي لان محمد ارجه الله لم يذكره فلذا اختلف المشايخ فيه على ثلاثة أقوال قيل من بيته وهو الاصح كذا في فتح القدير وغيره لانه المراد عرفا وقيل من الميقات وقيل من أي موضع يحرم منه واختاره نحر الاسلام والامام العتباتي

ولو ترك الحجرة الاولى في
اليوم الثاني رعى الكل
أو الاولى فقط ومن أوجب
حجاما شيلا لا يركب حتى
يطوف للركن

(قوله بل صورته لو وقف
الامام بالناس ظنا منه
الحج) قلت يمكن ان يقال
حمل الامام على الوقوف
بمجرد الظن مستحيل في
هذا الموقف العظيم وقالوا
غلبة الظن منزلة منزلة
البقين فحمل عليه كذا
في الترتيب لالبية (قوله ان
يكون من جنس المنذور
واجبا) كذا في الفتح
والنسخ السقي رأيتها
وصوابه واجب بالرفع

وصححه في غاية البيان لانه نذر بالجم والجم ابتداءؤه الاحرام وانتهاءه طواف الزياره فيلزمه بقدر ما التزم ولا عبرة بالعرف مع وجود اللفظ بخلاف الوصية بالجم فانه يحج عنه من بيته لان الوصية تنصرف الى الغرض في الاصل ولهذا يحج عنه راكلا ماشيا والمعول عليه هو التحجيج الاول ويدل عليه من الرواية ما عن أبي حنيفة لو أن بغداد يقال ان كملت فلانا فعلى أن أحج ماشيا فلفه بالكوفة فكله فعليه أن يمشي من بغداد وقوله لا عبرة بالعرف مع وجود اللفظ ممنوع بل المعتبر في النذور والائمان العرف لا اللفظ كما عرف في محله وفي فتح القدير ولو أحرمت من بيته فلا تفارق على أن يمشي من بيته وانما ينتهي وجوب المشي بطواف الزيارة لان به ينتهي الاحرام وأما طواف الصدر فالتوديع وليس بأصل في الجم حتى لا يجب على من لا يودع وأما بقوله لا يركب انه لو ركب لزمه الجزاء لترك الواجب فاذا ترك في الكل أوفى الاكثر يلزمه الدم وفي الاقل يلزمه التصديق بقدره من قيمة الشاة الوسط ومقتضى الاصل ان لا يخرج عن عهدة النذر اذا ركب كما لو نذر الصوم متتابعاً فقطع المتتابع ولكن ثبت ذلك نصافي الجم فوجب العمل به وهو ما عن ابن عباس ان أخت عقبة نذرت أن تحج ماشية فأمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تترك وتهدى دمارواه أبوداود وهو محمول على عجزها عن المشي بدليل الرواية الاخرى وانها لا تطبق وأطلق في الايجاب فشمّل ما اذا كان منجزاً أو معلوماً اذا قال لله على أو على حجة ماشيا ولو قال على المشي الى بيت الله المحرام ولم يذكر حجاً ولا عمرة لزمه أحد النسكين استحساناً فان جعله عمرة مشي حتى يحلق الا اذا نوى به المشي الى مسجد المدينة أو مسجديت المقدس أو مسجد من المساجد فانه لا يلزمه شيء وقوله على المشي الى مكة أو الكعبة كقوله الى بيت الله ولو قال على المشي الى الحرم أو المسجد المحرام فانه لا شيء عليه عند أبي حنيفة لعدم العرف بالتزام النسك به وقال لا يلزمه النسك احتياطاً وانفقوا على انه لا لزوم لوقال الى الصفا أو المروة أو مقام ابراهيم أو الى أستار الكعبة أو بابها أو ميزابها أو عرفات أو المزدلفة أو مسجد النبي صلى الله عليه وسلم أو ذكر مكان المشي غيره كقوله على الذهاب الى بيت الله أو الخروج ثم الجم المنذور يسقط بحجة الاسلام عند أبي حنيفة خلافاً للمحمد فاذا نذر الجم ولم يكن حج ثم حج وأطلق كان عن حجة الاسلام وسقط عنه ما التزمه بالنذر لان نذره منصرف اليه وان كان قد حج ثم نذر ثم حج فلا بد من تعيين الجم عن النذر والا وقع تطوعاً كما حرره في فتح القدير ومن نذر أن يحج في سنة كذا فح قبلها جاز عند أبي يوسف خلافاً لمحمد وقول أبي يوسف أقيس بما قدمناه في نذر الصوم (قوله ولو اشترى محرمة خللها وجامعها) لان منافعتها مستحقة للمولى فيجوز له تحليلها بغير هدي غير ان البائع يكره تحليله لان خلاف الوعد حيث وجد منه الاذن والمشتري لم يوجب دمه الاذن فلا يكره تحليله قيد بكونها محرمة لانها لو كانت منكوحة فليس للمشتري فسخ النكاح لانه قائم مقام البائع وهو ليس له الفسخ بعد الاذن وأطلق في احرامها فشمّل ما اذا كان باذن البائع أولاً وأشار بعطف الجماع على التحليل الى أنه يحللها بغير الجماع كقص ظفر وشعر وهو أولى من التحليل بالجماع لانه أعظم محظورات الاحرام حتى تعلق به الفساد فلا يفعله تعظيماً لالجم ولا يقع التحليل بقوله حللتك بل بفعله أو بفعلها بأمره كالامتناسط بأمره وأشار الى أن المشتري أن يحلل العبد المحرم لما قدمناه واذا كان له منه ما وتحليله ما ليس له الرد بالعيب والى أن المحرمة لو أحرمت بحج نفعل ثم تزوجت فللزواج أن يحللها عندنا بخلاف ما اذا أحرمت بالفرض فليس له أن يحللها ان كان لها محرم فان لم يكن لها فله منعها فان أحرمت فهي محصورة لحق الشرع فلذا اذا أراد الزوج تحليلها لا تحلل الا بالهدي بخلاف ما اذا أحرمت بنفل بلا

ولو اشترى محرمة خللها
وجامعها

(قوله ومقتضى الاصل)

أى القياس لأصل الامام

محمد (قوله يسقط بحجة

الاسلام عند أبي حنيفة)

الذى في الفتح عند أبي

يوسف (قوله ليس له الرد

بالعيب) لانه يمكنه ازالته

بالتحليل وفيه خلاف

زفر قال ليس له ذلك فله

الرد بالعيب كما في الفتح

والله سبحانه وتعالى أعلم

بالصواب واليه المرجع

والسآب

كتاب النكاح

واعفاف الحرام عن نفسه وتربية ٨٢ (قوله حتى كان الاشتغال به أفضل الخ) أي الاشتغال بالنكاح وما يشتمل عليه من القيام بالمصالح والولد ونحو ذلك قاله في النهر ومباني الاستدلال على أفصلية بوجوه أربعة وحقيقة

اذن له أن يحللها ولا يتأخر تحليله إياها إلى ذبح الهدي كما قدمناه في باب الإحصار ولو أذن لامرأته في حج النفل فليس له أن يرجع فيه للملكها منافعها وكذا المكاتبية بخلاف الأمة وفي فتح القدير ولو جامع زوجته أو أمته المحرمة ولا يعلم باحرامها لم يكن تحليلها وفسد حجها وإن علمه كان تحليلها ولو حلها ثم بدله أن يأذن لها فأذن لها فأحرمت بالحج ولو بعد ما جامعها من عامها ذلك لم يكن عليها عمرة ولا نية القضاء ولو أذن لها بعد مضي السنة كان عليها عمرة مع الحج ولو حلها فأحرمت فحلها فأحرمت هكذا مرارا ثم حجت من عامها أجزأها عن كل التحلات بتلك الحج الواحدة ولو لم تنجح الامن قابل كان عليها لكل تحليل عمرة والله سبحانه وتعالى أعلم

كتاب النكاح

ذكره بعد العبادات لأنه أقرب إليها حتى كان الاشتغال به أفضل من التخلي لنوافل العبادات وقدم على الجهاد لاشتماله على المصالح الدينية والدنيوية وأمر المناسبة سهلا واختلاف في معناه لغة على أربعة أقوال فقل مشترك بين الوطء والعقد وهو ظاهر ما في الصحاح فإنه قال النكاح الوطء وقد يكون العقد تقول نكحتها ونكحت هي أي تزوجت وهي ناكح في بني فلان أي ذات زوج والمراد بالمشترك اللفظي وقيل حقيقة في العقد مجاز في الوطء ونسبه الأصوليون إلى الشافعي في بحث متى أمكن العمل بالحقيقة سقط المجاز وقيل بالعكس وعليه مشايخنا صرحوا به كما في فتح القدير وحزم به في المغرب وذكر الأصوليون أن ثمره الاختلاف بيننا وبين الشافعي تطهر في حرمه موطوءة الأب من الزنا أحدا من قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء فلما كان حقيقة في العقد عنده لم تحرم موطوءته من الزنا ولما كان حقيقة في الوطء عندنا الشامل للوطء المحلل والحرام حرمت عندنا وحرمت معقودة الأب بغير ووطء بالاجماع وتفرع على أصلنا ما لو قال لامرأته ان نكحتك فأنت طالق فإنه للوطء فلوأبأنها ثم تزوجها لم يحنث ولا يرد علينا ما لو قال لا جنبية ذلك فإنه للعقد لتعذر الوطء شرعا فكانت حقيقة مهجورة كما في الكشف ولذا لو قال ذلك لمن لا تحل له أبدا بأن قال ان نكحتك فعبدى حانصرا إلى النكاح الفاسد كما في المحيط وقيل حقيقة في الضم صرح به مشايخنا أيضا لكن قال في فتح القدير إنه لا منافاة بين كلامهم لأن الوطء من أفراد الضم والموضوع للاعم حقيقة في كل من أفراد كانسان في زيد فهو من قبيل المشترك المعنوي إلى آخر ما ذكره وهو مردود فإن الوطء مغاير للضم ولذا قال في المغرب وقولهم النكاح الضم مجاز كاطلاقه على العقد لأن إطلاقه على الضم من باب تسمية السبب باسم السبب أي إطلاق النكاح الذي هو حقيقة في الوطء على الضم مجاز علاقته السببية والمسببية فان الوطء سبب للضم فصح إطلاق النكاح عليه لكونه مسببا عنه واطلاقه على العقد مجاز أيضا فإنه سبب للوطء (قوله وعلى القول

في الفتح بما لا مزيد عليه) (قوله وهو مردود) قال في النهر قد يمنع بان الوطء نفسه ضم وقد جعل في المحيط الضم أعم من ضم الجسم إلى الجسم والقول إلى القول فيكون مشتركا معنويا أيضا غير أن المتبادر من لفظ الضم تعلقه بالأجسام لا الأقوال لأنها أعراض بتلاشي الأول منها قبل وجود الثاني فلا يصادف الثاني منها ما ينضم إليه إلا أن قولهم الحقيقة والمجاز أولى من الاشتراك يرجح

كتاب النكاح

ما في المغرب وإن أطلقه يع المعنوي أيضا أي إطلاق قولهم المجاز أولى من الاشتراك يع المشترك المعنوي (قوله من باب تسمية السبب باسم السبب) أي إطلاق النكاح الذي هو حقيقة في الوطء على الضم مجاز علاقته السببية والمسببية فان الوطء سبب للضم فصح إطلاق النكاح عليه لكونه مسببا عنه واطلاقه على العقد مجاز أيضا فإنه سبب للوطء (قوله وعلى القول

الثالث) أي القول بان النكاح حقيقة في الوطء يكون مجازا في العقد (قوله ويرجى غاية البيان الأول) أي أنه مشترك بين الوطء والعقد لأن المشترك حقيقة في معنييه وهي الأصل بخلاف ما إذا كان حقيقة في أحدهما

المعنى

المعنى الحقيقي له وأما معناه شرعاً ففي فتح القدير حيث أطلق في الكتاب والسنة مجرداً عن القرائن فهو للوطه فقط تساوى المعنى اللغوى والشرعى ولذا قال قاضيان أنه في اللغة والشرع حقيقة في الوطه مجاز في العقد وأما ما ذكره المصنف وغيره من أنه اسم للعقد الخاص فهو ومعناه في اصطلاح الفقهاء ولذا قال في المجتبى أنه في عرف الفقهاء العقد قول من قال أنه في الشرع اسم للعقد الخاص كما في التبيين محمول على أن المراد أنه في عرف الفقهاء وهم أهل الشرع فلا مخالفة وسبب مشروعيته مع أن الأصل في النكاح المحظر وإباحته للضرورة كما في الكشف تعلق بقاء العالم به المقدر في العالم الأزل على الوجه الأكمل ولا فيمكن بقاء النوع بالوطه على غير الوجه المشروع ولكنه مستلزم للتظام والسفك وضيماع الانساب بخلافه على الوجه المشروع وشرطه نوعان عام في تنفيذ كل تصرف دائر بين النفع والضرر وخاص والأول الأهلية بالعقل والبلوغ قال في فتح القدير وينبغي أن يتراد في الولي لافي الزوج والزوجة ولا في متولى العقد فإن تزويج الصغير والصغيرة جائز وتوكيل الصبي الذي يعقل العقد ويقصده جائز في البيع عندنا فصحته هنا أولى لأنه محض سفير وأما الحرية فشرط النفاذ بلا إذن أحد اهـ وضم الزيلعي الحرية إلى العقل والبلوغ في الشرط العام والتحقيق أن التمييز شرط في متولى العقد لا لعقاده أصلاً كان أو لم يكن فلم ينعقد النكاح بمباشرة المجنون والصبي الذي لا يعقل وأما البلوغ والحرية فشرط النفاذ في متولى العقد لنفسه لا لغيره فتوقف عقد الصبي العاقل والعبد على إجازة الولي والمولى وأما المحلية فقال في فتح القدير أنها من الشروط العامة وتختلف بحسب الأشياء والأحكام كحلية المبيع والبيع والائتي للنكاح اهـ والاولى أن يقال إن محلية الائتي المحقة من بنات آدم ليست من المحرمات وفي العناية محله امرأة لم يمنع من نكاحها مانع شرعى تخرج الذي ذكره والحنث مطلقاً والجنسية للأنثى وما كان من النساء محرماً على التأييد كالحارم ولذا قال في التبيين من كتاب الحنثي لو تزوجه أبوه أو مولاه امرأة أو رجلاً لا يحكم بهتته حتى يتبين حاله أنه رجل أو امرأة فإذا ظهر أنه خلاف ما زوج به تبين أن العقد كان صحيحاً ولا فاسداً لعدم مصادفة المحل وكذا إذا زوج الحنثي من حنثي آخر لا يحكم بهتته النكاح حتى يظهر أن أحدهما ذكر والآخر أنثى اهـ وفي القنينة لا يجوز التزويج بجنينة وأجازة المحسن البصري بشهود وذكر أهل الأصول أن النهي عن نكاح المحارم مجاز عن النفي فكان نسخاً لعدم محله وصرح كثير من الفقهاء بعدم محلية المحارم للنكاح وجزم به في غاية البيان لكن بشكل عليه اسقاط أى حنيقة المحد عن وطئ محرمة بعد العقد عليها فإنها إذا لم تكن محلاً لم تبقى شبهة بالعقد والجواب أنها لم تخرج عن المحلية للنكاح أصلاً بدليل حل تزوجه المن لم يكن محرماً لها فابو حنيفة نظر إلى هذا وهما نظرا إلى خروجها عن المحلية بالنسبة إلى الواطئ وهو ظاهر فلذا قال في الخلاصة أن الفتوى على قولهما وسيأتى تمامه في محله إن شاء الله تعالى والثاني أعني الشرط الخاص للعقود هما عاثنى بوصف خاص للإيجاب والقبول زاد في المحط وكون المرأة من الحملات وقد علمت ما فيه وركنه الإيجاب والقبول حقيقة أو حكماً كاللفظ القائم مقامهما من متولى الطرفين شرعاً وحكمه حل استمتاع كل منهما بالآخر على الوجه المأذون فيه شرعاً وحرمة المصاهرة وملاك كل واحد منهما بعض الأشياء على الآخر مما سبرد عليك كذا في فتح القدير وقد ذكر أحكامه في البدائع في فصل على حدة فقال منها حل الوطه لافي الحيض والنفاس والأحرام وفي الظاهر قبل التكفير ووجوبه قضاء مرة واحدة وديانة فيما زاد عليها وقيل يجب قضاء أيضاً ومنها حل النظر والمس من رأسها إلى قدميها إلا المانع

مجاز في الآخر (قوله)
من أنه اسم للعقد الخاص
أى ما يأتى في قول المصنف
هو عقد بردي على ملك المتعة
(قوله في عرف الفقهاء
وهو أهل الشرع) الذى
في غير هذه النسخة في
عرف أهل الشرع وهو
الفقهاء (قوله فإن تزويج
الصغير والصغيرة) مفرع
على قوله لافي الزوج
والزوجة وقوله وتوكيل
الصبي الخ مفرع على
قوله ولا في متولى العقد
وكل من تزويج وتوكيل
مصدر مضاف لمفعوله
(قوله والاولى أن يقال إن
محلية الائتي) كذا في
رأيت من النسخ بالاضافة
والظاهر أنها محرقة
والاصل محليته أو محله
بالضمير مع التأء أو بدونها
والائتي خبران

(قوله لان هذا محمول قد وجب وشرط خيار والاول لم يوجب الخ) الذي رأيت في نسخة من البرازيه هكذا لان هذا قول قد وجب وشرط الخيار لغيره والاول مخاطرة اه (قوله كشرط الخيار) أي فيما لو قال تزوجتك على اني بالخيار يجوز النكاح ولا يصح الخيار لانه ما علق النكاح ٨٤ بالشرط بل باشر النكاح وشرط الخيار فيبطل شرط الخيار كذا في الخامسة (قوله

ومنها ملك المنفعة وهو اختصاص الزوج بمنافع بضعها وسائر أعضائها استمتا عا ومنها ملك المجلس والقيد وهو صيرورتها ممنوعة عن الخروج والبروز ومنها وجوب المهر عليه ومنها وجوب النفقة والكسوة ومنها حرمة المصاهرة ومنها الارث من الجانبين ومنها وجوب العدل بين النساء في حقوقهن ومنها وجوب طاعته عليها اذا دعاها الى الفراش ومنها ولاية تأديبها اذا لم تطعه بان نشرت ومنها استحباب معاشرتها بالمعروف وعليه حل الامر في قوله تعالى وعاشروهن بالمعروف وهو مستحب لها أيضا والمعاشرة بالمعروف الاحسان قولوا فعلا وخلقاً الى آخر ما في البدائع ومن أحكامه ان لا يصح تعليقه بالشرط لكن قال في التتمة تزوج امرأة ان شئت أو قال ان شاء زيد فابطل صاحب المشيئة مشيئته في المجلس والنكاح جائز لان المشيئة اذا بطلت في المجلس صار نكاحاً بغير مشيئة كما قالوا في السلم اذا بطل الخيار في المجلس جاز السلم ولو بدأ الزوج فقال تزوجتك ان شئت ثم قبلت المرأة من غير شرط تم النكاح ولا يحتاج الى ابطال المشيئة بعد ذلك ولو قال تزوجتك بألف درهم ان رضى فلان اليوم وان كان فلان حاضراً فقال قدر ضيت حاز النكاح استحساناً وان كان غير حاضراً لم يجز وليس هذا كقوله قد تزوجتك ولفلان الرضا لأن هذا قول قد وجب وشرط خيار والاول لم يوجب وجعل الايجاب مخاطرة ولو قال تزوجتك اليوم على ان لك المشيئة اليوم الى الليل فالنكاح جائز والشرط باطل كشرط الخيار اه هكذا في البرازيه لكن قال قبله لوقالت زوجت نفسي منك ان رضى أي لا يصح لانه علقه بالمخاطرة وقياس ما تقدم ان الاب ان كان حاضراً في المجلس ورضى الجواز ثم رأيت في الظهيرية وفي البرازيه خطب بنت رجل لانه فقال أبوها زوجتها قبلك من فلان فكذبه أبو الابن فقال ان لم أكن زوجتها من فلان فقد زوجتها من ابنك وقبل أبو الابن ثم علم كذبه انعقد لان التعليق بالوجود تحقيق اه وفي المجتبى زوجت نفسي منك بعد ان قضاء عدتي فقبل لا يصح كالتعليق واصله الى وقت لا يصح وصفته فرض وواجب وسنة وحرام ومكروه ومباح اما الاول فبأن يخاف الوقوع في الزنا ولم تزوج بحيث لا يمكنه الاحتراز عنه الاب لان ما لا يتوصل الى ترك المحرام الاب يكون فرضاً واما الثاني فبأن يخافه لا بالحيثية المذكورة اذ ليس الخوف مطلقاً مستلزماً بلوغه الى عدم التمكن وبه يحصل التوفيق بين قول من عبر بالافتراض وبين من عبر بالوجوب وكل من هذين القسمين مشروط بشرطين الاول ملك المهر والنفقة فليس من خافه اذا كان عاجزاً عنهما آثماً بتركه كما في البسائع الثاني عدم خوف الجور فان تعارض خوف الوقوع في الزنا ولم تزوج وخوف الجور لوتزوج قدم الثاني فلا افتراض بل مكروه كما أفاده في فتح القدير ولعله لان الجور معصية متعلقة بالعباد والمنع من الزنا من حقوق الله تعالى وحق العبد مقدم عند التعارض لاحتياجه وغنى المولى تعالى واما الثالث فعند الاعتدال وسيأتي بيانه واما الرابع فبأن يخاف الجور بحيث لا يمكنه الاحتراز عنه لانه انما شرع لمصلحة من تحصين النفس وتحصيل الثواب والجور يأثم ويرتكب المحرمات فتعذر المصالح لرجحان هذه المفاسد واما الخامس فبأن يخافه لا بالحيثية المذكورة وهي كراهة تحرير ومن أطلق الكراهة عند خوف الجور فإرادته القسم الثاني من القسمين واما السادس

وقياساً ما تقدم أي من قوله ولو قال تزوجتك بألف درهم ان رضى فلان اليوم الخ وقياس مبتدأ والجواز خبره وقوله بعده ثم رأيت في الظهيرية ساقط من بعض النسخ وعبارة الظهيرية هكذا امرأة قالت لرجل مجبض من الشاهدين تزوجتك على كذا ان أجاز أي أورضى فقال قبلت لا يصح ولو كان الاب في المجلس فقال رضيت أو اجزت جاز اه وذكر في الخامسة ما ذكره في البرازيه ونقله في النهر قبيل كتاب الصرف وقال انه الحق وان ما في الظهيرية مشكل أي لما من حكمه لكن لا يخفى ان مسألة التتمة تؤيد تفصيل الظهيرية (قوله لان ما لا يتوصل الى ترك المحرام الاب يكون فرضاً) قال في النهر فيه نظر اذ الترتك قد يكون بغير النكاح وهو التسرى وحشند

فلا يلزم وجوبه الا لو فرضنا المسئلة تانه ليس قادراً عليه اه ولا يخفى عدم ورود النظر من أصله لان قول المؤلف بحيث لا يمكنه الاحتراز عنه الاب ظاهر في عدم القدرة على التسرى (قوله فإرادته القسم الثاني من القسمين) أي قسمي الجور وهو القسم الذي ذكره في الخامس

(قول المصنف هو عقد) قال في الشرنبلالية المراد بالعقد المحاصل بالمصدر احتراز عن المعنى المصدري الذي هو فعل المتكلم كذا أفاده المصنف يعني صاحب الدرر في مناهيه (قوله وقول الورشكي) بالواو والراء والشين المجمة هو عمر بن عبد الكريم العلامة بدر الدين البخاري تفقه عليه شمس الأئمة الكردي بيجات مات ببلغ سنة ٩٤٥ هـ تفقه على أبي الفضل الكرمانى كما في الجواهر المضيئة شيخ اسمعيل وفي بعض النسخ الزركشي وهو تحريف (قوله وملك المتعة عبارة عن ملك الانتفاع والوطء) قال في الدرر المتعة حل استمتاع الرجل من المرأة وهو يشير الى ان الحق في التمتع للرجل لا للمرأة ويتفرع عليه ما ذكره الايباري شارح الكنز في شرحه للجامع الصغير في شرح قوله عليه السلام احفظ عورتك الامن زوجتك وما ملكك يمينك من ان للزوج ان ينظر الى فرج زوجته وحلقة دبرها بخلافها حيث لا تنظر اليه اذ امنه من النظر كذا في حواشي مسكين وعبارة البدائع ان تبة اظهر في افادة ذلك تامل (قوله فلو قال يفيد ملك المتعة الخ) قال في النهر الاقرب ان يكون بردي معني يأتي قال الجوهري الورود خلاف الصدور اهـ أى الرجوع وعلى تعليلية أى يأتي وضعا لكذا اهـ أى مثلها في وتكبر والله على ما هداكم أى لهدايته اياكم تامل (قوله والمراد بالملك المحل الخ) قال في النهر وفي سراج الديوبسي اختلفوا في ان هذا ٨٥ الملك في حكم ملك العين أو المتعة قال

أصحابنا بالاول والشافعي
بالثاني وأجمعوا على ان
جميع أجزائها ومنافعها
هو عقد بردي على ملك
المتعة قصدا وهو سنة
وعند التوقان واجب

له واستدل أصحابنا بجواز
نكاح المرضعة أى
الصغيرة ولا متعة وطء
فيها ولا بردي مالو وطئت
بشبهة فان البدل لها ولو
ملك العين لكان له لان
هذا الملك ليس حقيقيا
بل في حكمه في حق تحليل
الوطء دون ما سواه من
الاحكام التي لا تنصل
بحق الزوجية اهـ والظاهر

فبان بخلاف البحر عن الايفاء بمواجهه كذا في المجتبى يعني في المستقبل واما محاسبته فكثيرة ودلائله
شبهة (قوله هو عقد بردي على ملك المتعة قصدا) أى النكاح عند الفقهاء والمراد بالعقد مطلقا
نكاحا كان أو غيره مجموع ايجاب أحد المتكلمين مع قبول الآخر سواء كان باللفظين المشهورين
من زوجت وتزوجت أو غيرهما مما سيذكر أو كلام الواحد القائم مقامهما ما أعنى متولى الطرفين
وقول الورشكي انه معنى يحل المحل فيتغير به حال المحل وزوجت وتزوجت آله انعقاده اطلاق له على
حكمه فان المعنى الذي يتغير به حال المحل من المحل والمحرمه هو حكم العقد وقد صرح باخراج الاقربين
عن معناه وهو اصطلاح آخر غير مشهور كذا في فتح القدير وملك المتعة عبارة عن ملك الانتفاع
والوطء كما في الكشف ومعنى وروده عليه افادته له شرعا فلو قال يفيد ملك المتعة أو يثبت به ملك
المتعة قصدا لكان أظهر والمراد انه عقدي يبيد حكمه بحسب وضع الشرع والمراد بالملك المحل
لا الملك الشرعي لان المنكوح حرة ولو وطئت بشبهة فهرها لها ولو ملك الانتفاع ببعضها حقيقة لكان
بدله له وذكر في البدائع ان من أحكامه ملك المتعة وهو اختصاص الزوج بمنافع بعضها وسائر
أعضائها استمتعا أو ملك الذات والنفس في حق التمتع على اختلاف مشايخنا في ذلك واحترز بقوله
قصدا عما يفيد المحل ضمنا كما اذا ثبت في ضمن ملك الرقبة كشراء الجارية للتسرى فانه موضوع
شرعا لملك الرقبة وملك المتعة ثابت ضمنا وان قصده المشتري وانما لم يكن ملك المتعة مقصودا لملك
الرقبة في الشراء أو نحوه لاختلافه عنه في شرائه محرمه نسباً ورضاعاً والامة الجوسية (قوله وهو سنة وعند
التوقان واجب) بيان لصفته اما الاول والمراد به السنة المؤكدة على الاصح وهو محمل من اطلاق

ان الخلاف لفظي واذا عرف هذا في البحر من ان المراد بالملك المحل لا الملك الشرعي لان المنكوح حرة الخ فيه نظر بل ملك الانتفاع
حقيقة ولا يلزمه ذلك لما مر اهـ وفيه نظر لان مدار كلام الديوبسي على ان هذا الملك ليس حقيقيا وان المراد منه حكمه وهو حل
الوطء ونحوه وهو معنى كلام البحر على ان كلام الديوبسي مخالف لقول المتن بردي على ملك المتعة فان مقتضاه انه لا خلاف بيننا وبين
الشافعي في ذلك نعم كلام البدائع الا في صريح في الخلاف عندنا لكن قول المؤلف هنا ولو ملك الانتفاع ببعضها حقيقة لكان
بدله له فيه نظر لان ملكه للبدل انما يترتب على ملكه لذات البضع لا على ملكه لمنفعته فيملك عقراً ممتعة لملكه لذات بعضها ولا يملك
عقراً زوجته لعدم ملك الذات بل هو ملك لمنفعته وملك كل شيء بحسبه ولذا فصر في البدائع الملك هنا بالاختصاص (قوله اما الاول
فالمراد به السنة المؤكدة على الاصح) قال في النهر وقال بعض مشايخنا انه فرض كفاية وقيل بل واجب على الكفاية وقيل على
التعيين وينبغي ترجيحه لثبوت المواظبة عليه والانكار على من رغب عنه اهـ وهو وجه ولا يبعد ان يكون المراد بالسنة لما مر في باب
الامامة من تصريح صاحب البدائع وغيره في الجمع بين القولين بوجوب الجماعة وسفيتها بأنه اختلاف في العبارة لان السنة المؤكدة
والواجب سواء اهـ تامل ولا ينافي ذلك كون الوجوب عند التوقان لان الواجب بخلافه فاذا خاف الوقوع في المحرام ونزكه

الاستحباب وكثيرا ما يتساهل في اطلاق المستحب على السنة كذا في فتح القدير وصرح في المخطط ايضا بانها مؤكدة ومقتضاها الاثم لولم يتزوج لان الصحيح ان ترك المؤكدة مؤثم كما علم في الصلاة وأوداد بذكر وجوبه حالة التوقان ان محل الاول حالة الاعتدال كما في المجموع والمراد بها حالة القدرة على الوطء والمهر والنفقة مع عدم الخوف من الزنا والجور وترك الفرائض والسنن فلولم يقدر على واحد من الثلاثة أو خاف واحدا من الثلاثة فليس معتدلا فلا يكون سنة في حقه كما أوداه في البدائع ودليل السنة حالة الاعتدال الاقتداء بحاله صلى الله عليه وسلم في نفسه ورده على من أراد من أمته التحلي للعبادة كما في الصحيحين ردا لمغايقوله فن رغب عن سنتي فليس مني كما أوضحه في فتح القدير والتوقان مصدر تفاق نفسه الى كذا اذا اشتاقت من باب طلب كذا في المغرب والمراد به ان يخاف منه الوقوع في الزنا لولم يتزوج اذ لا يلزم من الاشتياق الى الجماع الخوف المذكور وأراد بالواجب اللازم فيشمل الغرض والواجب الاصطلاحي فانا قد منا انه فرض وواجب ولم يذكرا انه حرام أو مكروه كما في المجموع لان الجور حرام بالنسبة الى كل شخص وليس هو مختصا بالنكاح حتى يجعل من أحكامه وصفته والجور الظلم يقال جارأي ظلم وأود بالسنة ان الاشتغال به أفضل من التحلي لنوافل العبادات ولذا قال في المجموع وبفضله على التحلي لنوافل واستدل له في البدائع بوجوه الاول ان السنن مقدمة على النوافل بالاجماع الثاني انه أوعد على ترك السنة ولا وعيد على ترك النوافل الثالث انه فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم وواطى عليه وثبت عليه بحيث لم يخل عنه بل كان يزيد عليه ولو كان التحلي لنوافل أفضل لفعله واذا ثبت أفصليته في حقه ثبتت في حق أمته لان الاصل في الشرائع هو العموم والخصوص بدليل والرابع انه سبب موصل الى ما هو مفضل على النوافل لانه سبب لصيانة النفس عن الفاحشة ولصيانة نفسها عن الهلاك بالنفقة والسكنى واللباس والحصول الولد الموحد وامام مدحه تعالى يحيي عليه السلام بكونه سيدا وحسورا وهو من لا يأتي النساء مع القدرة فهو في شريعته م لا في شريعتنا اه وأشار المصنف بكونه سنة أو واجبا الى استحباب مباشرة عقد النكاح في المسجد لكونه عبادة وصرحوا باستحبابه يوم الجمعة واختلفوا في كراهية الزفاف واختار انه لا يكره الا اذا اشتمل على مفسدة دينية وروى الترمذي عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلنوا هذا النكاح واجعلوه في المساجد واضربوا عليه بالدفوف كذا في فتح القدير وفي الذخيرة ضرب الدف في العرس مختلف فيه ومجمله ما لا جلاجل له اماما له جلاجل فكرهه وكذا اختلفوا في الغناء في العرس والوليمة فمنهم من قال بعدم كراهته كضرب الدف اه وفي فتاوى العلماي من أراد أن يتزوج ندب له أن يستدين له فان الله تعالى ضامن له الاداء لا يخاف الفقر اذا كان من نيته التحصن والتعفف ويتزوج امرأة صالحة معروفة بالنسب والحسب والديانة فان العرق نزاع ويجتنب المرأة الحسناء في منبت السوء ولا يتزوج امرأة لحسبها وعزها وماله اوجها فان تزوجها لذلك لا يزداد به الا ذلا وفقرا ودناءة ويتزوج من هي فوقه في الخلق والادب والورع والجمال ودونه في العز والحرفة والحسب والمال والسن والقامة فان ذلك أسير من المحقرة والفتنة ويختار أسير النساء خطبة ومؤنة ونكاح البكر أحسن للحديث عليكم بالابكار فانهن أعذب افواها وأنقى ارحاما وأرضى باليسير ولا يتزوج طويلا مهزولة ولا قصيرة ذميمة ولا مكثرة ولا سيئة الخلق ولا ذات الولد ولا مسنة للحديث سوداء ولودخير من حسنة عقيم ولا يتزوج الامة مع طول المحرة ولا حرة بغير إذن وليها لعدم الجواز عند البعض ولا زانية والمرأة تختار الزوج الدين الحسن الخلق الجواد الموسر ولا يتزوج

يكون اسمه أشد من تركه عند عدم التوقان (قوله والمراد به ان يخاف منه الوقوع في الزنا) أى الخوف بمعنييه السابقين مجله الواجب على ما يشمل الغرض

فاسقوا ولا يزوج ابنته الشابة شيئا كبيرا ولا رجلا دميما ويرزوها كبقوا فاذا خطبها الكفو لا يؤخرها وهو كل مسلم تقي وتحلية البنات بالحلى والحلل ليرغب فيهن الرجال سنة ونظيره الى مخطوئته قبل النكاح سنة فانه داعية للالفة ولا يخطب مخطوبة غيره لانه جفاء وخيانة وتماه في الفصل الخامس والثلاثين منها وفي المجتبى يستحب أن يكون النكاح ظاهرا وأن يكون قبله خطبة وأن يكون عقده في يوم الجمعة وان يتولى عقده ولي رشيد وان يكون بشهود عدول منها (قوله وينعقد بايجاب وقبول وضع المضي أو أحدهما) أى ينعقد النكاح أى ذلك العقد الخاص ينعقد بالايجاب والقبول حتى يتم حقيقة في الوجود والانعقاد هوارتباط أحد الكلامين بالأخر على وجه يسمى باعتباره عقدا شرعا ويستعقب الاحكام بالشرائط الا تامة كذا قرره الكمال هنا وقرر في كتاب البيع ما يفيد ان المراد هنا من الانعقاد الثبوت وان الضمير يعود الى النكاح باعتبار حكمه فالعنى يثبت حكم النكاح بالايجاب والقبول ومقصوده في البابين تحقيق ان الايجاب مع القبول عين العقد لا غيره كما يفهم من ظاهر العبارة والمحق ان العقد مجموع ثلاثة الايجاب والقبول والارتباط الشرعى فلم يكن الايجاب والقبول عين العقد لان جزء الشئ ليس عنه وسيأتى تمامه في البيع ان شاء الله تعالى والايجاب لغة الانبات واصطلاحا هنا اللفظ الصادر أولا من أحد المتخاطبين مع صلاحية اللفظ لذلك رجلا كان وامرأة والقبول اللفظ الصادر ثانيا من أحدهما الصالح لذلك مطلقا فساو في المعراج وغيره من أنه لو قدم القبول على الايجاب بأن قال تزوجت ابتك فقال زوجه كما فاه ينعقد غير صحيح اذ لا يتصور تقديمه بل قوله تزوجت ابتك ايجاب والثاني قبول وهل يكون القبول بالفعل كالقبول باللفظ كما في البيع قال في البرازية أحاب صاحب البسدية في امرأة زوجت نفسها بالف من رجل عند اليهود فلم يقل الزوج شيئا لكن أعطاها المهر في المجلس انه يدون قبوله وأبكره صاحب المحيط وقال لا مالم يقل بلسانه قبلات بخلاف البيع لانه ينعقد بالتعاطى والنكاح لمخطره لا ينعقد حتى يتوقف على الشهود بخلاف اجازة نكاح الفصولى بالفعل لوجود القول ثمة اه وهل يكون القبول بالطلاق قال في الحائنة من تعليق الطلاق امرأة قالت لا جنبي زوجت نفسى منك فقال الرجل فأنت طالق طلقت ولو قال أنت طالق لا تطلق ولا يكون هذا الكلام قبولا للنكاح لان هذا الكلام اخبار أما في المسئلة الاولى جعل طلاقها جوا لنكاحها وطلاقها لا يكون جوا لنكاحها الا بالقبول فيكون كلامه قبولا للنكاح ثم يقع الطلاق بعده اه فقد ساوى النكاح البيع فانه لو قال بعثك هذا العبد بكذا فقال فهو حر عتق ولو قال بدون الغاء لا وهذا بخلاف الاقرار قال في البرازية قالت أنا امرأتك فقال لها أنت طالق يكون اقرارا بالنكاح وتطلق هى لاقتضائه النكاح وضعه ولو قال ما أنت لى بزوجة وأنت طالق لا يكون اقرارا القيام القرينة المتقدمة على انه ما أراد بالطلاق حقيقة اه أطلق في اللفظين فشمع اللفظين حكما وهو اللفظ الصادر من متولى الطرفين شرعا وشمع ما ليس بعرفى من الالفاظ وما لم يذكر معهما المفعولان أو أحدهما بعد دلالة المقام والمقدمات لان الحذف لدليل كاشف فى كل لسان وانما اختير لفظ الماضى لان واضح اللغة لم يضع للانشاء لفظا خاصا وانما عرف الانشاء بالشرع واختيار لفظ الماضى لدلالته على التحقيق والثبوت دون المستقبل وقوله أو أحدهما بيان لان عقاده بلفظين أحدهما ماضى والاخر مستقبل كقوله زوجنى ابتك فقال زوجهك وهو صريح فى ان المستقبل ايجاب وقد صرح به قاضيان فى فتاواه حيث قال ولفظة الامر فى النكاح ايجاب وكذا الطلاق والخلع والكفالة والهبة الى آخر ما ذكره وكذا فى الخلاصة وذهب صاحب

وينعقد بايجاب وقبول
وضع المضي أو أحدهما
(قوله تقديمه) أى
القبول (قوله ولا يكون
هذا الكلام) أى انت
بدون الغاء

(قوله فاندفع ما عترض به من لا خسر) دفعه في النهر بوجه آخر وهو ان ما في المختصر ليس نصافي انه ايجاب اذ كون احدهما للناضي يصدق بكون الثاني للعال (قوله لكن برده عليه) أي على ان الامر ايجاب (قوله كذا رجه الكمال) قال في النهر ثم قال والظاهر انه لا بد من اعتباره توكيلا والابقى طالب الفرق بين النكاح والبيع حيث لا يتم بقوله بعينه بكذا فية قول بعث بلا جواب اه ثم ذكر في النهر ما أورده المؤلف من كلام الخلاصة ثم قال لكن في بيع الفتح الفرق بين النكاح والبيع على ان الامر ايجاب ان النكاح لا يدخله المساومة لانه لا يكون الا بعد مقدمات ومراجعات فكان للتحقيق بخلاف البيع وما في الخلاصة مفرع على انه توكيل كما دل عليه التعليل وينبغي على انه ايجاب ان لا يحتاج الى القبول (قوله وفي التهمة لو قال هب ابتك الخ) قال الرملي وبه يعلم حكم ٨٨ ما لو قال زوجت موكل فقل الوكيل قبلت ولم يقل الموكل واعلمه فانه كثير الوقوع اه

أي اوضح (قوله وهذا يدل على ان من قال بعد ما جرى بينهما كلام الخ) تأمل في هذه الدلالة نعم ما يأتي عن الظهيري من قوله وهذه المسئلة تدل الخ الدلالة فيه ظاهرة تأمل (قوله لان للاب ان يوكل في نكاح ابنه) أي فلا يصح ان يكون مفرعا على انه توكيل لانه حينئذ يكون تمام العقد بالحبس غير متوقف على قبول الاب بعد قوله فلو كان الامر ايجابا الخ صحيح في نفسه ولكن تقر به على ما قبله غير صحيح والصواب ابدال قوله ايجابا بتوكيلا لان علم كونه مفرعا على

الهداية والمجمع الى ان الامر ليس بايجاب وانما هو توكيل وقوله زوجتك قائم مقام اللفظين بخلافه في البيع لما عرف ان الواحد في النكاح يتولى الطرفين بخلاف البيع وهو توكيل ضمنى فلا ينافيه اقتضاره على المجلس فقد علمت اختلاف المشايخ في ان الامر ايجاب أو توكيل فاني المختصر على أحد القولين فاندفع ما عترض به من لا خسر ومن ان صاحب الكبر خالف الكتب فلم يقبضه لمافي الهداية والمعرض عقل عن القول الآخر حفظ شيئا وغابت عنه أشياء مع ان الراجح كونه ايجابا لان الايجاب ليس الالفاظ المفيدة قصد تحقيق المعنى أولا وهو صادق على لفظة الامر فليكن ايجابا ويستغنى عما أورده انه توكيل من انه لو كان توكيلا لما اقتصر على المجلس كذا رجه الكمال لكن برده عليه ما لو قال الوكيل بالنكاح هب ابتك لفلان فقال الاب وهبت وانه لا يتعقد النكاح ما لم يقل الوكيل بعده قبلت كذا في الخلاصة معلل بان الوكيل لا يملك التوكيل ولم يذ كر خلافا في الظهيرية لو قال هب ابتك لابني فقال وهبت لم يصح ما لم يقل أبو الصغير قبلت وفي التهمة لو قال هب ابتك لفلان فقال الاب وهبت ما لم يقل الوكيل قبلت لا يصح واذا قال قبلت فان قال لفلان صح النكاح للموكل وان قال مطلقا قبلت يجب أن يصح أيضا للموكل وهذا يدل على ان من قال بعد ما جرى بينهما كلام بعث هذا العبد بألف درهم وقال الآخر اشتريت يصح وان لم يقل البائع بعث منك اه وما في الظهيري من مشكل لان للاب ان يوكل في نكاح ابنه فلو كان الامر ايجابا لم يتوقف على القبول الا أن يقال انه مفرع على القول بانه توكيل لا ايجاب وحينئذ تظهر ثمة الاختلاف بين القولين لكنه متوقف على النقل وصرح في فتح القدير بانه على ان الامر توكيل يكون تمام العقد بالحبس وعلى القول بان الامر ايجاب يكون تمام العقد قائما بهما اه فعلى هذا لا يشترط سماع الشاهدين للامر على القول الاول لانه لا يشترط الاشهاد على التوكيل ويشترط على القول الثاني كما لا يخفى وظاهر ما في المعراج ان زوجتي وان كان توكيلا لكن لما لم يعمل

كونه ايجابا قد علم من قوله أولا لكن برده عليه الخ أي على ان الامر ايجاب وعلى كل فقوله الا ان يقال الخ غير صحيح زوجت وكذا قوله وحينئذ تظهر ثمة الاختلاف لانه ظهر انه لا يصح تقريره على كل من القولين ادلو كان ايجابا أو توكيلا لما توقف على قوله ثانيا قبلت بل لو كان ايجابا كان قول الآخر وهبت قبولا فيتم العقد وكذا لو كان توكيلا كما علمت مما مر ويمكن تصحيح كلامه على وجه بعيد وهو ان يجعل قوله فلو كان الامر ايجابا تقر به على قوله لكن برده عليه الخ فلا يرد شي مما مر فتدبر هذا وقد اجاب في الرمز عن اشكال المؤلف بانه انما توقف الا بعقاد على القبول فيماد كرم الفروع لانه لم يظهر ارادة الايجاب فيها لان الوكيل أو الاب اذا اجتمع فقال هب ابتك لفلان أو لابي أو اعطاهما مثلا كان ظاهرا في الطلب وانه مستقبل لم يرد به الحال والتحقيق فلم يتم به عقد بخلاف زوجتي ابتك بكذا بعد الخطبة ونحوها فانه ظاهر في التحقيق والاثبات الذي هو معنى الايجاب فلا يرد عليه انه يصح توكيل الاب في ترويج ولده لاننا نقول لفظه هذا يخرج مخرج الايجاب والاثبات لكونه انشاء للزوج فلا بد أن يظهر منه معنى الاثبات كما يأتي عن الاسيحي وبشهادة ما في البرازية طلب منها الزنا فقالت وهبت نفسي منك وقيل لا يكون نكاحا بخلاف الهبة ابتداء على وجه النكاح

(قوله لا يشترط اعلامها الشهود) أى بما فى الكتاب ونقل فى شرح درر البحار الاتفاق ٨٩ عليه وسين المؤلف عبارة

الظهيرية فى شرح قول المصنف عند حرين (قوله) وبه اندفع ما ذكره فى (النكاح) وهو ما قدمنا ذكره عن النهر من قوله ثم قال والظاهر الخ (قوله) مع ان المصنف لم يصرح بالمستقبل (مرتبط بقوله) أولا ففى المختصر على أحد القولين وهو جواب آخر عن اعتراض الدرر حاصله منع ان المراد فى كلام المصنف ان الامر ايجاب قال فى النهر وهو أى كلام الدرر مردود بوجهين الاول ان ما فى الكتاب ليس نصا فى انه ايجاب اذ كون أحدهما للماضى يصدق بكون الثانى للحال الثانى سلمناه لكن لانسلم انه مخالف لكلامهم الخ وبه تعلم ما فى كلام المؤلف هنا اذ لا يصح الجواب مع شموله للمستقبل على انه كان المناسب تقديم هذا الجواب كما فعل فى النهر كما لا يخفى على من له معرفة بفن البحث (قوله) بخلاف الاول (أى المبدوء بالهمزة لكن قد يقال انه وان لم يحتمل الاستبعاد لكنه يحتمل الوعد تأمل (قوله)

زوجت بدونه نزل منزلة شطر العقد فعلى هذا يشترط سماع الشاهدين للفظه الامر بأضاعى القول بانها توكيل أيضا ثم رأيت فى الفتاوى الظهيرية ما يدل على انه لا يشترط سماع الشهود للفظ الامر قال فى النكاح بالكتابة سواء قال زوجى نفسك منى فبلغها الكتاب فقالت زوجت أو كتب تزوجتك وبلغها الكتاب فقالت زوجت نفسى منك لكن فى الوجه الاول لا يشترط اعلامها الشهود وفى الوجه الثانى يشترط اه وانما جعل الامر ايجابا فى النكاح على أحد القولين ولم يجعل فى البيع ايجابا اتفاقا لانه لا مساومة فى النكاح لانه لا يكون الا بعد مقدمات ومراجعات غالباً فكان للتحقيق بخلاف البيع لا يتقدمه ما ذكره فى كان الامر فيه للمساومة كما ذكره الكمال فى البيوع وبه اندفع ما ذكره فى النكاح كما لا يخفى هذا مع ان المصنف لم يصرح بالمستقبل وانما ذكر انه ينعقد بلفظين أحدهما ماض وسكت عن الآخر لشموله الحال والمستقبل ومنه الامر وقد علمته وأما المضارع فان كان مبدؤاً بالهمزة نحو أو تزوجك فتقول زوجته نفسى فانه ينعقد علىه فى المحط بانه وان كان حقيقة فى الاستقبال لانه محتمل الحال كما فى كلمة الشهادة وقد أراد به التحقيق والحال لا المساومة بدلالة الخطبة والمقدمات بخلاف البيع اه ولا حاجة اليه لان الاصح ان المضارع موضوع للحال وعليه تنفرع الاحكام كما فى قوله كل مملوك أملاكه فهو حر فانه يعتق ما فى أملاكه فى الحال لا ما عليه بعد الا بالنسبة لاذ كرنا وان كان مبدؤاً بالتاء نحو تزوجنى بنتك فقال فعلت ينعقد به ان لم يقصد به الاستبعاد لانه يتحقق فيه هذا الاحتمال بخلاف الاول لانه لا يستحضر نفسه عن الوعد واذا كان المقصود هو المعنى لا اللفظ لوصرح بالاستفهام اعتبر فهم الحال كما ذكره الاسيمايى لوقال هل أعطينتها فقال أعطيتك ان كان المجلس للوعد فوعد وان كان للعقد فنكاح وفى فتح القدير ولا نعتقد بقوله أنا متزوجك ينبغى أن يكون كالمضارع المبدؤ بالهمزة سواء وشمل كلام المصنف ما فى النوازل لوقال زوجتى نفسك فقالت بالسمع والطاعة وما اذا قال كوفى امرأتى فقالت كما فى فتح القدير وفى الظهيرية لوقال أبو الصغيرة لابي الصغير زوجت ابنتى ولم يرد عليه شيئاً فقال أبو الصغير قبلت يقع النكاح للاب هو الصحيح ويجب أن يحتاط فيه فيقول قبلت لابنى وهذه المسئلة تدل على ان من قال لا آخر بعد ما جرى بينهما مقدمات البيع بعث هذا العبد وقال الآخر اشترى بى يصح وان لم يقل بعث منك والخلع على هذا اه ولم يذكر المصنف شرائط الايجاب والقبول ففهمنا اتحاد المجلس اذا كان الشخصان حاضرين فلو اختلف المجلس لم ينعقد فلو اوجب أحدهما فقام الآخر أو اشتغل بعمل آخر بطل الايجاب لان شرط الارتباط اتحاد الزمان فجعل المجلس جامعاً ليسيراً وأما الفور فليس من شرطه فلو عقدوا وهما عريان ويسيران على الدابة لا يجوز وان كانا على سفينة سائرة جازوسياً فى تمامه فى البيع ان شاء الله تعالى ومنها أن لا يخالف القبول الايجاب فلو اوجب بكذا فقال قبلت النكاح ولا قبل المهر لا يصح وان كان المال فيه تبعاً كما فى الظهيرية بخلاف ما لو قالت زوجت نفسى منك بألف فقال قبلت بالالفين فانه يصح والمهر ألف الا ان قبلت الزيادة فى المجلس فهو ألفان على المفتى به كما فى التخييس وبخلاف ما لو قال تزوجتك بألف فقالت قبلت بخمسائة فانه صحيح ويجعل كأنها قبلت الألف وحطت عنه خمسمائة كما فى الذخيرة وفى الظهيرية لوقالت لرجل زوجت نفسى منك بألف فقال الرجل قبلت قبل أن تنطق المرأة بالتسمية لا ينعقد النكاح ما لم يقل الزوج قبلت بعد التسمية ومنها سماع كل منهما كلام صاحبه

﴿ ١٢ - بحر ثالث ﴾

كالمضارع المبدوء بالهمزة (قال فى النهر ولم يذكر المضارع المبدوء بالنون كمتزوجك أو تزوجك من ابنى وينبغى ان يكون كالمبدوء بالهمزة

(قوله ثم اعلم ان الشرط سماع الشهود وقراءة الكتاب الخ) قد مر تفصيله عن الظهيرية بما اذا لم يكتب اليها زوجي نفسك مني والا فلا يشترط وسعيد عبارة الظهيرية عند قول المتن عند حرين وبين ان ما هنا ليس على إطلاقه (قوله لانه لا ينعقد بالاقرار) لا ينافيه ما صرحوا به من ان النكاح يثبت بالتصادق لان المراد بقولهم لا ينعقد بالاقرار أي لا يكون من صيغ العقد والمراد من تولهم انه يثبت بالتصادق ان القاضي يثبت به ويحكم به كذا في حواشي مسكين معزيا للمعانوتي (قوله قال مشايخنا الاشبه من مذهب أصحابنا انه ينعقد النكاح) قال في النهر فيحتاج الى الفرق اه أي الفرق بين النكاح والطلاق فان مقتضى القاعدة الاثنية من ان ذكر بعض ما لا يتجزى كذا كره صحة الطلاق والنكاح وقاعدة اذا اجتمع ماوجب المحل والحرمة في ذات واحدة ترجح الحرمة يقتضي صحة الطلاق دون النكاح والجواب عما قاله في النهر ان من قال بوقوع الطلاق بذلك يقول بصحة النكاح ومن قال لا يقع يقول لا يصح ٩٠ النكاح بدليل ما ذكره في الذخيرة أيضا في كتاب الطلاق اذا قال لها نصفك طالق ذكر

لان عدم سماع أحدهما كلام صاحبه بمنزلة غيبته كما في الوقاية وقيد المصنف انعقاده باللفظ لانه لا ينعقد بالكتابة من المحاضرين فلو كتب تزوجتك فكتبت قبلت لم ينعقد وأما من الغائب فكالحطاب وكذا الرسول فيشترط سماع الشهود وقراءة الكتاب وكلام الرسول وفي المحيط الفرق بين الكتاب والمحطاب ان في المحطاب لو قال قبلت في مجلس آخر لم يجز وفي الكتاب يجوز لان الكلام كما وجد تلاشي فلم يتصل الايجاب بالقبول في مجلس آخر وأما الكتاب فقام في مجلس آخر وقراءته بمنزلة خطاب المحاضر فاتصل الايجاب بالقبول فصيح اه ثم اعلم ان الشرط سماع الشهود وقراءة الكتاب مع قبولها أو حكايتها ما في الكتاب لهم فلو قالت ان فلانا كتب الي انكاحي فاشهدوا لي قد تزوجت نفسي منه صح النكاح وتماه في الفصل السابع عشر في النكاح بالكتابة من الخلاصة وقيد بالايجاب والقبول لانه لا ينعقد بالاقرار فلو قال بحضرة الشهود هي امرأتى وأنا تزوجها وقالت هو زوجي وأنا امرأته لم ينعقد النكاح لان الاقرار اظهر لما هو ثابت وليس بانشاء ونقل قاضيان عن ابن الفضل انعقاده به مقتصر عليه والمختار الاول كما في الوقاعات والخلاصة وصح في الذخيرة ان الاقرار ان كان بحضور الشهود صح النكاح وجعل انشاء والا فلا ومن شروط الركن أن يضيف النكاح الى كلها أو ما يعبر به عن الكل كالرأس والرقبة بخلاف اليد والرجل كما عرف في الطلاق وقالوا الاصح انه لو أضاف الطلاق الى ظهرها وبطنها لا يقع وكذا العتق فلو أضاف النكاح الى ظهرها أو بطنها ذكر المحلواني قال مشايخنا الاشبه من مذهب أصحابنا انه ينعقد النكاح وذكر ركن الاسلام والسرخصي ما يدل على انه لا ينعقد النكاح كذا في الذخيرة ولو قال تزوجت نصفك فلا يصح عدم العجة كما في الحامية وقولهم ان ذكر بعض ما لا يتجزى كذا كره كطلاق نصفها يقتضي العجة وقد ذكر في المسوط في موضع جوازه الا أن يقال ان الفروج يحتسب فيها فلا يكفي ذكر البعض لاجتماع ماوجب المحل والحرمة في ذات واحدة فترجح الحرمة كذا في الحامية ومنها أن لا تكون المنكوحة مجهولة فلوزوجه بنته ولم يسماها وله بنتان لم يصح للجهالة

قال لا يقع يقول لا يصح شمس الأئمة السرخسي في شرحه انه لا يقع وذكر شمس الأئمة المحلواني انه يقع وان قال ظهرك طالق أو بطنك قال شمس الأئمة السرخسي في شرحه ان الاصح انه لا يقع واستدل بمسألة ذكرها في الاصل اذا قال ظهرك على كظهر أمي أو قال بطنك على كبطن أمي انه لا يصير مظاهرا وذكر شمس الأئمة المحلواني في شرحه الاشبه بمذهب أصحابنا انه يقع الطلاق قال وهو نظير ما قال مشايخنا فيما اذا أضيف عقد النكاح الى ظهر المرأة أو الى بطنها ان الاشبه بمذهب أصحابنا انه ينعقد النكاح اه (قوله فلا يصح عدم العجة

بخلاف

كما في الحامية) أقول ورأيت مثله في الظهيرية ونصه ولو

أضاف النكاح الى نصف المرأة فيه روايتان والصحيح انه لا يصح اه وهكذا رأيت في نسخة أخرى من الظهيرية فاعزى الى الظهيرية من صحيح الصحة غير صحيح (قوله وله بنتان) أي ليست احداهما ذات زوج قال في البرازية رجل له بنتان مزوجة وغير مزوجة وقال عند الشهود زوجت بنتي منك ولم اسم اسم البنت وقال المحطاب قبلت صم وانصرف الى الفارغة اه (قوله لم يصح للجهالة) قال الرملي اطلاقه دال على عدم العجة ولو جرت مقدمات الخطبة على واحدة منهما بعينها التمييز المنكوحة عند الشهود فإنه لا بد منه كما سيصرح به في شرح قوله عند حرين تأمل اه أقول ظاهره انها لو تميزت عند الشهود أيضا بغير ان مقدمات الخطبة عليها يصح العقد وهي واقعة الفتوى تأمل ولا ينافي هذا ما اذا وقعت الخطبة على احدهما ووقت العقد بعد باسم الاخرى خطأ فإنه يصح على التي سماها وذلك لان مقدمات الخطبة قرينة معينة اذا لم يعارضها صريح والتصریح بذلك الاخرى صريح فلا تعمل معه

القرينة بخلاف مسئلتان مقدمتان الخطبة لما عرفت واحدة منهما عند العاقدين والشهود ارتفعت الجهالة وهو الشرط ولم يعارض القرينة شيء صريح هذا ما ظهر فتأمل (قوله يجوز النكاح) قال الرمي أي لابنه المسمى في الإيجاب (قوله ولو عقدا عقد النكاح بلفظ لا يفهمان الخ) قال في الخاتمة وإن لم يعلم أن هذا اللفظ يعقده ٩١ النكاح فهذه جملة مسائل الطلاق

والعتاق والتدبير والنكاح والمخلع والابراه عن المحقوق والبيع والتملك فالطلاق والعتاق والتدبير واقع في المحكم ذكره في عتاق الأصل في باب التدبير وإذا عرف الجواب في الطلاق

وإنما يصح بلفظ النكاح والتزويج وما وضع لملك العين في الحال

والعتاق ينبغي أن يكون النكاح كذلك لأن العلم بمضمون اللفظ إنما يعتبر لأجل القصد فلا يشترط فيما يستوى فيه المجد والهزل بخلاف البيع ونحو ذلك وتماهه فيها ومثله في الظهيرية (قوله وقال العتاني لا يجوز) قال الرمي غالب الناس على الأول حتى أن كثيرا لم ينقل قول العتاني واقتصر على الأول (قوله) أما انعقاده بلفظ النكاح الخ حاصل اللفاظ المذكورة هنا أربعة أقسام قسم لا خلاف في الانعقاده في المذهب

بخلاف ما إذا كان له بنت واحدة إلا إذا سماها بغير اسمها ولم يشر إليها فإنه لا يصح كافي التجنيس فلو كان له بنتان كبرى واسمها عائشة وصغرى اسمها فاطمة فأراد تزويج الكبرى فلفظ فاطمة فاسمها فاطمة انعقد على الصغرى فلو قال فاطمة الكبرى لم ينعقد لعدم وجودها وفي الذخيرة إذا كان للزوج ابنة واحدة وللقابل ابن واحد فقال زوجت ابنتي من ابنك يجوز النكاح وإذا كان للزوج ابنة واحدة وللقابل ابنتان ان سمي القابل الابن باسمه صح النكاح للابن المسمى وكذلك إذا لم يسمه واقتصر على قوله قبالت يجوز النكاح ويجعل قوله قبالت جوابا فيقتيد بالابن لا يوجب ولو ذكر القابل الابن إلا أنه لم يسمه باسمه بان قال قبالت لا يصح لأنه لا يمكن أن يجعل جوابا لأنه زاد عليه ولو كان للمرأة اسمان تزوج بما عرفت به وفي الظهيرية والأصح عندي أن يجمع بين الاسمين وسيأتي حكم ما إذا كانت حاضرة منتقبة وفي الخاتمة لو وكلت امرأة رجلا بأن يزوجهما فزوجهما وغلط في اسم أبيهما لا ينعقد النكاح إذا كانت غائبة اهـ ولم يشترط المصنف أنهم قال في التجنيس ولو عقدا انعقد النكاح بلفظ لا يفهمان كونه نكاحا هل ينعقد اختلاف المشايخ فيه قال بعضهم ينعقد لأن النكاح لا يشترط فيه القصد اهـ يعني بدليل صحته مع الهزل وظاهره ترجحه ولم يشترط أيضا تمييز الرجل من المرأة وقت العقد للاختلاف لما في النوازل في صغيرين قال أبو أحمد هما زوجت بنتي هذه من ابنك هذا وقبل ثم ظهر الجارية غلاما والغلام جارية جاز ذلك وقال العتاني لا يجوز وفي القنينة زوجت وتزوجت يصلح من الجانبين (قوله وإنما يصح بلفظ النكاح والتزويج وما وضع لملك العين في الحال) بيان لاختصار اللفظين فيما ذكرهما انعقاده بلفظ النكاح والتزويج فلا خلاف فيه وأما انعقاده بما وضع لتمليك الأعيان فذهبنا لأن التملك سبب الملك المتعة في محلها بواسطة ملك الرقبة وهو الثابت بالنكاح فأطلق اسم السبب كالهبة وأريد المسبب وهو ملك المتعة وإن كان ملك المتعة قصديا في النكاح ضمينا في التملك وإنما لم يصح التملك بلفظ النكاح لما تقرر في الأصول أن استعارة السبب للسبب جائزة مطلقا وعكسه لا يجوز إلا بشرط الاختصاص من الجانبين ولذا صح التجوز بلفظ العتق عن الطلاق دون عكسه والخصوص في قوله تعالى خالص لك إنما هو في عدم المهر لا في الانعقاد بلفظ الهبة كما عرف في الخلافات فينعقد النكاح بلفظ الهبة والعطية والصدقة والملك والتمليك والمجمل والبيع والشراء على الأصح وأما بلفظ السلم فإن جعلت المرأة رأس مال السلم فإنه ينعقد أجماعا وإن جعلت مسلما فيها ففيه اختلاف قيل لا ينعقد لأن السلم في الحيوان لا يصح وقيل ينعقد لأنه يثبت به ملك الرقبة والسلم في الحيوان ينعقد حتى لو اتصل به القبض فإنه يفسد ملك الرقبة ملكا فاسدا وليس كل ما يفسد الحقيقي يفسد مجازيه ورجه في فتح القدير وهو مقتضى ما في المتون وفي الصرف روايتان وقولان قيل لا ينعقده لأنه لا ينعقد بوضع لا يثبت ملك ما لا يتعين من النقد والمعقود عليه هنا متعين وقيل ينعقده لأنه يثبت به ملك العين في الجملة وينبغي ترجحه لدخوله تحت الكلمة التي في المختصر وكذلك في انعقاده بلفظ القرض قولان أصحهما عدم الانعقاد كما في الكشف والولول الجمية

بل الخلاف في خارج المذهب وقسم فيه خلاف في المذهب والصحيح الانعقاد وقسم فيه خلاف والصحيح عدمه وقسم لا خلاف في عدم الانعقاده فالأول ما سوى لفظي النكاح والتزويج من لفظ الهبة والصدقة والتمليك والمجمل والثاني البيع والشراء والثالث الإجارة والرابع الإباحة والاحلال والإعارة والرهن والتمتع كذا في الفتح وسيرد عليك الجميع مع زيادة على ما ذكر (قوله على الأصح) قيد للبيع والشراء كما علمت من كلام الفتح

(قوله وكذا في انعقاده
بلفظ الرهن قولان) هذا
مناف لما قدمناه من
الفتح حيث جعله مما
لا خلاف في عدم الانعقاد
به (قوله والخلع) قال في
النهر أقول وينبغي أن
يقيد بما إذا لم يجعل بدل
الخلع فإن جعلت كما إذا قال
اجنبي اخلع زوجتك
ينتهي هذه فقبل صح أخذنا
من قولهم لا ينعقد بلفظ
الاجارة في الأصح أن
جعلت المرأة مستأجرة أما
إذا جعلت بدل اجارة كما
إذا قال استأجرت دارك
هذه ينتهي هذه ينبغي
أن لا يختلف في جوازه
لانه اضافها اليها بلفظ تملك
به الرقاب (قوله انعقد
النكاح لانه صار مجازا
عن التملك) قال في النهر
وارتضاء غير واحد قال
في الفتح وينبغي أن لا
يختلف في صحته حيث
وخالفهم في البحر فقال
المعتمد الاطلاق

وفي الفتاوى الصبر في الأصح الانعقاد اه وينبغي اعتماده لما انه يفيد ملك العين للحال وكذا
في انعقاده بلفظ الصلح قولان وخرم في غاية البيان بعدمه لانه موضوع للعطيطة واسقاط الحق وكذا
في انعقاده بلفظ الرهن قولان أصحهما عدم الانعقاد كما في الولو الجنية وهو ظاهر لانه لا يفيد الملك
أصلا قيد بما وضع للتملك احترازاً عما لا يفيد فلا ينعقد بلفظ الفداء كما لو قالت فديت نفسي
منك فقبل كما في الخانية والابراء والفسخ والاقالة والخلع والكتابة والتمتع والاباحة والاحلال
والرضى والاجازة بالزاي والوديعة لانها لا تنفذ الملك أصلا وقيد بملك العين احترازاً عما يفيد
ملك المنفعة فقط كالعارية فلا ينعقد بها على الصحيح وأما بلفظ الاجارة فإن جعلت المرأة أجرة
فينعقد اتفاقاً لانه يفيد ملك العين للحال في الجملة بأن شرط الحصول أو جعلت وأما إذا لم تجعل أجرة
كقوله أجرتك ابنتي ~~بكذا~~ فالصحيح انه لا ينعقد لانها لا تفيد ملك العين ولا يبينهما مصادرة لان
التأيد من شرائطه والتأقيت من شرائطها واحترازاً عما يفيد تملك بعض العين كلفظ الشركة
فانه لا ينعقد به كما في الظهيرية وقيد بقوله في الحال احترازاً عن لفظ الوصية فانه لا ينعقد النكاح
به لانها تملك مضاف الى ما بعد الموت كذا أطلق الشارحون وقيد في الولو الجنية والظهيرية بما إذا
أطلق أو أضاف الى ما بعد الموت أما إذا قال أوصيت ببضع ابنتي للحال بالف درهم فقبل الآخر انعقد
النكاح لانه صار مجازاً عن التملك والمعتمد الاطلاق لان الوصية مجاز عن التملك فلما انعقد بها
ليكن مجازاً عن النكاح والمجاز لا يجازله كافي العناية من البيع وفي المبسوط في كل موضع لم ينعقد
بهذه الالفاظ فانه يشترط الشبهة فيسقط الحدو وطئ ويجب الاقل من المسمى ومن مهر المثل عند
الدخول اه ثم اعلم انه انما وقع الاختلاف في العارية والاجارة وان كانا لا يفيدان ملك العين
قطعا لان ذلك الاصل مختلف فيه فقد روي الحسن عن الامام ان كل شيء يملك به شيء ينعقد به
النكاح وهذه تدل على الانعقاد بهما وروي ابن رستم عن الامام كل لفظ يملك به الرقاب ينعقد به
النكاح وهذه تدل على عدمه فهما كما في الذخيرة وانما اعتمد المشايخ رواية ابن رستم لانها محكمة
ورواية الحسن محتملة فحمل المحتمل على المحكم ولم يقيد المصنف للفظ المفيد ملك العين بالنية ولا
بالقرينة وفيه اختلاف ففي التبيين لا تشترط النية مع ذكر المهر وفي المبسوط لا تشترط مطاوعا وفي
فتح القدير المختار انه لا بد من فهم الشاهدين مقصودهما وفي البدائع ولو أضاف الهبة الى الامه بان
قال لرجل وهبت أمتي هذه منك فان كان الحال يدل على النكاح من احضار الشهود وتسمية المهر
مؤجلا ومجلا ونحو ذلك ينصرف الى النكاح وان لم يكن الحال دليلا على النكاح فان نوى
النكاح وصدقه الموهوب له فكذلك وينصرف الى النكاح بقرينة النية وان لم ينو ينصرف الى
ملك الرقبة اه فلم يشترط مع النية فهم الشهود ولا بد منه كما قدمناه بخلاف ما اذا أضيفت الهبة الى
الحره فانه ينعقد من غير هذه القرينة لان عدم قبول المحل للمعنى الحقيقي وهو الملك للحره يوجب الحمل
على المجازي فهو القرينة فيكتفي بها الشهود حتى لو قامت قرينه على عدمه لا ينعقد به كما في الخانية
وغرها لو طلب من امرأة الزنا فقالت وهبت نفسي منك فقال الرجل قبلت لا يكون نكاحا وهو بمنزلة
قول أبي البخت وهبتا منك لتخدمك فقال قبلت لا يكون نكاحا اه قال في الفتاوى الا اذا أراد
به النكاح والحاصل ان النكاح ينعقد بالهبة اذا كان على وجه النكاح وفي الظهيرية لو قالت
المرأة وهبت نفسي لك فقال الرجل أخذت قالوا لا يكون نكاحا صححا وانما استعبرت الهبة للنكاح
وان كانت لا تفيد الملك الا بالقبض لانها سبب موضوع للملك وانما تأخر القبض لضعف السبب

انح وأقول مقسني ككونها مجاز عن التملك اذا قال الان أي الخاص الذي هو النكاح لا المطلق فلا يرد ان المجاز لا مجاز له اه
أي المراد بكونها مجاز عن التملك هو التملك الخاص الذي هو النكاح لا مطلق التملك حتى يرد ما ذكر على انه لا مانع من
ان يكون مجازا بمرتبين كما في رأيت مشفر زيد وفي حاشية الرمي قال المقدسي في شرح السكر المنظوم وأما مجاز المجاز فيثبت
عند من له اطلاع على كتب اللغة كالاساس وغيره وتماه فيه وكتب ٩٣ على هامش نسخة البحر

لهذا مردود لان الوصية
تلك كما ان البيع والهبة
كذلك وقد صرح النكاح
بلفظهما اتفاقا
الموجب لان جعل الهبة
مجازا عن التملك ثم
التمليك عن النكاح
بل تقول التملك الذي
هو وصية يجعل ابتداء
عبارة عن النكاح
وكونها تملك غني عن
اليان غاية انه تملك
مخصوص بالاداء الى ما
بعد الموت فتجرد عن
قيد الاضافة بالتقيد
بالحال والظاهر ما ذكره
في الظهيرية وقوله المجاز
لا مجاز له مردود يعرف
ذلك من طالع اساس
الملاغة اه وفي شرح
تنوير الابصار صرح
الجلال السيوطي في
الاتقان بان المجاز يكون
له مجاز ومثل له بمثلثة
فارجع اليه اه قلت
لكن قول المصنف وما

لتمريه عن العوض وينعدم ذلك الضعف اذا استعمت في النكاح لان العوض يجب بنفسه كذا
في النهاية ويرد على المصنف الفاظ ينعقد بها النكاح غير الثلاثة منها الكون لما في الذخيرة
وغيرها لو قال لامرأة كوني امرأتى بكذا قبلت انعقد بخلاف ما لو قالت المرأة أكون زوجة لك فقال
نعم لا يصح كما في الظهيرية ومنها ما في الحانية لو قالت المرأة عرسك نفسي فقال قبلت انعقد وذكره
في الظهيرية بلفظ أعرسك ومنها لفظ الرجعة فقد صرح في الواقات والحاشية وكثيرا به ينعقد
النكاح اذا قال للاجنية راجعتك فقبلت كما لو قال للمبانة راجعتك لكن شرط في الحانية أن يذكر
المال وان لم يذكر ما لا قالوا لا يكون نكاحا وشرط في التجنيس ذكر المال ونية الزوج ولفظ بعضهم
بين الاجنية والمبانة فينصفه في المبانة دون الاجنية واستحسنه في فتح القدير وفي الحانية وكذا
لو قالت المبانة لزوجها رددت نفسي عليك فهو بمنزلة الرجعة ينعقد به النكاح كما في الذخيرة ومنها
ارفعها واذهب بها حيث شئت لما في الحانية لو قال زوج ابنتك مني على كذا فقال أبوها بمحض من
الشهود ارفعها واذهب بها حيث شئت قال ابن الفضل يكون نكاحا وحزم في الولو الحمية بعدمه
لاحتماله الوعد ومنها ما في الحانية لو قال أبو الصغير ائني قد زوجت ابنة أجدريد به أبا
الصغيرة من ابني فلان بمهر كذا وقال لا بها أليس هكذا فقال أبوها هكذا ولم يزيد على ذلك قالوا
الاولى أن يجدد النكاح وان لم يجدد اجاز اه ومنها ما في الحانية أيضا لو قال رجل جئتكم خاطبا
ابنتك فقال الاب ملككم كان نكاحا وفي الولو الحمية لو قال لها خطبتك الى نفسي على ألف درهم
فقلت قد زوجتكم نفسي فهو نكاح جائز لانه يراد به الايجاب وأما ما روى عن محمد لو قال أخطبتك
على ألف فقلت قد فعلت لم ينعقد حتى يقول الزوج قبلت فقد قال في المحيط والظهيرية انه محمول
على ما اذا لم يرد به الحال وفي الظهيرية رجل أرسل رجلا أن يخاطب امرأة بعينها فزوجها الرسول اياه
جاز لان الخطبة جعلت نكاحا اذا صدرت من الاسم فيكون الامر بها امرأ بالنكاح ويشكل عليه
ما في الفتاوى الصيرفية معزيا الى السرخسي ان من قال ان خطبت فلانة أو قال كل امرأة خطبتها
فهى طالق أن يمينه لا ينعقد لان الخطبة عند العقد وهى تسبق العقد فلا يكون هذا اللفظ مضيفا
الطلاق الى الملك ووقع في بعض النسخ ان خطبت فلانة وتزوجتها فهى طالق ثلاثا فأجاب على نحو
ما ذكرنا فقال اذا خطبتها ثم تزوجها لا تطلق وهذا غلط لان مع حرف الواو تصير الخطبة مع الزوج
شرطا واحدا كما في قوله ان أكلت وشربت واشرباء ذلك فلا تنحل اليمين بالخطبة وحدها فاذا
تزوجها بعد ذلك تنحل اليمين وهى في نكاحه فتطلق اه وذكر الولو النجى ان تزوجت فلانة أو
خطبتها فهى طالق فخطبها وتزوجها لم تطلق لانه حين خطبها حث لوجود الشرط فحين تزوجها

وضع لتمليك العين في الحال يخرج الوصية فانها موضوعة لتمليك العين بعد الموت لا مطلق التملك والفرق بينهما وبين الهبة
ظاهر فاذا أريد من الوصية التملك في الحال كان مجازا ثم اذا استعمت للنكاح كان مجازا مبنيا على مجاز فلم يشمله قوله وضع
لتمليك العين في الحال لأن ارادة التملك في الحال بطريق المجاز لا بطريق الوضع الا أن يقال انه مقبى على ان المجاز موضوع أيضا
ويراد بالوضع ما يشمل الوضع الحقيقي والمجازي كما أجاب به بعضهم أو يقال المراد بالوضع الاستعمال وهو شامل للمجاز أيضا
(قوله ويشكل عليه ما في الفتاوى الصيرفية) قال في الرمز أقول يدفع بانها انما تحتمل على النكاح للقرينة الواضحة على ذلك
بان يكون في مجلس سبته إشارة الى الخطبة

(قوله والجواب ان العبرة في العقود للمعاني الخ) يعني ان المصنف أراد لفظ النكاح والتزويج وما يؤدي معناه ما قال في النهر وفيه ما لا يخفى (قول المصنف أو محدودين) أي في قذف وقيدته في النهر بقوله وقد تأبا قال وهذا القيد لا بد منه والالزم التكرار وفيه نظر أما أولاً فلان قوله لا بد ٩٤ من هذا القيد ممنوع لان المقصود من اطلاق المصنف الاشارة الى خلاف

الشافعي في الفاسق المظهر والمحدود قبل التوبة وأما المستور والمحدود بعد التوبة فلا خلاف له فيها كما في شرح المجمع والمحقيق فظهر ان قوله لا بد من القيد فورية بلا مزية بل لا بد من اعتبار عدمه ومن ثم قال في البرهان أو محدودين في قذف غير ثابتين وأما

عند حرين أو حررتين عاقلين بالغين مسلمين ولو فاسقين أو محدودين أو أعجميين أو ابني العاقدين

ثاناً فلان قوله والالزم التكرار ممنوع أيضاً لان المحدود في القذف أخص مطلقاً من الفاسقين ولم يقل أحد ان ذكر الخاص بعد العام تكرار كيف وهو واقع في كلام الله تعالى الذي هو في غاية الانحياز على انه قد صرح في الحواشي السعدية من كتاب الاكراه بانه اذا قوبل الخاص بالعام يراد بالعام ما عدا الخاص هذا ولا يخفى ان في عبارة

تزوجها واليمين غير باقية اه ومنها ما في الخلاصة لو قال صرت لي أو صرت لك فانه نكاح عند القبول وقد قيل بخلافه اه ومنها ما في التارخانية لو قال لها يا عروسي فقالت لبيك انعقد لكن في الصيرفة انه خلاف ظاهر الرواية ومنها بالسمع والطاعة لو قال زوجي نفسك مني فقالت بالسمع والطاعة فهو نكاح كما في الخلاصة ومنها ما في الذخيرة لو قال ثبت حق في منافع بضعك بالف فقالت نعم صح النكاح اه والجواب ان العبرة في العقود للمعاني حتى في النكاح كما صرح حوايه وهذه الالفاظ تؤدي معنى النكاح وهذا مما ظهر لي من فضله تعالى (قوله عند حرين أو حررتين عاقلين بالغين مسلمين ولو فاسقين أو محدودين أو أعجميين أو ابني العاقدين) متعلق بين عقديين للشرط الخاص به وهو الاثم اذ لم يصح بغير شهود لمحدث الترمذي البغايا اللاتي يسكنن أنفسهن من غير بينة ولما رواه محمد بن الحسن مرفوعاً لا نكاح الا بشهود فكان شرطاً ولذا قال في مآل الفتاوى لو تزوج بغير شهود ثم أخبر الشهود على وجه الخبر لا يجوز الا أن يجدد عقداً بحضرتهم اه وفي الخاتمة والخلاصة لو تزوج بشهادة الله ورسوله لا ينعقد ويكفر لا بعتقاده ان النبي يعلم الغيب وصرح في المبسوط بأن النبي صلى الله عليه وسلم كان مخصوصاً بالنكاح بغير شهود ولا يشترط الاعلان مع الشهود لما في التبيين ان النكاح بحضور الساهدين يخرج عن أن يكون سرّاً ويحصل بحضورهما الاعلان اه ويستثنى منه مسألة اليمين لما في عدة الفتاوى اذا حلف ليتزوج من سراقته وجب ثلاثة شهود يحنث بها الساهدين لا يحنث اه وأراد المصنف ان الشهادة تشترط في الموقوف عند العقد لا عند الاجازة كما في المحيط وان الحضور كاف لتعيره بكلمة عند فلا يشترط السماع وفيه خلاف في الخاتمة وطامة المشايخ شرطوا السماع والغايل بعدمه القاضي الامام علي السعدي اه وثمرة الاختلاف تظهر في النائم والاصم فعلى قول العامة لا ينعقد النكاح بحضورهما وعلى قول السعدي ينعقد وصح قاضي خان في شرحه انه لا ينعقد بحضرة الاصم وحزم بانه لا ينعقد بحضرة النائم وحزم في فتاواه بانه لا ينعقد بحضرة النائم اذا لم يسمع كلامهما فثبت بهذا ان الاصم ما عليه العامة كما صرح به في التجنيس اذ المقصود من الحضور السماع فقول الزبلي ينعقد بحضرة النائمين على الاصم ولا ينعقد بحضرة الاصم على المختار ضعيف بل لا فرق بينهما في عدم الانعقاد على الاصح لعدم السماع ولقد انصف المحقق الكمال حيث قال ولقد ابعده عن الفقه وعن الحكمة الشرعية من حوزة بحضرة النائمين اه واختلف في اشتراط سماع الشاهدين معاً فنقل في الذخيرة روايتين عن أبي يوسف وحزم في الخاتمة بانه شرط فكان هو المذهب فلو سمع كلاهما متفرقين لم يجوز ولو اتحد الجالس فلو كان أحدهما أصم فسمع صاحب السمع ولم يسمع الاصم حتى صاح صاحبه في اذنه أو غيره لا يجوز النكاح حتى يكون السماع معاً كذا في الذخيرة واختلف أيضاً في فهم الشاهدين كلامهما فجزم في التبيين بانه لو عقد بحضرة هندیين لم يفهما كلامهما لم يجوز وصححه في الجوهره وقال في الظهيرية والظاهر انه يشترط فهم انه نكاح واختاره في الخاتمة فكان هو المذهب

المصنف عطف الخاص على العام باو وهو ما تفردت به الواو حتى كما في المغني جوى قال شيخنا ويجب بما ذكره هو في العنين عند قول المصنف لو عنيانا أو خصيامن ان الفقهاء يتسامحون في ذلك أي في العطف باو مطلقاً كذا في حواشي مسكن قات وقد قدمنا في فصل الصلاة على الجنائز ان بعضهم ذكر انه يكون بتم ويكون باو أيضاً كما في قوله عليه السلام من كانت هجرته الى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها

(قوله لكن في الخلاصة اذا تزوج امرأة الخ) جعله في النهر مغرطاً على اشتراط المحضور فقط اما على اشتراط السماع مع الفهم
 فنحن أن لا نعتقد (قوله قال قاضيان والخصاف كان كبيراً في العلم) هذا ليس من كلام قاضيان وإنما نقله عن شمس
 الأئمة ونص كلامه في الفتاوى وقال شمس الأئمة المحلوف في رجة الله هذا قول الخصاف أما على قول مشايخنا ومشايخ بلخ رجهم الله
 تعالى لا يجوز ما لم يذكر اسمها ونسبها ثم قال شمس الأئمة رجه الله وان خصاف رجه الله ٩٥ كان كبيراً في العلم يجوز

الاقتداء به الخ وفي
 التتارخانية عن المضمرات
 ان الاول هو الصحيح وعليه
 الفتوى أي لا يجوز ما لم
 يذكر اسمها واسم أبيها
 واسم جدها ثم ذكر ما في
 المنتقى وقال في تامل
 عند الفتوى ثم قال وفي
 البقالى اذا لم ينسبها الزوج
 ولم يعرفها الشهود وسعه
 فيما بينه وبين الله تعالى
 اه وذكر في الخاتمة
 بعد أسطر قال الشيخ
 الامام محمد بن الفضل
 رجه الله اذا ذكر وفي
 النكاح اسم رجل
 غائب وكسبه أبيه ولم
 يذكر واسم أبيه ان
 كان الزوج حاضراً أشار
 اليه جاز وان كان غائباً
 لا يجوز ما لم يذكر اسم
 واسم أبيه واسم جده
 قال والاحتياط ان ينسب
 الى المحلة أيضاً قيل له
 فان كان الغائب معروفاً
 عند الشهود قال وان
 كان معروفاً لا بد من
 اضافة العقد اليه وقد
 ذكرنا عن غيره الغائبة

فالحاصل انه يشترط سماعهما مع الفهم على الاصح لكن في الخلاصة اذا تزوج امرأة بالعبودية
 والزواج والمرأة يحسنان العربية والشهود لا يعرفون العربية باختلاف المشايخ فيه والاصح انه
 ينعقد اه فقد اختلف التحصيل في اشتراط الفهم وفي الخلاصة وغيره ينعقد بحضرة السكرى
 اذا فهموا النكاح وان لم يذكر واحد الصحو وينبغي أن لا يشترط فهمهم على القول بعدم اشتراطه
 الا أن يقال انه عند عدم الفهم ملحق بالجنون في حق هذا الحكم لعدم التمييز ولا بد من تمييز المنكوحه
 عند الشاهدين لتتقن الجهالة فان كانت حاضرة متتقنة كفي الاشارة اليها والاحتياط كشف
 وجهها فان لم ير واشخصها وسمعوا كلامها من البيت ان كانت المرأة في البيت وحدها جاز النكاح
 لزوال الجهالة وان كان معها امرأة أخرى لا يجوز لعدم زوالها وكذا اذا وكلت بالتزويج فهو على
 هذا التفصيل وان كانت غائبة ولم يسمعوا كلامها بان عقد لها وكيلها فان كان الشهود يعرفونها
 كفي ذكر اسمها اذا علموا انه ارادها وان لم يعرفونها لا بد من ذكر اسمها واسم أبيها وجدها وجوز
 الخصاف النكاح مطلقاً حتى لو وكلته فقال بحضرتها ما زوجت نفسي من موكلتي أو من امرأة جعلت
 أمرها بيدي وانه يصح عنده قال قاضيان والخصاف كان كبيراً في العلم يجوز الاقتداء به وذكر
 الحاكم الشهيد في المنتقى كما قال الخصاف اه وفي الخلاصة اذا زوجها أو هوها فقال زوجت أختي ولم
 يسمها جاز ان كانت له أخت واحدة وان كان له أختان فسمها جاز وأما المصنف ان انعقاد
 النكاح بكتاب أحدهما يشترط فيه سماع الشاهدين قراءة الكتاب مع قبول الآخر كما قد مناه لكن
 في الظهيرية وفي النكاح سواء كتب زوجي نفسك مني فبلغها الكتاب فقالت زوجت أو كتب
 تزوجتك وبلغها الكتاب فقالت زوجت نفسي جاز لكن في الوجه الاول لا يشترط اعلامها الشهود
 وفي الوجه الثاني يشترط اه فقولهم يشترط حضورهما وقت قراءة الكتاب ليس على اطلاقه
 وهو مبني على ان صيغة الامر توكيل فقوله زوجت نفسي منه قائم مقام الايجاب والقبول واكتفي
 بسماعه ولا يشترط الاشهاد على التوكيل واما على قول من جعل الامر ايجاباً فلا بد من سماع قراءة
 الكتاب كما لا يخفى وشرط في الشهود أربعة الحرية والعقل والبلوغ والاسلام فلا ينعقد بحضرة
 العبيد والمجانين والصبيان والكفار في نكاح المسلمين لانه لا ولاية لهؤلاء ولا فرق في العبد بين
 القن والمدير والمكاتب فلو اعتق العبيد أو بلغ الصبيان بعد التحمل ثم شهدوا ان كان معهم
 غيرهم وقت العقد من ينعقد بحضورهم جازت شهادتهم لا أنهم أهل للتحمل وقد انعقد العقد
 بغيرهم والا فلا كما في الخلاصة وغيرها ولم يشترط المصنف انطق الشاهدين لانه ينعقد بحضرة
 الأخرى اذا كان يسمع كما في الخلاصة والاصل في هذا الباب ان كل من صلح أن يكون ولياً في
 النكاح بولاية نفسه صلح أن يكون شاهداً فيه فخرج المكاتب فانه وان ملك تزويج أمته لكنه
 بولاية مستفاد من جهة المولى لا بولاية نفسه ثم النكاح له حكمان حكم الاظهار وحكم الانعقاد فحكم

اذا ذكر الزوج اسمها لا غير وهي معروفة عند الشهود وعلم الشهود انه اراد تلك المرأة يجوز النكاح اه (قوله وهو مبني على ان
 صيغة الامر توكيل الخ) حاصله انا ان بيننا على ان الامر توكيل كما هو مقتضى كلام الظهيرية يكون قولهم يشترط حضورهما
 ليس على اطلاقه وان قلنا انه ايجاب فهو على اطلاقه والظاهر ان قوله وهو مبني يعود الى ما في الظهيرية وفي درر البحار ذكر
 الاتفاق على عدم الاشتراط

(قوله فلذا انعقد بحضور الفاسقين أو الأعميين) مخالف لما في الثانية من باب من لا تجوز شهادته حيث قال ولا تقبل شهادة الأعمى عندنا لأنه لا يقدر على التمييز بين المدعى والمدعى عليه والاشارة اليهما فلا يكون كلامه شهادة ولا انعقد النكاح بحضرته اهـ لكن قال شيخنا والترجيح بتقديم المتن كذا في حاشية مسكين (قوله وظاهره ان من لا تقبل شهادته الخ) قال في النهرية نظر اهـ قال الشيخ اسمعيل ولعل وجهه ان ما في البدائع ليس معولا فيه على مجرد اخبار من لا تقبل شهادته بل عليه مع انضمام ظهور النكاح واشتباره فليتأمل (قوله وان الشهادة لضرة أمه الخ) قال الرملي فاذا كانت تدعى والاب بمحمد لا تقبل لانها رجعة الى منفعة الام فردت للثمة تأمل

الانعقاد على ما ذكرنا وما حكم الاظهار وانما يكون عند التجاحد فلا يقبل في الاظهار والشهادة من تقبل شهادته في سائر الاحكام كذا في شرح الطحاوي فلذا انعقد بحضور الفاسقين والأعميين والمحدودين في قذف وان لم يتوبوا وبني العاقدين وان لم يقبل أدأوهم عند القاضي كانعقاده بحضرة العدوين وفي البدائع ان الاشهاد في النكاح لدفع تهمة الزنا لا لصيانة العقد عند الجحود والانكار والتهمة تندفع بالحضور من غير قبول على ان معنى الصيانة تحصل بسبب حضورهما وان كان لا تقبل شهادتهما لان النكاح يظهر ويشتر بحضورهما فاذا ظهر واشتر تقبل الشهادة فيه بالتسامع فحصل الصيانة اهـ وظاهره ان من لا تقبل شهادته اذا انعقد بحضوره ثم أخبر به من تقبل شهادته جازله الشهادة به بالتسامع فلم يحفظ هذا وفي فتاوى النسفي للقاضي أن يبعث الى شفعوى ليبطل العقد اذا كان بشهادة الفاسق وللحنفي أن يفعل ذلك وكذا لو كان بغير ولي فطلقها ثلاثا فبعث الى شافعي بزوجها منه بغير محال ثم يقضى بالصحة وبطلان النكاح الاول يجوز اذ لم يأخذ القاضي الكاتب والمكتوب اليه شيئا ولا يظهر بهذا حرمة الوطء السابق ولا شبهة ولا خيب في الولد كذا في الخلاصة ثم قال الامام ظهير الدين المرغيناني لا يجوز الرجوع الى شافعي المذهب الا في اليمين المضافة اما لو فعلوا فقضى بنقض اهـ وصورة التزويج بحضرة ابنيهما ان تقع الفرقة بين الزوجين ثم يعقد بحضور ابنيهما ولو تجاحدا لا تقبل شهادة ابنيهما مطلقا لانه لا تخلو عن شهادتهما لاصلهما فلو كانا ابنة واحدة تقبل شهادتهما عليه لاله ولو كانا ابنيهما واحدا تقبلت عليهما لاهما ولو كان أحدهما ابنا والآخر ابنة لم تقبل أصلا ومن زوج بنته بشهادة ابنيهما ثم تجاحدا الزوجان فان كان الاب مع أحدهما كان تقبل شهادتهما لانها شهادة عليه وان كان الاب مع المدعى منهما أيهما كان لم تقبل شهادتهما عند أبي يوسف وقال محمد تقبل فأبو يوسف نظر الى الدعوى والانكار ومحمد نظر الى المنفعة وعدمها وهما لا منفعة للاب قال في البدائع والصحيح نظر محمد لان المانع من القبول التهمة وانها تنشأ عن النفع وكذلك على هذا الاختلاف فيما اذا قال رجل لعبد اذا كلمك زيد فانت حر ثم قال العبد كلمني زيد وأنكر المولى فشهد للعبد بان زيدا انهما قد كلمه والمولى ينكر تقبل عند محمد ادعى زيد الكلام أولا لعدم منفعة وعند أبي يوسف ان كان زيد يدعي الكلام لا تقبل وان كان لا يدعي تقبل وكذا على هذا الاختلاف فيمن توكل عن غيره في عقد ثم شهدا بالوكيل على العقد فان كان حقوق العقد لا ترجع الى العاقد تقبل عند محمد مطلقا لعدم المنفعة وعند أبي يوسف ان كان يدعي لا تقبل وان كان ينكر تقبل اهـ ولو زوج بنته وأنكرت الرضا فشهد أخوها وهما ابنا لم تقبل في قولهم لأن الرضا شرط الجواز فكان فيه تنفيذ قول الاب مقصودا فتكون شهادة له كذا في المحيط وجعل في الظهيرية قول الامام في المسئلة الاولى كافي يوسف ولو كانت البنت صغيرة لا تقبل اتفاقا اذا كان الاب جاحدا والا نحو مدعيها فقبولة كافي فتح القدير وفي الظهيرية ولو زوج المولى ان أمتهما ثم شهدا بطلاقها فان ادعت الأمة لا تقبل اجاعا وان أنكرت فعند أبي يوسف تقبل وعند محمد لا تقبل اهـ وفي الوالو الحجة شهد عليه بنوه انه طلق أمهم ثلاثا وهو بمحمد فان كانت الام تدعي فهي باطلة وان كانت بمحمد فهي جائزة ذكره في الفصل الرابع من العضاء وذكر في الطلاق ان الشهادة لضرة أمه كالشهادة لامه وقيدنا الاشهاد بانه خاص بالنكاح لما ذكره الاستيعابي بقوله وأما سائر العقود فتتخذ بغير شهود ولكن الاشهاد عليه مستحب للائحة اهـ وذكر في الواقع ان الاشهاد واجب في المداينات وأما

(قوله وينبغي أن يكون النكاح كالعتق) قال الرملي أي فيستحب أن يكتب له كتابا ويشهد عليه شهودا صيانة عن التجاحد (قوله فروع الخ) ساقطة من أكثر النسخ (قوله فجعل لا تقبل) أي لأن جهوده الاسلام ردة فقبول شهادة النصرانيين عليه يؤدي إلى قتله ان امتنع عن الرجوع الى الاسلام بخلاف شهادة على النصرانية بالاسلام لان المرأة لا تقبل بالردة تأمل (قوله لان الاب يجعل مباشر للعتق الخ) قال الرملي سئلت عن رجل وكل امه ان يزوجه بنت آخر فزوجه عند رجل والزوج حاضر هل يصح أم لا فأجبت بقولي يصح أما على قول من يقول بنقل عبارة الوكيل الى الموكل فيكون الوكيل شاهد اقطاها وأما على ما في النهاية فلما لم يمكن جعل الزوج شاهد النكاحه تعين نقل عبارة وكيله اليه فيكون الوكيل ٩٧ سفيرا ومعه برانا مل وأقول الذي

يظهر من كلامهم انه متى أمكن يصح العقد بنقل عبارة الوكيل أو بغير نقل يقع صححا وقولهم في مسئلة من أمر رجلا أن يزوجه صغيرته الخ لان الاب يجعل مباشرة الخ لا يلزم منه أن يكون

وصح تزوجه مسلم ذمية عند ذميين ومن أمر رجلا أن يزوجه صغيرته فزوجه عند رجل والاب حاضر صح والافلا

في كل صورة كذلك بل ان صح العقد به جعل وان صح بغيره لعدم الحاجة الى النقل جعل والمدار على تصحيح العقد بأي وجه أمكن وعليه لا وجه لقوله ولم أر من نه الخ وعليك أن تتأمل ذلك اه (قوله خلافا لما في النهاية) قال في

لكتابة فقال في المحط من باب العتق ويستحب للعبد أن يكتب للعتق كتابا ويشهد عليه شهودا توثيقا وصيانة عن التجاحد كما في المدائنة بخلاف سائر التجارات لانه مما يكثر وقوعها والكتابة فيها تؤدي الى التخرج ولا كذلك العتق اه وينبغي أن يكون النكاح كالعتق لانه لا يخرج فيها (قوله وصح تزوجه مسلم ذمية عند ذميين) بيان لكون اشترط اسلام الشاهد انما هو اذا كان مسلمين اما اذا كانت ذمية فلا عندهما وقال محمد لا يجوز لان السماع في النكاح شهادة ولا شهادة للكافر على المسلم فكانهم لم يسمعا كلام المسلم ولهما ان الشهادة شرطت في النكاح على اعتبار اثبات الملك لوروده على محل ذي خطر لا على اعتبار وجوب المهر اذا لا شهادة تشترط في لزوم المال وهما شاهدان عليها بخلاف ما اذا لم يسمعا كلامه لان العقد ينعقد بكلامهما والشهادة شرط على العقد أطلق في الذميين فشمع ما اذا كانا موافقين لها في الملة أو مخالفين كذا في البدائع وقيد بحجة العقد لان اداهما عند القاضي عند انكار المسلم غير صحيح اجماعا وعند انكارهما مقبول عندهما مطلقا وعند محمد ان قال كان معناه مسلمان وقت العقد قبل والا فلا وكذا اذا أسلما وأدافعا في هذا الخلاف كذا في شرح الطحاوي وعن محمد لا تقبل شهادتهما مطلقا قال في البدائع وهو الصحيح من مذهبه لانها قامت على اثبات فعل المسلم على نكاح فاسد ففروع شهد نصرانيان باسلام نصراني فجعل لا تقبل وعلى نصرانية تقبل شهد نصرانيان على كافر باجرة لمسلم تقبل لافي عكسه شهد نصرانيان باستحقاق ما اشترى نصراني من مسلم لنصراني لا تقبل خلافا لابي يوسف (قوله ومن أمر رجلا أن يزوجه صغيرته فزوجه عند رجل والاب حاضر صح والافلا) لان الاب يجعل مباشر للعقد باتحاد المجلس ليكون الوكيل سفيرا ومعه ابقى المزوج شاهدا وان كان الاب غائبا لم يجز لان المجلس مختلف فلا يمكن أن يجعل الاب مباشر وهذا هو المعتمد خلافا لما في النهاية من امكان جعل الاب شاهدا من غير نقل عبارة الوكيل اليه ولم أر من نه على ثمره هذا الاختلاف وقد ظهر لي ان ثمرته في موضعين الاول ان وكيل الاب لو كان امرأة فعلى المعتمد لا ينعقد بحضور رجل بل لابد من امرأة أخرى وعلى ما في النهاية ينعقد ولو كان الاثر بتزويج الصغيرة أمها انعكس الحكم الثاني لو شهد الاب بالنكاح بعد بلوغها وهي تنكر فعلى طريقة ما في النهاية ينبغي ان تقبل لانه شاهد لا مزوج وعلى المعتمد لا تقبل لانه مزوج ولو كان الاثر بالزواج أو العزم فشهد لها أو عليها فعلى ما في النهاية تقبل وعلى المعتمد لا تقبل

(١٣ - بحر ثالث) الحواشي السعدية يؤيد كلام صاحب النهاية ما سيحيى في الهداية في باب المهر من ان الولي في تزويج الصغيرة سفيرا ومعه لا عاقد مباشر فراجع (قوله ولو كان الاثر بتزويج الصغيرة أمها انعكس الحكم) قال الرملي وفي نسخة ولو كان الاثر بتزويج الصغيرة امرأة والمأمور رجلا انعكس الحكم (قوله وعلى المعتمد لا تقبل لانه مزوج) قال الرملي قد يقال جعله مزوجا لضرورة تصحيح النكاح ومائنت بالضرورة يتقدر بقدرها وأيضاً على ما في النهاية جعله شاهدا للضرورة والذي ينبغي قبول شهادته لانه لم يتول التزويج بنفسه فبقى مجرد المحضور حقيقة فتقبل عليها الا لها وان قيل بعدم القبول لكون الوكيل في النكاح سفيرا ومعه افشيت نقله الى الموكل فله وجه فتأمل وراجع النقل فلعلك نظفر بالمسئلة (قوله وعلى المعتمد لا تقبل) قال في النهر يعني اذا قال أنا تزوجتها اما اذا قال هذه زوجته قبلت

فليتأمل وعبارة النقاية هنا أخصر وافود حيث قال والو كيل شاهدان حضر موكله كالولي ان حضرت موليته بالغه اه ولانه لا فرق بين أن يكون المأمور رجلاً أو امرأة فان كان رجلاً اشترط أن يكون معه رجل آخر أو امرأتان وان كان امرأة اشترط أن يكون معها رجلان أو رجل وامرأة وبه علم ان قوله عند رجل ليس بقيس لان المراتين كذلك وقيد بكون المولى بالغاً لانها لو كانت صغيرة لا يكون الولي شاهداً لان العقد لا يمكن نقله اليها وعلى هذا فلا حاجة الى قوله كالولي لانه في هذه الحالة وكيل قد دخل تحت الاول وقيد بحضرة موكله لانه لو وكل المولى رجلاً في تزويج عبده فروجه الوكيل بحد بشهادة واحد والعبد حاضر لم يجز لان العقد لم ينتقل اليه لعدم التوكيل من جهته وان أذن لعبده أن يتزوج فتزوج بشهادة المولى ورجل آخر والصواب انه يجوز ويكون المولى شاهداً لان العبد يتصرف بأهلية نفسه والاذن فكل الحجر وليس بتوكيل وصححه في فتح القدير ولو زوج المولى عبده البالغ امرأة بحضرة رجل واحد والعبد حاضر صح لان المولى يخرج من أن يكون مباشراً فينتقل الى العبد والمولى يصلح أن يكون شاهداً وان كان العبد عاثماً لم يجز وقال المرغيناني لا يجوز فكان في المسئلة رايان ورجح في فتح القدير عدم الجواز لان مباشرة السيد ليس فكما للحجر عنهما في التزوج مطلقاً والاصح في مسئلة وكيله ثم اذا وقع التجاحدين الزوجين في هذه المسائل فلا مباشر أن يشهد وتقبل شهادته اذا لم يذكر انه عقده بل قال هذه امرأته بعقد صحيح ونحوه وان بين لا تقبل شهادته على فعل نفسه واختلفوا فيما اذا قال هذه امرأته ولم يشهد بالعقد والصواب انها تقبل ولا حاجة الى اثبات العقد فقد حكى عن أبي القاسم الصفار ان من تولى نكاح امرأة من رجل وقدمات الزوج والورثة ينكرون هل يجوز للذي تولى العقدان يشهد قال نعم وينبغي أن يذكر العقد لا غير فيقول هذه منك وحتة وكذلك قالوا في الاخوين اذا رجا اختهما ثم أراد أن يشهدا على النكاح ينبغي أن يقولاه هذه منك وحتة كذا في الذخيرة وفي الفتاوى بعث أقواماً للخطبة فروجها الالب بحضرتهم فالصحيح الصحة وعليه الفتوى لانه لا ضرورة في جعل الكل خاطبين فيجعل المتكلم فقط والباقي شهود كذا في فتح القدير وفي الخلاصة المختار عدم الجواز وفي المحيط واختار الصدر الشهيد الجواز اه والله تعالى أعلم

فصل في المحرمات في شروعي بيان شرط النكاح أيضاً فان منه كون المرأة محلة لتصير محلاً له وأفراد فصل على حدة لكثرة شعبه واختلاف الأصوليون في اضافة التحريم الى الاعيان فقل مجاز والمحرم حقيقة الفعل ورجحوا انه حقيقة وانتفاء محلية المرأة للنكاح شرعاً باسباب تسعة الاول المحرمات بالنسب وهن فروع وأصوله وفروع أبويه وان نزلوا وفروع أجداده وجداته اذا انفصلوا بطن واحد الثاني المحرمات بالمصاهرة وهن فروع نسائه المدخول بهن وأصولهن وحلائل فروعهن وحلائل أصولهن والثالث المحرمات بالرضاع وأنواعهن كالنسب والرابع حرمة الجمع بين المحارم وحرمة الجمع بين الاجنيات كالجمع بين المحسن والمحاسن حرمة التقديم وهو تقديم الحرمة على الامه جعله في النهاية والمحيط قسمها على حدة وأدخله الزيلعي في حرمة الجمع فقال وحرمة الجمع بين الحرمة والامه والحرمة متقدمة وهو الانسب والسادس المحرمات لحق الغير كنكاحه الغير ومعتدته والحامل بنات النسب والسابع المحرمات لعدم دين سماوي كالجوسية والمشرقة والثامن المحرمات للتنافي كنكاح السيدة مملوكها والتاسع لم يذكره الزيلعي وكثير وهو المحرمات بالطلاق الثلاث ذكره في المحيط والنهاية وقد ذكر المصنف في هذا الفصل سبعة منها وذكر المحرمات بالطلاق الثلاث في فصل من تحل به

فصل في المحرمات

(قوله ليس فكما للحجر عنهما) أي عن العبد والامه الواقعين في عبارة الفتح وحيث اقتصر المؤلف على العبد كان عليه أن يقول عنه وقوله والاصح في مسئلة وكيله أي الانتقال ان مباشرة السيد ليس فكما للحجر لز صحة العقد فيما لو وكل رجلاً بتزويج عبده مع انه لم يجز كما مر (قوله وفي الخلاصة المختار عدم الجواز) وفق المحانوفي بحمل ما في الخلاصة على ما اذا قبلوا جميعاً كذا في حاشية مسكن عن خط الشيخ عبد الباقي المقدسي اه قلت ينافي هذا الجمع ما في الخلاصة من قوله وقبل واحد من القوم ثم رأيت الشيخ على المقدسي في الرمز جمع بما مر ثم استدرك عليه بما ذكرناه

فصل في المحرمات

(قوله ولم يصرح بالحرمة لمحق الغير لظهوره) قال في النهر والظاهر ان في قوله اي في الرجعة ونسبكم مبانته في العدة وبعد ما عايناه
اليه اذا قيد مبانته لان مبانته غير لا ينسبها فيها وعرف منه المنع في المنكوحه بالاولى اه ولا ينافي ما ذكره المؤلف لانه نفى
التصريح (قوله وكذا أخته من الزنا وبنت أخيه وبنت أخته) أقول ما ذكره هنا مخالف لما ذكره في الرضاع من ان البنت من
الزنا لا تحرم على عم الزاني وخاله لانه لم يثبت نسبها من الزاني حتى يظهر فيها حكم القرابة وتحريمها على آباء الزاني وأولاده عند القائلين
به لاعتبار الجزئية والبعضية ولا جبرية بينها وبين العم والحال اه ومخالف ايضا ٩٩ لما ذكره في فتح القدير هناك

عن التجنيس حيث قال
لا يجوز للزاني أن يتزوج
بالصبيّة المرضعة ولا
لابيه وأجداده ولا لأحد
من أولاده وأولادهم ولم
الزاني أن يتزوج بها كما
يجوز أن يتزوج بالصبيّة
التي ولدت من الزاني لانه
لم يثبت نسبها من الزاني
حتى يظهر فيها حكم
القرابة والتحريم على

حرم تزوج أمه وبنته وان
بعدها وأخته وبنتها وبنت
أخيه وعمته وخالته

آباء الزاني وأولاده لا اعتبار
الجزئية والبعضية ولا
جبرية بينها وبين العم وإذا
ثبت هذا في حق المتولدة
من الزنا فكذلك في حق
المرسعة من الزنا اه
والظاهر ان ما ذكره
المؤلف عن الفتح هنا
مبنى على ما قرره من حرمة
البنت من الزنا بصريح
النص فتدخل في قوله

المطلقة ثلاثا من الرجعة ولم يصرح بالحرمة لمحق الغير لظهوره (قوله حرم تزوج أمه وبنته وان
بعدها) لقوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم واختلف في توجيه حرمة الجدات وبنات
البنات ف قيل بوضع اللفظ وحقيقته لان الام في اللغة الاصل والبنت الفرع فيكون الاسم حاشدا
من قبيل المشكك وقيل مجازا لانه جمع بين الحقيقة والمجاز بل يعوم الجواز فيراد بالام الاصل ايضا
وبالبنت الفرع فيدخلان في عمومهما والمعرف لارادة ذلك في النص الاجماع على حرمتهم وقيل
بدلالة النص المحرم للعمات والحالات وبنات الاخ والاخت ففي الاول لان الاشقاء منهم أولاد الجدات
فتحريم الجدات وهن أقرب أولى وفي الثاني لان بنات الاولاد أقرب من بنات الاخوة وكل من
التوجيهات صحيح ودخل في البنت بنته من الزنا فتحرم عليه بصريح النص المذكور لانها بنته لغة
والمخاطبات انما هو باللغة العربية ما لم يثبت نقل كلفظ الصلاة ونحوه فيصير منقولا شرعا وكذا
أخته من الزنا وبنت أخيه وبنت أخته أو ابنه منه بان زنى أبوه أو أخوه أو أخته أو ابنه فأولادنا
فانها تحرم على الاخ والعم والحال والمحدوصورة في هذه المسائل ان يزني بذكر ويمسكها حتى تلد بنتا
كافي فتح القدير من بحث ان الزنا يوجب المصاهرة ودخل بنت الملاعة ايضا فلها حكم البنت هنا
فلولا عن فني القاضي نسبها من الرجل وألحقها بالام لا يجوز للرجل أن يتزوجها لانه يسيل من أن
يكذب نفسه ويدعيها فيثبت نسبها منه كذا في فتح القدير وقد قدمنا في باب المصرف عن
المعراج ان ولداً أم الولد الذي نفاها لا يجوز دفع الزكاة اليه ومقتضاه ثبوت البنية فيما بيني على
الاحتياط فلا يجوز لولده أن يتزوجها لانها أخته احتياطاً ويتوقف على نقل ويمكن أن يقال في
بنت الملاعة انها تحرم باعتبار انهار بنية وقد دخل نامها لاسمها تكلفه في الفتح كما لا يخفى (قوله
وأخته وبنتها وبنت أخيه وعمته وخالته) للنص الصريح ودخل فيه الاخوات المتفرقات وبناتهن
وبنات الاخوة المتفرقين والعمات والحالات المتفرقات لان الاسم يشمل الكل وكذا يدخل
في العمات والحالات أولاد الاجداد والمجدات وان علوا وكذا عمه جده وخالته وعمه جدته وخالاتها
لاب وأم أولاب أولام وذلك كله بالاجماع وفي الحامية وعممة العمه لاب وأم كذلك وامامة العمه لاب
لا تحرم اه وفي المحيط وامامة العمه فان كانت العمه القرى عمه لاب وأم أولاب فعممة العمه
حرام لان القرى اذا كانت أخته لاب وأم أولاب فان عمته تكون أخت جده أب الاب وأخت
أب الاب حرام لانها عمته وان كانت القرى عمه لام فعممة العمه لا تحرم عليه لان أب العمه يكون
زوج أم أبيه فعمته تكون أخت زوج الحدة أم الاب وأخت زوج الام لا تحرم فأخت زوج الحدة

تعالى وبناتكم وبنات الاخ وبنات الاحتمال بصريح النص وهو استنباط حسن ولكن ان كان منقولا فهو
مقبول والا فليست المنقول في التجنيس والله تعالى أعلم (قوله وصورة في هذه المسائل ان يزني بذكر الخ) قال الحنفى ولا يتصور
كونها بنته من الزنا الا بذلك اذ لا يعلم كونه الولد منه الاب كذا في حاشية مسكين (قوله ويمكن أن يقال في بنت الملاعة الخ)
قال في النهر ثبوت اللعان لا يتوقف على الدخول بأمرها وحينئذ فلا يلزم ان تكون ربيته (قوله وكذا عمه جده وخالته الخ)
لاحاقه اليه بعد قوله وان علوا (قوله وامامة العمه لاب لا تحرم) هذا مشكل جدا ويرده ما يذكره عن المحيط ومثله في التارخانية
عن النجدة والظاهر ان قوله لاب من سبق القلم والصواب لام والذي رأيته في نسختي الحاشية كما ذكره المؤلف

(قوله لا أم أمه) أي بخلاف

١٠٠

ماذا كانت القرى لاب وأم أولام فان أمهات تكون أم أمه ولا يحل تزوج أخت أم

الأم وهذه صورة المسئلة

بـ زوج
عـ
حـ واه رجه زينب
بـ

وأم أمه بنتها ان دخل
بها وامرأة أبه وابنه
وان بعدا

فرجة وزينب بنتا
فاطمة من عمرو ومريم
بنتها من غيره وحواء
بنت كلثوم من عمرو
وزينب خالة بكر ابن
رجة لام وأب ومريم
خالته لام فلو كان لهما
خالة تحرم على بكر لانهما
تكون أخت جدته فاطمة
وأما حواء فانها حالة بكر
لاب فلو كان لها حالة
تكون أخت كلثوم امرأة
جده أبي أمه فتحل له
(قوله وعبارة النقاية
أولى) أي لا فادتها التحريم
من الطرفين وعبارة
المصنف قاصرة عن ذلك
أي صريحاً ولا فلا يخفى

أولى ان لا تحرم وأما خالة الحالة فان كانت الحالة القرى خالة لاب وأم أولام فخالتها تحرم عليه فان
كانت القرى خالة لاب فخالتها لا تحرم عليه لان أم الحالة القرى تكون امرأة الجدة أبي الأم لا أم
أمه وأختها تكون أخت امرأة أبي الأم وأخت امرأة الجدة لا تحرم عليه اه وكما يحرم على الرجل ان
يتزوج بمن ذكر يحرم على المرأة التزوج بنظير من ذكر وعبارة النقاية أولى وهي وحرم أصله أي
التزوج ذكرًا كان أو أنثى وفرعه وفرع أصله القريب وصلبته أصله البعيد (قوله وأم أمهات)
بيان المسائل بالمصاهرة لقوله تعالى وأمها نساءكم أطلقه فلا فرق بين كون أمهات مدخولاً بها
أولاً وهو مجمع عليه عند الأئمة الأربعة وتوضيحه في الكشف ويدخل في لفظ الأمهات جداتها من
قبل أبيها وأمها وان علون وقيد بالمرأة فانصرف الى النكاح الصحيح وان تزوجها فاسداً فلا تحرم أمها
بمجرد العقد بل بالوطء أو ما يقوم مقامه من المس شهوة والنظر شهوة لان الاضافة لا تثبت الا بالعقد
الصحيح وان كانت أمته فلا تحرم أمها الا بالوطء أو دوا عليه لان لفظ النساء اذا أضيف الى الأزواج
كان المراد منه المحارم كالأخت في الظهار والايلاء (قوله وبنتها ان دخل بها) لقوله تعالى وربائبكم
اللاتي في جواركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم قال في
الكشاف فان قلت مامعني دخلتم بهن قلت هو كناية عن الجماع كقولهم بنى عليها وضرب عليها
المجانب وذكر الحجر في الآية خرج مخرج العادة أو ذكر للتشبيح عليهم لا لتعلق الحكم به نحو أضعافا
مضاعفة في قوله تعالى لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة اه وتفسير الحجر ان ترف البنت مع الأم الى
بيت زوج الأم وأما اذا كانت البنت مع الأب لم تكن في حجر زوج الأم وفي المغرب حجر الانسان بالفتح
والكسر حصنه وهو ما دون ابته الى الكشح ثم قالوا فلان في حجر فلان أي في كنفه ومنعته كما في
الآية اه وأما بنات الربيبة وبنات ابناؤها وان سفلن فتشت حرمتهم بالاجماع وبما ذكرنا
أولاً وفي الكشف والمس ونحوه يقوم مقام الدخول عند أبي حنيفة وفي التبيين ويدخل في قوله
وربائبكم بنات الربيبة والريبة لان الاسم يشملهن بخلاف حلائل الابناء والآباء لان الاسم خاص
بهن فلا يتناول غيرهن اه يعني فلا تحرم بنت زوجة الابن ولا بنت ابن زوجة الابن ولا بنت زوجة
الاب ولا بنت ابن زوجة الاب (قوله وامرأة أبيه وابنه وان بعدا) أما حلية الاب في قوله تعالى ولا
تنكحوا ما نكح آبائكم من النساء فتحرم بمجرد العقد عليها والآية المذكورة استدل بها المشايخ
كصاحب النهاية وغيره على ثبوت حرمة المصاهرة بالزنا بناء على ارادة الوطء بالنكاح فان أريد به
حرمة امرأة الاب والمجداً يابطا بهما ارادة الوطء قصر عن اعادة تمام الحكم المطلوب حيث قال ولا امرأة
أبيه وتصديق امرأة الاب بعقد عليها والالم يفقد الحكم في ذلك المحل وانما يصح على اعتبار لفظ
النكاح في نكاح الآباء في معنى مجازي يع العمدة والوطء ولك النظر في تعيينه ويحتاج الى دليل
يوجب اعتبارها في المجازي وليس لك ان تقول ثبتت حرمة الموطوءة والآية والمعقود عليها بلاوطء

انه يلزم من حرمة تزوجه أصوله وفرعه حرمة تزوجها أصولها وفرعها فانه اذا حرم عليه تزوج أمه
وبنته فقد حرم عليه ما تزوجه (قوله وفي الكشف والمس ونحوه الخ) اعترض بانه لا حاجة الى نقضه عنه بعد ما طفت المتون بذكره
فان المس كالوطء في ايجابه حرمة المصاهرة من غير اختصاص بموضع دون موضع أقول ويمكن الجواب بان الآية صريحة بالتحريم
بقيد الدخول وبعده عن عدمه فكان ذلك مظنة ان يتوهم ان المس ونحوه ليس كالدخول في تحريم الربيبة وان ما قالوه من انه
محرم مخصوص بما عداها فقل انه مثله قائم مقامه عن الكشف عن أبي حنيفة وكأنه لم يجد نقلاً في خصوص هذه المسئلة عن أبي
حنيفة الا في الكشف فعزاها الله لان صاحب الكشف من مشايخ المذهب وهو حجة في النقل (قوله وان أريد به حرمة امرأة
الاب والجدة) الذي في الفتح فان أريد من حرمة بلفظ من الجارة بدل به والمعنى عليها ظاهر

بالاجماع لانه اذا كان الحكم المحرم مجرد العقد ولفظ الدليل صالح له كان مراد امنه بلا شبهة وان
الاجماع تابع للنص أو القياس عن أحدهما يكون ولو كان عن علم ضروري يخلق لهم يثبت
بذلك ان ذلك الحكم مراد من كلام الشارع اذا احتمله كذا في فتح القدير وقول الزيلعي ان الآية
تتناول منكوحه الاب وطأ وعقد صححا وان كان فيه جوع بين الحقيقة والمجاز لانه نفى وفي النفي
يجوز الجمع بينهما كما يجوز في المشترك أن يع جميع معانيه في النفي اه ضعف في الاصول والعصم
انه لا يجوز الجمع بينهما في النفي ولا في الاثبات ولا عموم للمشترك مطلقا الا كمل في التفسير
والحق ان النفي لما اقتضاه الاثبات فان اقتضى الاثبات الجمع بين المعنيين والنفي كذلك والا فلا واما
مسئلة اليمين المذكورة في المسوط حلف لا يكلم مولاك وله أعلن وأسفلون أيهم كلم حنث فليس
باعتبار عموم المشترك في النفي كما توهمه البعض وانما هو لان حقيقة الكلام متروكة بدلالة
اليمين الى مجاز يعهما وهو أن يكون المولى من تعلق به عتق وهو بعمومه يتناول الاعلا والاسفل
اه لكن اختار المحقق في التحرير انه يع في النفي لانه نكرة في النفي والنفي ماسمى باللفظ وتام
تحقيقه في الاصول فالحاصل ان الاولى ان النكاح في الآية للعقد كما هو المجمع عليه ويستدل
لثبوت حرمة المصاهرة بالوطء المحرم بدليل آخر وفي المحيط رجل له جارية فقال قد وطئتها اتحل
لانه وان كانت في غير ملكه فقال قد وطئتها يحل لانه ان يكنه ويطأها لان الظاهر يشهد له
ولو اشترى جارية من ميراث أبيه بعه أن يطأها حتى يعلم ان الاب وطئها تزوج امرأة على انها بكر فلما
أراد مجامعتها وجدها مقنعة قال لها من اقتضك فقالت أبوك ان صدقها الزوج بانث منه ولا مهر
لها وان كذبها فهي امرأته اه واما حلية الابن فبقوله تعالى وحلائل أبنائك الذين من أصلابكم
فان اعتبرت الحلية من حلول الفراش أو حل الارزات تناولت الموطأ وتلك اليمين أو شبهة أو زنى
فيحرم الكل على الآباء وهو الحكم الثابت عندنا ولا يتناول المعهود عليها لابن أو بنيه وان سفلوا قبل
الوطء والفرض انها بمجرد العقد تحرم على الآباء وذلك باعتبارهم من التحل بكسر الحاء وقد قام الدليل
على حرمة المزني بها لابن على الاب فيجب اعتباره في أعم من التحل والتحليل ثم يراد بالبناء الفروع فتحرم
حلية الابن السافل على الجدة الأعلى وكذا حلية ابن البنت وان سفل وكما تحرم حلية الابن من
النسب تحرم حلية الابن من الرضاع وذكر الاصلا في الآية لاسقاط حلية الابن المنبني كذا في
فتح القدير والظاهر ان الحلية الزوجية كما في المغرب فتحرم زوجة الابن على الاب مطلقا بالآية واما
حرمة من وطئها من ليس بزوجة فبدليل آخر وكونها من حلول الفراش لا يقتضي تناولها للموطأة
بملك اليمين وغيره بل لابد من قيد الزوجية وان صاحب المغرب فسرهابا بالزوجة ثم قال لانها تحل زوجها
في فراش (قوله والكل رضا) بيان للنوع الثالث وهو ان ما يحرم بالنسب والصهرية يحرم
بالرضاع للآية والحديث حتى لو أرضعت امرأة صبيا حرم عليه زوجة زوج الظئر الذي نزل لبنها منه
لانها امرأة أبيه من الرضاعة ويحرم على زوج الظئر امرأة هذا الصبي لانها امرأة ابنه من الرضاعة
وفي شرح الوفاية وهذا يشمل عدة أقسام كنبت الاخت مثلا تشمل البنت الرضاعية للاخت النسبية
والبنت النسبية للاخت الرضاعية والبنت الرضاعية للاخت الرضاعية اه ولم يستثن المصنف
هنا شيئا واستثنى في كتاب الرضاع أم أخيه وأخت ابنه وسياق ان شاء الله تعالى انه لا حاجة اليه
عند المحققين لان المعنى الذي لأجله حرم في النسب لم يكن موجودا فيهما واستثنى بعضهم احدي
وعشر بن صورة وجعها في قوله

والكل رضا

(قوله وان الاجماع تابع
للنص أو القياس عن
أحدهما يكون) قال
الرملي معناه ان الاجماع
لا يكون الا عن النص
أو القياس المأخوذ من
النص فافهم اه فقوله
عن أحدهما يكون أي
يوجد وينشأ بان التسعة
(قوله وذكر الاصلا
في الآية الخ) قال الرملي
قالوا لا يحرم على المرأة
زوجة من تنبأ لانه ليس
بابن له ولا تحرم بنت
زوج الام ولا أمه ولا أم
زوجة الاب ولا بنتها ولا
أم زوجة الابن ولا بنتها
ولا زوجة الزبيب ولا
زوجة الراب

المسوط من ان حرمة
الجمع ليس لقطعة الرحم
والجواب عن قوله فانه
ليس بين الرضيعين رحم
الخ (قوله وأورد عليه ان
المنكوحة موطوءة حكما)
أي بدليل ثبوت نسب
ولدهما بمجرد العقد حتى
لو نكح مشرق مغربية ثبت
نسب أولادهما منه (قوله
فيصير بالنكاح جامعا

والجمع بين الاختين نكاحا
ووطأ بملك عمن فلو تزوج
أخت أمته الموطوءة لم يوطأ
واحدة منهما حتى يبيعها

وطأ) أما في المنكوحة
فلما قلنا وأما في الامة
فلان حكم الوطء الاول
قائم حتى ندب له عند
ارادته بيعها استبرأؤها كذا
في النهر (قوله والمراد
بالبيع انه يحرم الموطوءة
على نفسه بسبب الخ) قال
في النهر ولم أرفى كلامهم
مالو باعها بعا فاسد أو
وهي كذلك وقبضت
والظاهر انه يحل ووطء
المنكوحة اه قات وهذا
بناء على ان الهبة الفاسدة
تفيد الملك بالقبض وهو
الذي به يفتى كافي الدرر
وغيرها على خلاف ما
صححه في العمادية (قوله
وأما التزويج الفاسد فلا
عبرة به) قال الرمل أي

يفارق النسب الارضاع في صور * كام نافلة أو جدة الولد
وأم عم وأخت ابن وأم أخ * وأم خال وعممة ابن اعتمد

لان كل واحد من هذه السبع انما يكون المضاف رضاعيا والمضاف اليه نسبيا أو عكسه أو كل
منهما رضاعيا فيجوز له نكاح أم أخيه رضاعا سواء كانت الأم رضاعية وحدها أو نسبية وحدها
أو كل منهما رضاعيا وكذا في بقية الصور (قوله والجمع بين الاختين نكاحا ووطأ بملك عمن) يسان
للموع الرابع وهو الجمع بين المحارم أما الاول فلقوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين وأما الثاني
فلحديث من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجتمعن ماء في رحم أختين وليس حرمة الجمع بينهما
لقطع الرحم لما في المسوط ولا يجمع الرجل بين أختين من الرضاعة ولا بين امرأة وابنة أختها أو ابنة
أختها وكذلك كل امرأة ذات محرم منها من الرضاعة لا يصل الذي بينهما ان كل امرأتين لو كانت
احدهما ذكرا والاخرى أنثى لم يجز لذكر أن يتزوج الانثى فانه يحرم الجمع بينهما بالقياس على حرمة
الجمع بين الاختين فكذلك من الرضاعة وتبين بهذا ان حرمة هذا الجمع ليس لقطعة الرحم فانه ليس
بين الرضيعين رحم وحرمة الجمع بينهما نائمة اه وسيأتي حديث برده فلو قدموا حرمة الجمع على
قولهم والحل رضاعا لكان أولى كمالا يخفى وتفرع على عدم الفرق بين الاختين نسبيا ورضاعا انه لو
كان له زوجتان رضيعتان أرضعتها أجنبية فسد نكاحهما والمراد بالنكاح في المختصر العقد
وقوله بملك عمن متعلق بالوطء فأدانه يجوز الجمع بينهما مملكا وبدون الوطء (قوله فلو تزوج أخت
أمته الموطوءة لم يوطأ واحدة منهما حتى يبيعها) بيان لشئيين أحدهما صحة نكاح الاخت مع كون
أختها موطوءة له بملك العيني لصدوره من أهله مضاءا الى محله وأورد عليه ان المنكوحة موطوءة
حكما باعتباركم فيصير بالنكاح جامعا ووطأ حكما وهو باطل وجوابه ان لزوم الجمع بينهما ووطأ حكما
ليس بلازم لان بيده ازالته فلا يضر بالصحة ويمنع من الوطء بعدها لقيامه اذ ذاك أطلق في الاخت
المتزوجة فشمل ما اذا كانت أمة أو حرة ثابها حرمة ووطء واحدة منهما حتى يبيعها لانه لو جامع
المنكوحة يصير جامعا بينهما ووطأ حقيقة ولو جامع المملوكة يصير جامعا بينهما حقيقة وحكما
والمراد بالبيع انه يحرم الموطوءة على نفسه بسبب من الاسباب فيثبت يوطأ المنكوحة لعدم الجمع
كالبيع كالأب أو بعضا والتزويج الصحيح والهبة مع التسليم والاعتاق كالأب وبعضا والكافة وأما
التزويج الفاسد فلا عبرة به الا اذا دخل بها فحرم حينئذ الموطوءة ولو جوب العدة علمها فحل حينئذ
المنكوحة وكذا المراد بالتزويج في المختصر السكاح الصحيح فلو تزوج الاخت نكاحا فاسدا لم يحرم
عليه أمته الموطوءة الا اذا دخل بالمنكوحة فيثبت تحريم الموطوءة لوجود الجمع بينهما حقيقة ولا يؤثر
الأحرام والحيض والنفاس والصوم وكذا الرهن والجارعة والتدبير لان فرجها لا يحرم بهذه الاسباب
كذا في التبيين من فصل الاستبراء واداعادت الموطوءة الى ملكه بعد الانحراج سواء كان بفسخ أو
بشراء جديد لم يحل ووطء واحدة منهما حتى يحرم الامة على نفسه بسبب كما كان أولا وأطلق في الامة
فشمل أم الولد كما في غاية البيان وقيد بكونها موطوءة لانه لو لم يكن ووطئها جاز له ووطء المنكوحة
لان المرقوفة ليست بموطوءة حكما لم يصير جامعا بينهما ووطأ حقيقة ولا حكما وأشار المصنف الى انه
لو تزوج جارية ولم يوطأها حتى ملكها أختها فليس له أن يوطأ المشتراة لان المنكوحة موطوءة حكما والى
انه لو ملك أختين له أن يوطأ أحدهما وادأوطى أحدهما ليس له ووطء الاخرى بعد ذلك والى أنه لو
ملك جارية فوطئها ثم ملك أختها كان له أن يوطأ الاولى وليس له ووطء الاخرى ما لم يحرم فسر ج الاولى

تزوج أمته لرجل تزوجها فاسد العبرة به ما لم يدخل بها الزوج فتحل اختها التي تزوجها السيد والمراد بالدخول الوطء لأن مجرد الخلوة في النكاح الفاسد لا توجب العدة (قوله ولا إلى التنفيذ) أي تنفيذ نكاح واحدة لا بعينها بدليل قوله مع التجهيل وعليه فيلزم من التعيين التنفيذ ولا عكس (قوله فله أن يدعى نكاح من شاء بعينه منهن الخ) ١٠٣ أقول إن أريد أن له الدعوى

من غير ترجيح فشكل لان التحري في الفروج ممنوع وان أريد مع المرج فلا فرق وينبغي أن لا يحل له ديانة بمجرد الدعوى كذا في الرزاه لكن في قوله فلا فرق نظر لان نكاح من ادعى نكاحها كان قبل ثابنا يبين بخلافه في مسئلتنا (قوله وان وقع بعده) أي بعد الدخول (قوله بطلا يقينا) أي للجمع بين الاختين فلا يستحقان شيئا من المهر اه درر (قوله ووجهه انه لا اعتبار لماء الزاني) قال في النهر بشكل عليه ما في نظم ابن وهبان ولو زنت امرأة ولو تزوج اختين في عقدتين ولم يدر الأول فرق بينه وبينهما

حرمت على زوجها حتى تحيض وتطهر وعزاه في الشرح إلى التنف معلا باحتمال علوقها من الربا فلا يسقى ماؤه زرع غيره الا ان يدعى ضعفه وسياتي ان الموطوءة تزنا يحل وطؤها بالنكاح

على نفسه ولو وطئها أثم ثم لا يحل له وطء واحدة منهما حتى يحرم الاخرى بسبب (قوله ولو تزوج اختين في عقدتين ولم يدر الأول فرق بينه وبينهما) لان نكاح احدهما باطل بيقين ولا وجه الى التعيين لعدم الاولوية ولا الى التنفيذ مع التجهيل لعدم الفائدة أو للضرر فتعين التفريق وطولب بالفرق بين هذا وبين ما اذا طلق احدى نسائه بعينها وبسببها حيث يؤمر بالتعيين ولا يفارق الكل وأجيب بامكانه هناك لاهتلالان نكاحهن كان متيقن الثبوت فله أن يدعى نكاح من شاء بعينه منهن تمسك بما كان متيقنا ولم يثبت هناك نكاح واحدة منهما بعينها فدعواه حينئذ تمسك بما لم يتحقق ثبوته ومعنى فرق بينه وبينهما انه يفترض عليه مفارقتها ولو علم القاضي بذلك وجب عليه أن يفرق بينهما فاعلم العصبية بقدر الامكان كما في المحيط ولم يذكر في المختصر ان هذا التفريق طلاق أو فسخ وفي فتح القدير والظاهر انه طلاق حتى ينقص من طلاق كل منهما طلعة لزوجها بعد ذلك فان وقع قبل الدخول فله أن يتزوج أيتهما شاء للحال أو بعده فليس له الزوج بواحدة منهما حتى تنقضي عدتهما وان انقضت عدة احدهما دون الاخرى فله تزوج التي لم تنقض عدتها دون الاخرى كي لا يصير جامعاً وان وقع بعده باحدهما فله أن يتزوجها في الحال دون الاخرى وان عدتها منع من تزوج أختها اه وقيد بكونه تزوجهما في عقدتين ادلو كما في عقد واحد بطلا يقينا وقيد في المحيط بان لا تكون احدهما مشغولة بنكاح الغير أو عدته وان كانت كذلك صح نكاح الفارعة لعدم تحقق الجمع بينهما كما لو تزوجت امرأة زوجين في عقد واحد أو احدهما متزوج باربع نسوة فانها تكون زوجة للاثنتين لا سيما لم يتحقق الجمع بين رجلين اذا كانت هي لا تحل لاحدهما اه فاذا كان في عقد واحد فرق بينهما وبينهما أيضا فان كان قبل الدخول فلا مهر لهما ولا عدة عليهما وان دخل بهما وجب لكل الأقل من المسمى ومن مهر المثل كما هو حكم النكاح الفاسد وعليهما العدة وقيد بعدم علم العقد الاول ادلو علم فهو الصحيح والثاني باطل وله وطء الاولى الا أن يطأ الثانية فحرم الاولى الى انقضاء عدة الثانية كما لو وطئ أخت امرأة بشبهة حيث تحرم امرأة ما لم تنقض عدة ذات الشبهة وفي الدراية عن الكامل لوزني باحسدى الاختين لا يقرب الاخرى حتى تحيض الاخرى حيضة واستشكله في فتح القدير ولم يبينه ووجهه انه لا اعتبار لماء الزاني ولذا لو زنت امرأة رجلا لم تحرم عليه وجاز له وطؤها عقب الربا ولو قال المصنف ولو تزوج اختين في عقدتين معا أو لم يدر الأول فرق بينه وبينهما لكان أفود لما في الذخيرة معزى الى الجامع لو وكل رجل رجلا أن يزوجه امرأة و وكل رجلا آخر بمثل ذلك فزوجه كل واحد منهما امرأة وهما أختان من الرضاع ووقع العقدان منهما معافهما باطلان لان عبارة الوكيل في باب النكاح منقولة الى الموكل فاذا خرج الكلامان معاصرا كان الموكل خاطبهما بالنكاح فلو لم يوكلهما وانما كانا فصوليين ووقعهما فللزواج أن يجيز نكاح احدهما ولو خرج ايجاب الاختين معا بان قالت كل واحدة منهما رجلا واحد وزوجت نفسي منك بكذا وخرج الكلام منهما معاف قبل الزوج نكاح احدهما معاف فلو جاز لعدم الجمع من الزوج وأما من الاختين فلان كل واحدة تزوجت نفسها على حدة ولا ولاية لاحدهما على صاحبتها

من غير استبراء عندهما وقال محمداً أحب أن يطأها من غير أن يستبرئها اه قلت ومن صرح بضعف ما ذكره ابن وهبان تليد المؤلف في منحه وتبعه المحصفي (قوله لما في الذخيرة الى قوله فهما باطلان) قال في النهر كيف يتم هذا مع قوله ولهما نصف المهر وهذا لان الباطل لا مهر فيه

(قوله اذلو كانا مختلفين يقضى لكل واحدة منهما ربع مهرها) كذا ذكره الزيلعي والكمال وفي شرح الشيخ اسمعيل عن
 العقوبة وهذا يخالف ١٠٤ لما في الكافي والكفاية وهو ان لهما الاقل من نصف المهرين لان فيه يقينا اه

قال الشيخ اسمعيل
 والاحتياط القضاء بما
 في الكافي والكفاية لان
 الاول مطروق باحتمال
 فكان قضاء محتمل اه
 وقد فصل في الدرر فقال
 وان اختلفا في مساهما
 فان علما فلكل ربع
 مهرها والا فلكل واحدة
 نصف اقل المسميين
 واعترضه محشوه بان قوله
 فلكل صوابه فلهما وبان

ولهما نصف المهرين
 امرأتين اية فرضت ذكر
 حرم النكاح

ما ذكره من التفصيل لم
 يوجد في شيء من الكتب
 قال الشيخ اسمعيل
 والظاهر ان المصنف اراد
 ان يوفق بين ما وقع في
 التبيين وبين ما وقع في
 الكافي وغيره بان الاول
 فيما اذا كان مسمى لكل
 واحدة منهما بعينها معلوما
 كالخمسائة لفاطمة
 والالف لراهدة والثاني
 فيما اذا لم يكن معلوما
 كذلك بان يعلم انه مسمى
 لواحدة منهما خمسمائة
 وللأخرى ألف الا انه
 نسي تعيين كل منهما
 لكن سياق ما في الكافي

حتى ينقل كلام كل الى الاخرى ولو بدأ الزوج فقال تزوجتمكما كل واحدة منكما بالف فقالت
 احدهما رضىت وأبت الاخرى فنسكا حبا باطل لوجود الجمع في الخطاب بينهما في احدي شطري
 العقد وانه كاف للفساد ألا ترى ان رجلا لو قال لحس نسوة قد تزوجتكن على ألف فقالت احدهما
 رضىت لا يجوز نكاحهن لوجود الجمع من جانب الزوج فعلم به ان الجمع في احدي شطري العقد
 يوجب الفساد كالجمع في شطري العقد اه مع بعض اختصار منه (قوله ولهما نصف المهر) لانه
 وجب للاولى منهما وانعدمت الاولوية للجهل بالاولوية فيصرف اليهما أطلقه وهو مقيد باربعة قيود
 كما قالوا الاول ان يكون المهر مسمى في العقد فلم يكن مسمى وحبت منعة واحدة لهما بديل نصف
 المهر وتركه اعتمادا على ما يصرح به في باب المهر الثاني أن يكون مهرهما متساويين اذ لو كانا
 مختلفين يقضى لكل واحدة منهما ربع مهرها ولا حاجة الى التقيد به لانه لم يقل ولهما نصف المهر
 على السواء حتى يرد عليه ذلك الثالث أن يكون قبل الدخول اذ لو كانت الفرقة بعد الدخول يجب
 لكل واحدة المهر كاملا لانه استقر بالدخول فلا يسقط منه شيء ولا حاجة الى التقيد به لان نصف
 المهر حكم الفرقة قبل الدخول مع انه مشكل بل اذا كان بعد الدخول فانه يقضى بمهر كامل وعقر
 كامل ويجب جله على ما اذا اتحد المسمى لهما قدر او جنسا اما اذا اختلفا فتعذر ايجاب عقر اذ ليست
 احدهما أولى بجعلها ذات العقد من الاخرى لانه فرع الحكم بانها الموطوعة في النكاح الفاسد
 الرابع أن تدعى كل واحدة منهما انها الاولى ولا يثبت لهما أما اذا قالتا لا ندرى أى النكاحين أول
 لا يقضى لهما بشيء لان المقضى له مجهول وهو يمنع صحة القضاء كمن قال لرجلين لاحدهما على ألف
 لا يقضى لاحدهما بشيء الا أن يصطلحا بان يتفقا على أخذ نصف المهر منه فيقضى لهما به وهذا القيد
 الرابع زاده أبو جعفر الهندواني فظاهر الهداية تضعيفه لكنه حسن يدفع به قول أبي يوسف انه
 لا شيء لهما لجهالة المقضى له والمروى عن محمد بن وجوب مهر كامل لهما لا قرار الزوج بجواز سكاح
 احدهما أبعد لاستلزامه ايجاب الشيء مع تحقق عدم لزومه وان ايجاب كماله حكم الموت أو الدخول
 حقيقة أو حكما وهو مفقود وفي التبيين وكل ما ذكرنا من الاحكام بين الاختين فهو الحكم بين كل من
 لا يجوز جمعه من المحارم (قوله وبين امرأتين اية فرضت ذكر احرم النكاح) أى حرم الجمع بين
 امرأتين اذا كانتا بحيث لو قدرت احدهما ذكر احرم النكاح بينهما أيتهما كانت المقدرة ذكر
 كالجمع بين المرأة وعمتها والمرأة وخالها والجمع بين الام والبنات نسباً أو رضاعاً الحديث مسلم لا تسكح
 المرأة على عمها ولا على خالتها ولا على ابنة أخيها ولا على ابنة أختها وهذا مشهور يجوز تخصيص عموم
 الكتاب وأحل لكم ما وراء ذلك به ويدل على اعتبار الاصل المذكور ما ثبت في الحديث برواية
 الطبراني وهو قوله فانكم اذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم ولرواية أبي داود نهى رسول الله صلى الله عليه
 وسلم أن تسكح المرأة على قرانتها مخافة القطيعين وأوجب تعدى الحكم المذكور الى كل قرابة يفرض
 وصلها وهو ما تضمنه الاصل المذكور فيخرج عليه حرمة الجمع بين عمتين وخالتين وذلك أن يتزوج
 كل من الرجلين أم الآخر فيولد لكل منهما بنت فتكون كل من البنتين عمدة للآخرى أو يتزوج كل
 من رجلين بنت الآخر ويولد لهما بنتان فكل من البنتين حالة للآخرى وبما قرع علم ان العلة
 خوف القطيعة وظهر به ضعف ما قدمناه عن المسوط من أن العلة ليس ذلك اذ لا قرابة بين


والكفاية لا يؤدي انحصاره فيما اشير الى جله عليه ولذا قيل لو جل على اختلاف الرواية لكان أولى (قوله مع الاختين
 انه مشكل) قال الرملي أى ايجاب مهر كامل لكل واحدة منهما وقوله ويجب جله أى جل القضاء بمهر كامل وعقر كامل

(قوله والمراد بالحرمه الخ) اعترض بانه لا حاجة الى قيد التأييد لا غناء قوله أية فرضت ذكر احرمة النكاح فان السيدة لو فرضت ذكر اجازته وطه الاخرى وهذا بناء على ان المراد بالنكاح الوطء أو ما يشمله ويشمل العقد ولذا لم يذكره في النهر وأخرج هذه المسئلة بقوله أية فرضت نعم لو أريد بالنكاح العقد احتج السبب ابراد العقد حينئذ عليهم ما وأما ما يأتي من استحسان ابراد العقد من السيد على الامه فذلك للاحتياط وبه يعلم ان ذكر التأييد واخراج المسئلة بقوله أية فرضت كما في فعل في الدر المختار غير ظاهر بل الواجب الاقتصار على أحدهما (قوله نظر الى مطلق الحرمة) قال في النهر الظاهر ان هذا القول له التفات الى ان الحرمة من أحد الجانبين كافية كما قال زفر فخر المجمع بين المرأة وبنت زوجها لا بالنظر الى التأييد وعدمه (قوله من حيث انه سبب الولد) قال ابن أمير حاج في شرح التحرير فان قيل ثبت حرمة المصاهرة نعمة لانها تلحق الاجنيات بالامهات والاجاب بالآباء وقد ثبتت مسبة عن الرنا عند الحنفية وهو تناقض ظاهر لانه يفيد جعل الرنا مشروعا ١٠٥ بعد النهي والجواب منع

ثبوتها مسبة عن الرنا
من حيث ذاته بل من
حيث انه سبب للماء الذي
هو سبب البعصية
الحاصلة بالولد الذي هو
مستحق الكرامات ومنها
حرمة المحارم اقامة للسبب
والرنا والممس والنظر
شهوة يوجب حرمة
المصاهرة

الاختصاص رضا وجوابه ان حرمة المجمع بينهما للحديث يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب والمراد بالحرمة في قوله حرم النكاح الحرمة المؤبدة اما المؤقتة فلا تمنع ولذا التزويج أمة ثم سيدتها وان يجوز كما في المجمع والزبادات لانها حرمة مؤقتة بزوال ملك اليمين وقيل لا يجوز تزويج السيدة عليهم انظرا الى مطلق الحرمة كما في الغنية وقيد بقوله أية فرضت لانه لو جاز نكاح احدها معاً على تقدير مثل المرأة وبنت زوجها أو امرأة انها فانه يجوز المجمع بينهما مع عدد الائمة الاربعة وقد جمع عبد الله بن جعفر بين زوجة على وبنته ولم ينكر عليه أحد وبينا انه لو فرضت بنت الزوج ذكر اباها كان ابن الزوج لم يجزله أن يتزوج بها لانها موطوءة أبيه ولو فرضت المرأة ذكر الجازله أن يتزوج ببنت الزوج لانها بنت رجل أحبى وكذلك بين المرأة وامرأة ابنتها فان المرأة لو فرضت ذكر الحرم عليه التزوج بامرأة ابنته ولو فرضت امرأة الابن ذكر الجازله التزوج بالمرأة لانه أحبى عنها قالوا لا بأس أن يتزوج الرجل امرأة وبنت زوجها ابنته أمها أو بنتها لانه لا مانع وقد تزوج محمد بن الحنفية امرأة وزوج ابنتها (قوله والزنا والممس والنظر شهوة يوجب حرمة المصاهرة) وقال الشافعي الرنا لا يوجب حرمة المصاهرة لانها نعمة فلا تنال بالمحذور ولما ان الوطء سبب المحرمية بواسطة الولد حتى يضاف الى كل واحد منهما كما في صير أصولها وفروعها كاصوله وفروعه وكذلك على العكس والاستمتاع بالجزء حرام الا في موضع الضرورة وهي الموطوءة والوطء محرم من حيث انه سبب الولد لا من حيث انه زنا والممس والنظر سبب داع الى الوطء في مقام مقامه في موضع الاحتياط كذا في الهداية ولم يستدل بقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم كما فعل الشارحون لما قدموا عليه لا يصلح الاستدلال به أراد بالزنا الوطء المحرام وانما يقيد به لانه محل الخلاف الوطء المسكوحه سكا كما فاسدا والمستراء فاسدا أو الجارية المشتركة أو المكاتبه أو المظاهر عنها أو الامه الخبوسية أو زوجته المحاض أو النفساء أو كان محرماً أو صاعاً فانه ثبت حرمة المصاهرة اتفاقاً وبه علم ان الاعتبار بعين الوطء لا لكونه حلالاً أو حراماً وليفيده انه لا بد أن تكون المرأة حية لانه لو وطئ الميتة فانه لا تثبت حرمة المصاهرة كما في الحانية

الظاهر المفضي الى المسبب
الحفي مقامه كما في الوطء
الحلال لان الوقوف على
حقيقة العلوق متعذر
والولد عين لامعصية فيه
ثم يتعدى حرمة أي
الواطي وأبنائه من الولد الى
الموطوءة وحرمة امهات
الموطوءة وبناتها منه ايضا
الى الواطي لصيرورة
كل من الواطي والموطوءة

١٤ - بجزر ثالث  بعض من الاحرار بواسطة الولد لان الولد مخلوق من مائه ما ومضاف الى كل منهما وهذا هو المراد بقوله وثبتت حرمة المصاهرة عنده أي الرنا بما رآه بالزنا اه عبارة ابن أمير حاج في شرح التحرير وقال الحلبي محشي الزيلعي وهذا جواب لقول الشافعي ان حرمة المصاهرة نعمة فلا تنال بالمحذور بانه ان الوطء ثبتت حرمة المصاهرة فلا من حيث انه زنا بل من حيث انه سبب الولد المخلوق من المائتين والولد محترم مكرم داخل تحت قوله ولقد كرمنا بني آدم فليس فيه صفة القبح لانه مخلوق بخلق الله تعالى على أي وجه اجتمع المائتان في الرحم ألا ترى الى قوله تعالى ثم أنشأناه خلقاً آخر فلما لم يكن في الاصل وهو الولد صفة القبح صار المنظور اليه هو الذي قام مقامه وهو الوطء كالتراب لما قام مقام الماء عند عدمه صار المنظور صفة الماء في اثبات الطهارة لا صفة التراب الذي هو تلويث فلم يرد علىنا قول الشافعي ان الرنا محذور لا يثبت به ما سببه النعمة والكرامة لان الرنا ليس بمنظور اليه في ايجاب حرمة المصاهرة وافهم اه عبارة الحلبي

(قوله لانه لو وطئ المرأة في الدبر) قال الكاكي رحمه الله تعالى اما لولا ط ب غلام لا يوجب ذلك حرمة عند عامة العلماء الا عند اجد والا واعي فان تحرير المصاهرة عندهما يتعلق بالوطاء حتى تحرم عليه ام الغلام وبنته اه وفي الغاية والجماع في الدبر لا يوجب حرمة المصاهرة وبه أخذ بعض مشايخنا وفيل بوجهها وبه كان يفتي شمس الأئمة الا و ز ح ندي لانه من وزادة قال صاحب الذخيرة وما ذكره محمد أولا أصح لعدم افضائه الى الجزئية (فرع) قال الكاكي أيضا ثم اتيان المرأة في دبرها حرام باجماع الفقهاء وما روى ابن عبد المحكم عن الشافعي انه قال لم يصح تحريره عندنا عن النبي صلى الله عليه وسلم والقياس انه حلال قال الربيع كذب ابن عبد المحكم فان الشافعي نص في ستة كتب على تحريره وروى عن مالك تحريره وبعضهم جعل ما روى عنه قولا قديما والعراقيون لم يشقوا الرواية عن مالك وما جعله البعض غير ثبت كذا في شرح الوجيز اه من حاي على الزيلعي (قوله وهو الاصح) في الفتاوى البرازية لا ط ب ام امراته أو بنتها ١٠٦ لا تحرم الام والبنت وذكر شمس الاسلام انه يفتي بالحرمة احتياطاً أخذ بقول بعض

المشايع (قوله ان الوطء في المستثنين حقه أن يكون سببا للحرمة كالمس بشهوة لها) كذا في بعض النسخ وفي عامتها الوطء في المستثنين وان لم يكن سببا للحرمة فالمس بشهوة سببا لها بل الموجودات (قوله وله ما ان العلة وطء سبب للولد الخ) قال المقدسي فيما نقل عنه يرد عليه انه منتف في مطلق الصغيرة لا يختص بالتي لا تشتهى فيلزم عليه ان وطء مطلق الصغيرة لا يوجب الحرمة اه وفيه نظر لان وطء المشتهاة سبب للولد لانها في سن البلوغ لما يأتي من أن مادون تسع لا تكون مشتهاة

وليفيد انه لا بد أن يكون في القبل لانه لو وطئ المرأة في الدبر فانه لا تثبت حرمة المصاهرة وهو الاصح لانه ليس بمحل المحرث فلا يفضى الى الولد كما في الذخيرة وسواء كان بصبي أو امرأة كما في غاية البيان وعليه الفتوى كما في الوقعات ولانه لو وطئها وافضاها لا تحرم عليه أمها لعدم ثبوت كونه في الفرج الا اذا جلت وعدم كونه منه وأورد علمهما ان الوطء في المستثنين حقه ان يكون سببا للحرمة كالمس بشهوة سبب لها بل الموجودات فيها أقوى منه وأوجب بان العلة هي الوطء السبب للولد وثبوت الحرمة بالمس ليس الا لكونه سببا لهذا الوطء ولم يتحقق في الصورتين وليفيد انه لا بد أن يكون بغير حائل يمنع وصول الحرارة فلو جامعها بخرقة على ذكره لا تثبت الحرمة كما في الخلاصة وليفيد ان الوطء لا بد أن تكون مشتهاة حالا أو ماضيا لان الزنا وطء مكلف في قبل مشتهاة خال عن الملك وشبهته فلو جامع صغيرة لا تشتهى لا تثبت الحرمة وعن أبي يوسف ثبوتها فافسا على الجوز الشوهاه وله ما ان العلة وطء سبب للولد وهو منتف في الصغيرة التي لا تشتهى بخلاف الكبيرة لجواز وقوعه كما وقع لبراهيم وزكر با عليهم السلام قال في فتح القدير وله أن يقول الامكان العقلي ثابت فيهما والعادي منتف عنهما فقساويا والقصتان على خلاف العادة لا توجب الثبوت العادي ولا يخرج ان العادة عن النفي اه وقد يقال انها دخلت تحت حكم الاشتهاة فلا يخرج عنه بالكر ولا كذلك الصغيرة وليس حكم البقاء كالاتداء وفي الحانية وقال الفقيه أبو الليث مادون تسع سنين لا تكون مشتهاة وعليه الفتوى اه فافاد انه لا فرق بين أن تكون سمينة أولا ولذا قال في المعراج بدت خمس لا تكون مشتهاة تغافا وبنت تسع فصاعدا مشتهاة تغافا وفيها بين الخمس والتسع اختلاف الرواية والمشايع والاصح انها لا تثبت الحرمة وفي فتح القدير وكذا تشترط الشهوة في الدكر حتى لو جامع ابن أربع سنين زوجة أبيه لا تثبت الحرمة وفي الذخيرة خلافا وظاهر الاول انه يعتبر فيه السن المذكور لها وهو تسع سنين وكما يشترط كونها مشتهاة

على المفتي به والمعتمد أيضا في سن البلوغ تسع (قوله وقد يقال انها دخلت تحت حكم

الاشتهاة الخ) مأخوذ مما في الذخيرة حيث قال وفي الفتاوى سئل الفقيه أبو بكر عن قبل امرأة انه وهي بدت خمس سنين أوست سنين عن شهوة قال لا تحرم على أنه لانها غير مشتهاة وان اشتهاها ولا ينظر الى ذلك قبل ان وان كبرت حتى خرجت عن حد الاشتهاة والمسئلة بجها لها قال تحرم لان الكبيرة دخلت تحت الحرمة فلا يخرج وان كبرت ولا كذلك الصغيرة (قوله وظاهر الاول انه يعتبر فيه السن الخ) قال في النهر علل في الفتح بعدم اشتهاة وهو يفيد ان من لا يشتهى لا تثبت الحرمة بجماعه ولا خفاء ان ابن تسع عا من هذا بل لا بد ان يكون مرافقا ثم رأيت في الحانية قال الصبي الذي بجامع مثله كالبالغ قالوا هو ان يجامع ويشتهى وتستحي النساء من مثله وهو ظاهر في اعتبار كونه مرافقا لابن تسع ويدل عليه ما في الفتح من المراهق كالبالغ وفي البرازية المراهق كالبالغ حتى لو جامع امراته أو لمس بشهوة تثبت حرمة المصاهرة اه قلت لكن في الوهبانية ومن هي مست لابن ست بشهوة * يحرم مصرا ومن هو أكبر وعزاه ابن الشحنة الى الظهيرة والقنية برفع برهان الدين قال ثم قال صبي مست امرأة بشهوة فاد

لثبوت

ان خمس سنين ولم يكن يشتهى النساء فلا تثبت حرمة المصاهرة وقال في ابن ست أو سبع ثبتت حرمة المصاهرة ثم رقم لظهير الدين
المرغنياني صني قبلته امرأة أبيه أو على العكس شهوة رأيت منصوصا عن الفقيه أبي جعفر ان كان الصبي يعقل الجماع تثبت حرمة
المصاهرة والا فلا ونمامه هناك فراجع (تو له فقرصت ابنه من غيرها) قال ١٧ في النهر قيد بانه من غيرها

لبي لم ما اذا كان منها
بالاولى (قوله وفصل
في الخلاصة الخ) قال في
النهر وينبغي أن يكون
شقي هذا القول محمل
القولين وينبغي أن يكون
الخلاف في لمسها لشعره
كذلك ولم أره (قوله
وجود الشهوة من
أحدهما كاف) قال
الرملي أقول قال في ملتقى
البحر وكذا اللبس شهوة
من احدا الجانبين ونظره
الى فرجها الداخل
ونظرها الى ذكره شهوة
وفي فتح القدير في بحث
اللبس ثم وجود الشهوة
من أحدهما كاف ولم
يذكروا ذلك في النظر
فدل انه لو لمسها ولم يشته
هو واشتهت هي حال اللبس
وعكسه تحرم المصاهرة
بخلاف ما لو نظر الى فرجها
فاشتهت هي لاهو وعكسه
والفرق اشتراكهما في
لدة اللبس كالمشركين
في لدة الجماع بخلاف
النظر فانه لم يحصل ذلك
في نظره لها بلا شهوة منه
لها وفي نظرها الى فرجه

لشبهت المحرمة في الزنا فكذلك لشبهتها في الوطء المحلل لما في الاجناس لو تزوج صغيرة لا تشتهى
قد دخل بها وطلقها وانقضت عدتها وتزوجت باخر حازله تزوج بنتها وأطلق في اللبس والنظر
بشهوة فأقادانه لا فرق بين العمد والمخطأ والنسيان والا كراه حتى لو أبقر زوجته ليجامعها فوصلت
يده الى بنته منها فقرصها بشهوة وهي ممن تشتهى بظن انها أمها حرمت عليه الام حرمة مؤبدة ولك
أن تصورهما من جانبها بأن يقظة هي لذلك فقرصت ابنه من غيرها كذلك في فتح القدير وأطلق في
اللبس فشم كل موضع من بدنها وفي المخاينة لو لمس شعر امرأة عن شهوة قالوا لا تثبت حرمة المصاهرة
وذكر في الكيسانيات انها تثبت اه وينبغي ترجيح الثاني لان الشعر من بدنها من وجه دون وجه
كما قدمناه في الغسل فتثبت المحرمة احتسابا كحرمة النظر اليه من الاجنبية ولذا جزم في انحيط
بشبهتها وفصل في الخلاصة فاعلى الرأس كالبدن بخلاف المسترسل وانصرف اللبس الى أى
موضع من البدن بغير حائل وأما اذا كان بجائل فان وصلت حرارة البدن الى يده تثبت المحرمة والا فلا
كذا في أكثر الكتب خافي الذخيرة من ان الشيخ الامام ظهير الدين يفتي بالمحرمة في القبلة على
الغم والذقن والحد والرأس وان كان على المقنعة محمول على ما اذا كانت المقنعة رقيقة تصل الحرارة
معها كما قدمناه وقيد بكون اللبس عن شهوة لانه لو كان عن غير شهوة لم يوجب المحرمة والمرأه
كالبالغ ووجود الشهوة من أحدهما كاف فان ادعتا وانكراهيه فهو مصدق الا أن يقوم اليها
منشرا فيعانقها لانه دليل الشهوة كما في الحامية وزاد في الخلاصة في عدم تصديقه ان يأخذ نديها
أو يركب معها وتقبل الشهادة على الاقرار باللبس بشهوة وعلى الاقرار بالتقبيل بشهوة وهل تقبل
الشهادة على نفس اللبس والتقبيل عن شهوة اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا تقبل واختاره ابن
الفضل لانها امر باطن لا يوقف عليها عادة وقيل تقبل والبسه مال الامام على البردوى وكذا ذكر محمد
في نكاح الجماع لان الشهوة مما يوقف عليها في الجملة اما بتحريك العضو أو بانار اخر من لا يتحرك
عضوه كذا في الذخيرة والختار القبول كما في التجنيس وفي فتح القدير وثبتت المحرمة بلمسها مشروط
بان يصدقها ويقع في أكبر رايه صدقها وعلى هذا ينبغي أن يقال في مسه ايها لا تحرم على أبيه وابنه
الا أن يصدقها أو يغلب على ظنه صدقها ثم رأيت عن أبي يوسف ما يفيد ذلك اه وأطلق في
اشتراط الشهوة في اللبس فأودانه لا فرق بين التقبيل على الغم وبين غيره وفي المحوهره لو لمس أو قبل
وقال لم أشتهه صدق الا اذا كان اللبس على الفرج والتقبيل في الغم اه ورجحه في فتح القدير قال الا
انه يترأى على هذا ان الحمد لمحق بالغم وفي الوالوجية اذا قبل أم امرأته أو امرأة أجنبية يفتي بالمحرمة
ما لم يتبين انه قبل بغير شهوة لان الاصل في التقبيل هو الشهوة بخلاف اللبس اه وكذا في الذخيرة
الا أنه قال وظاهر ما أطلق في بيع العيون يدل على انه يصدق في القبلة سواء كانت على الغم أو على
موضع آخر اه وأطلق في النظر بشهوة للاختلاف في محله فعند أبي يوسف النظر الى منابت
الشعري يكفي وقال محمد لا تثبت حتى ينظر الى الشق وعن أبي يوسف لا بد أن ينظر الى الفرج الداخل

بلا شهوة منها له وان اشتهت هي تامل قلت وقوله وان اشتهت هي لا محل له هنا تامل (تو له والختار القبول كما في التجنيس) عبارته
الختار انه يقبل اليه أشار محمد في الجامع واليه ذهب غير الاسلام على البردوى لان الشهوة مما يوقف عليه بتحريك العضو من الذي
يتحرك عضوه أو بانار اخر من لا يتحرك عضوه اه وبه علم ان ما في النهر من عزوه الى التجنيس ان الختار عدم القبول سبق قلم
(قوله الا أن يصدقها الخ) الذي في الفتح الا أن يصدقها أو يغلب على ظنه ما صدقه

(قوله لكن ظاهر ما في التجنيس وفتح القدير ان ميل القلب كاف الخ) قال في الفتح ثم هذا المحقق حقه الشاب اما الشيخ والعين فحدهما تحرك قلبه أو زيادة تحركه ان كان متحركا لا مجرد ميلان النفس فانه يوجد فيمن لا شهوة له أصلا كالشيخ الفاني ثم قال ثم وجود الشهوة من أحدهما كاف ولم يحددوا المحرم منها في حق المحرمة وأقله تحريك القلب على وجه يشوش المخاطر (قوله ويحل الخ) يعني اذ لم يكن الاصول منهما معالما قال في منح الغفار وكذا أحته أي وكذا أخت الرجل من الزنا وبنت أخيه وبنت أخيه وأبنته منه بان زنى أبوه وأخوه أو أخته أو ابنته فأولدوا بنتا فانها تحرم على الاخ والعلم والخال والمجدد صورته في هذه المسائل أن يزني بذكر ويمسكها حتى تلد بنتا كذا قاله الكمال في شرح الهداية (قوله ولو قال المصنف توجب المحرمية لكان أولى الخ) قال في النهر لا يخفى ان الكلام في محرمات النكاح اه يعني والاولى

ولان يتحقق ذلك الا اذا كانت متكئة واختاره في الهداية وصححه في المحيط والذخيرة وفي الحاشية وعليه الفتوى وفي فتح القدير وهو ظاهر الرواية لان هذا حكم يتعلق بالفرج والداخل فرج من كل وجه والمخرج فرج من وجه وان الاحترار عن الفرج الخارج متعذر فسطا اعتباره ولا يقال انه اذا تردد والاحتياط القول بثبوتها لان هذا الحكم وهو التحريم بالمس والنظر بثبوتها بالاحتياط فلا يجب الاحتياط في الاحتياط لكن صحح في الخلاصة النظر الى موضع الشك عن شهوة فهو تصحيح لقول محمد السابق وظاهر ما في الذخيرة وغيرها انهم اتفقوا على ان النظر بشهوة الى سائر أعضائها لا عبرة به ما عدا الفرج وحينئذ فاطلاق المصنف في محل النفيد كما لا يخفى والعبرة لوجود الشهوة عند المس والنظر حتى لو وجد غير شهوة ثم اشتبهى بعد الترك لا يتعلق به حرمة والمظهر من وراء الزجاج يوجب حرمة المصاهرة بخلاف المرأة لانه لم يرفرجها وانما رأى عكس فرجها وكذا الوقوف على الشط فمظهر الى الماء فرأى فرجها لا يوجب المحرمية ولو كانت هي في الماء فرأى فرجها تثبت المحرمية ولم يذكر المصنف حد الشهوة للاختلاف فقيل لا بد ان تنتشر آلتها اذ لم تكن منتشرة أو تزداد انتشارا ان كانت منتشرة وقيل حدها ان يشتهي بقلبه ان لم يكن مشتبهيا أو يزداد ان كان مشتبهيا ولا يشترط تحريك الآلة وصححه في المحيط والتحفة وفي غاية البيان وعليه الاعتماد وصحح الاول في الهداية وفائدة الاختلاف كما في الذخيرة تظهر في الشيخ الكبير والعين والذي ما تثبت شهوته فعلى القول الاول لا تثبت المحرمية وعلى الثاني تثبت فقد اختلف التصحيح لكن في الخلاصة وبه يفتى أي بما في الهداية وكان هو المذهب لكن ظاهر ما في التجنيس وفتح القدير ان ميل القلب كاف في الشيخ والعين اتفاقا وان محل الاختلاف فيمن يتأني منه الانتشار اذ مال بقلبه ولم تنتشر آلتها وهو أحسن مما في الذخيرة كما لا يخفى وأطلق المصنف ولم يقيده بالمس والنظر بشهوة بعين الانزال للاختلاف فيما اذا أنزل فقيل يوجب المحرمية وفي الهداية والتصحيح انه لا يوجبها لانه لا ينزل تبين انه غير مفض الى الوطء وفي غاية البيان وعليه الفتوى فقد أطلق المصنف أيضا في محل التقييد وأطلق في اللامس والمموس ليفيدانه لا فرق بين الرجل والمرأة فلو مس المرأة عصوا من أعضاء الرجل بشهوة أو نظرت الى ذكره بشهوة تثبت المحرمية وأطلق فيهما أيضا فشم المس والنظر المباحين والمحرمين وأراد بجمرة المصاهرة المحرمات الاربع حرمة المرأة على أصول الراني وفروعه نسبيا ورضاعا وحرمة أصولها وفروعها على الراني نسبيا ورضاعا كما في الوطء المحلل ويحل لأصول الراني وفروعه أصول المزني بها وفروعها ولو قال المصنف توجب المحرمية لكان أولى لما في الحاشية واد الجرا الرجل بالمرأة ثم تاب يكون محرما لا بابتها لانه حرم عليه نكاح ابنتها على التأيد وهذا دليل على ان المحرمية تثبت بالوطء المحرم وبما تثبت به حرمة المصاهرة اه وفي كشف الاسرار من بحث النهي وبعض أصحابنا قالوا حرمة المصاهرة تثبت بطريق العقوبة كما ثبت حرمان الارث في حق القاتل عقوبة والا صل فيه فوله تعالى فبظلم من الدين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وعلى هذا الطريق يقولون المحرمية لا تثبت حتى لا تباح المحلوة والمساورة ولكن هذا فاسد فان التعليل لتعديدية حكم النص لا لاثبات حكم آخر سوى المنصوص عليه فان ابتداء الحكم لا يجوز اثباته بالتعليل والمنصوص به حرمة ثابتة بطريق الكرامة فانما يجوز التعليل لتعديدية تلك المحرمية لا لاثبات حرمة أخرى كذا في المسوط قلت وانما اختار بعض مشايخنا هذا الطريق لان هذه المحرمية لما كانت بطريق الاحتياط كان الاحتياط في اثبات حرمة المناكحة والمسافرة والمحلوة جميعا كما قالوا فيما اذا كان الرضاع ثابتا

ما قاله المصنف ولكن لا يخفى انه لو عبر بالحرمة لما خرج عما الكلام فيه مع ما فسد من زيادة القائدة (قوله وظاهر كلامهم انه يستحق العقوبة الخ) يخالفه ما في متفرقات النبوع من البرازية اشترى جارية يتزوجها احتساطا ان ارادوطاها لانه ان كانت حرة ارتفعت الحرمة وان أمة لا يضره النكاح اه تأمل قوله لكن في المضمرات الخ ١٠٩ قال في الاشياء بعد نقله فما وقع

لبعض الشافعية من وطه السراري اللاتي يجلبن اليوم من الروم وغيرها حرام الا ان ينصب في المغام من يحسن قسمتها فيقسمها من غير حيف ولا ظلم أو يحصل قسمة من محكم أو تزوج بعد العتق بادن القاضي والمعتق والاحتياط اجتنابهن مملوكت وحرائر اه فهذا ورع لاحكم لازم

وحرمة تزوج أخت معتدة وأمنه وسيدته والجوسية والوثنية

فان الجارية المجهولة الحال المرجع فيها الى صاحب البدن كانت صغيرة واتى اقرارها ان كانت كبيرة وان علم حالها فلا اشكال اه قلت وفي جهاد الدر المختار عن معروضات أبي السعود وهل يحل وطه الاما، المستراة من الغزاة الآن حيث وقع الاشتباه في قسمتهم بالوجه المشروع فاجاب لا توجد في زماننا قسمة شرعية لكن في سنة ثمان وأربعين وتسعمائة وقع التنفيل

غير مشهور لا تحل المأكلية ولا المحلوة والمسافرة للاحتياط اه كلامه وفي الخلاصة قيل لرجل ما فعلت بام امرأتك قال جامعته ثبتت الحرمة ولا يصدق انه كذب وان كانوا هازلين والاصرار ليس بشرط في الاقرار بحرمة المصاهرة اه وهذا عند القاضي وأما فيما بينه وبين الله تعالى ان كان كاذبا فيما أقدم ثبتت الحرمة كما في التجنيس واذا أقر بجماع أمها قبل الزوج لا يصدق في حقها فيجب كمال المهر المسمى ان كان بعد الدخول ونصفه ان كان قبله كما في التجنيس أيضا فان قلت لو قال هذه أمي رضا عثم رجعت وتزوجها صحح فالفرق بينهما اجاب عنه في التجنيس بانه في مسئلتنا اخبر عن فعله وهو الجماع والخطأ فيه نادر فلم يصدق وهنا اخبر عن فعل غير وهو الارضا فله الرجوع والتناقض فيه معفوكا لما كتب اذا ادعى العتق قبل الكتابة والمختلعة اذا ادعت الطلاق قبل الحلع يصدقان باقامة البينة (قوله وحرمة تزوج أخت معتدة) لان أثر النكاح قائم فلو جاز تزوج اخطأ الزم الجمع بين الاختس فلا يجوز اطلاقه فشم المعتمد عن طلاق رجعي أو بائن أو عن اعتاق أم ولد خلا فلهما أو عن تفريق بعد نكاح فاسد وشمل الاخت نسباً ورضاعاً وأشار الى حرمة تزوج محارمها في عدتها مطلقاً كعدتها ونكاحها والى ان من طلق الاربع لا يجوز له ان يتزوج امرأة قبل انقضاء عدتها فان انقضت عدة الكل معا جاز له تزوج أربع وان واحدة فواحدة وله تزوج أربع سوى أم ولده المعتدة منه بعد عتقها واذا اخبر عن مطلقة انها أخبرته باقضاء عدتها فان كانت المدة لا تحتل لا يصح نكاح أختها الآن يفسره باسقاط مستبين الحلق وان احتملت حل نكاح أختها ولو كذبته الخبر عنها وان اخبر وهو صحيح وكذبته ثم مات الميراث للثانية ولو كان طلاق الاولى رجعياً وان كان مريصاً فلا ولي ففطول وج المرتدة الا لا حقة بدار الحرب تزوج أختها وأربع سواها قبل عدتها كوتها وعودها مسلمة لا يبطل نكاح أختها لو بعده ولا يمنع منه لو قبله وفي المعراج لو كانت احدى الاربع في دار الحرب فطلقها التحل له الحامسة الا بعد خمس سنين لاحتمال أن تكون حاملاً فيبقى جملة اخمس سنين فلو طلقها بعد دخولها سنة انتظر أربعاً اذا كان احتمال الحمل يمنع فهو موجود في دار الاسلام أيضا اه وهو مشكل (قوله وأمنه وسيدته) أي وحرمة تزوج أخته وسيدته لان النكاح باشرع الا مشمرات مشتركة بين المتناكحين والمملوكية تنافي المالكية فيمتنع وقوع الثمرة على الشركة وظاهر كلامهم انه يستحق العقوبة بالعقد على أخته لانه عقد فاسد باثمة لغير فائدة لكن في المضمرات المراد به في أحكام النكاح، ثبوت المهر في ذمة المولى وبقاء النكاح بعد الاعتاق وودع الطلاق عليها وغير ذلك اما اذا تزوجها من نكاحها عن وطئها حراما على سبيل الاحتمال فهو حسن لاحتمال أن تكون حرة أو معتقة الغير أو محلوفا عليها بعقدها وقد حث الخالف وكثيرا ما يقع لاسيما ان تداولتها الايدي اه أطلق في أخته فشم مالو كان له فيها جزء وكذا في سيدته لو كانت تملك سهماً منه (قوله والجوسية والوثنية) أي وحرمة تزوجهما على المسلم أما الجوسية فلقوله عليه السلام سنوابعهم سنة أهل الكتاب غير ما كفى نساأهم ولا آكل ذبايحهم أي اسلكوا بهم طريقهم يعني عاملوهم معاملة لهم في اعطاء الامان باخذ الجزية منهم كذافي المغرب وأما الوثنية فلقوله تعالى ولا تنكحوا اشركا حتى يؤمن والمراد بالجووس عبدة الساروذكر

الكل في بعد اعطاء الخمس لا يتبقى شبهة اه فلنحفظ (قوله المراد به) أي بنفى تزوج السيد أخته نفقه مع ثبوت الاحكام المذكورة فلا ينافي كونه مستحسنا مع عدم ثبوت الاحكام المذكورة (قوله وغير ذلك) كعدتها عليه خامسة قال في الشريعة لايسة وكذا

السكانية بعدها دليل على أن الجوس لا كتاب لهم وقد نقل في المبسوط عن علي رضي الله عنه
 اباحة تكاح الجوسية بناء على أن لهم كتابا إلا أن مسكهم واقع اخته ولم ينكر عليه فرفع كتابهم فنسوه
 وليس هذا الكلام بشئ لأن المنع من نكاحهم لكونهم عبدة النار فهم داخلون في المشركين
 فكانهم كان لهم كتاب أو لا أثر له وعليه إجماع الأئمة الأربعة كإجماع على حرمة الوثنية وهي
 المشركة وفي غاية البيان هي التي تعبد الوثن أي الصنم والنص عام يدخل تحته سائر المشركات وفي
 فتح القدير ويدخل في عبدة الأوثان عبدة الشمس والنجوم والصور التي استحسنوها والمعطلة
 والبادقة والباطنية والاباحية وفي شرح الوجيز وكل مذهب يكفر به معتقده فهو يجرم نكاحها
 لأن اسم المشرك يتناولهم جميعا اهـ وينبغي أن من اعتقد مذهبها يكفر به إن كان قبل تقدم الاعتقاد
 الصحيح فهو مشرك وإن طرأ عليه فهو مرتد كما لا يخفى وقال الرستغفاني لا تجوز لنا كحة بين أهل السنة
 والاعتزال وقال الفضل لا يجوز بين من قال أنا مؤمن إن شاء الله تعالى لأنه كافر ومقتضاه منع
 منا كحة الشافعية واحتلف فيها هكذا قيل يجوز وقيل يتزوج بنتهم ولا يزوجهن بنته وعليه في
 البرازية بقوله نزل بإلهام منزلة أهل الكتاب وقد قدمنا في باب الوتر والنوافل إيصاح هذه
 المسئلة وإن القول بتكفير من قال أنا مؤمن إن شاء الله غلط وبحسب حمل كلامهم على من يقول ذلك
 شاكا في إيمانه والشافعية لا يقولون به فتجوز لنا كحة بين الخنفية والشافعية بلا شبهة وأما المعتزلة
 فقتضى الوجه حل منا كحتهم لأن الحق عدم تكفير أهل الغيبة كما قدمنا نقله عن الأئمة في باب
 الإمامة وأفاد بجرمة نكاحها حرمة وطئهما أيضا ملك للمؤمنين خلافا للشيخين المسيب وجاعة
 لورود الإطلاق في سببايا العرب كأوطاس وغيرها ومن مشركات وعامة العلماء ممنوع من ذلك لآلية
 وأما إن يراد بالنكاح الوطء وكل منه ومن العقد بناء على أنه مشترك في سياق النفي أو خاص في الضم
 وهو ظاهر في الأمرين ويمكن كون سببايا أو طاس أسلمين وقيدنا بالمسلم لما في الحامية وتحمل الجوسية
 والوثنية لكل كافر إلا المرتداه يعني بجوز زواج اليهودي نصرانية أو مجوسية وعكسه جائز لأنهم
 أهل ملة واحدة من حيث الكفر وإن اختلف تحملهم (قوله وحل تزوج السكانية) لقوله تعالى
 والمحصنات من الذين أتوا الكتاب أي العقائفة عن الزنا بما للندب لأن العفة فيهن شرط وعن ابن
 عمر أنها لا تحل لأنهم مشركة لأنهم يعبدون المسيح وعزير أو حل المحصنات في الآية على من أسلم منهن
 وللجمهور أن المشرك ليس من أهل الكتاب للعطف في قوله تعالى لم يكن الدين كفوهم من أهل
 الكتاب والمشركين والعطف يقتضي المغايرة وفي قوله تعالى لتجدن أشد الناس عداوة للذين
 آمنوا اليهود والذين أشركوا وفي التبيين ثم كل من يعتق ديننا سميا ويا واد كتابه نزل كتحف إبراهيم
 وشيث وزبور داود فهو من أهل الكتاب فتجوز منا كحتهم وأكل ذبائحهم خلافا للشافعي فيما عدا
 اليهود والنصارى والحجة عليه ما تلونا وفي فتح القدير السكاني من يؤمن بنبي ويقر بكتاب والسامرية من
 اليهود أطلق المصنف السكانية هنا وقيدناها في المستصفي بقوله قالوا هذا يعني الحل إذا لم يعتقد المسيح
 الها ما إذا اعتقده فلا يوافق ما في مبسوط شيخ الإسلام ويجب أن لا يأكلوا ذبائح أهل الكتاب إذا
 اعتقدوا أن المسيح اله وأن عزير اله ولا يتزوجوا نساءهم قيل وعليه الفتوى ولكن بالنظر إلى
 الدلائل ينبغي أنه يجوز لكل والتزوج اهـ وحاصله أن المذهب الإطلاق لما ذكره شمس الأئمة
 في المبسوط من أن ذبيحة النصراني حلال سائلة سواء قال بثلاث ثلاثة أو لا إطلاق الكتاب هنا
 والدليل ورجه في فتح القدير بأن القائل بذلك طائفتان من اليهود والنصارى انقضوا كلاهما

ثبوت نسب ولدها وإن لم
 يدعه والكل منتفولا
 يخفى ما في عدم عددها
 خاصة ونحوه من عدم
 الاحتياط في وقوعه في
 المحرم

وحل تزوج السكانية

مع ان مطلق لفظ المشرك اذا ذكر في لسان أهل الشرع لا ينصرف الى أهل الكتاب وان صح لفظه في طائفة أو طوائف لم يعد من ارادته به من عبد مع الله غيره من لا يدعي اتساع نبي وكتاب الى آخر ما ذكره وفي معراج الدراية اختلف العلماء في ان لعن المشرك يتناول أهل الكتاب والاصح ان اسم المشرك مطلقا لا يتناول له للعطف في الآية ثم المشرك ثلاثة مشرك ظاهر او باطنا كعبدة الأوثان ومشرك باطنا لا ظاهرا كالمنافقين ومشرك معني كاهل الكتاب ففي قوله سبحانه وتعالى عما يشركون المراد مطلق الشرك وكذلك في قوله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به فيتناول جميع الكفار وفي قوله ولا تنكحوا المشركات المراد به المشرك ظاهرا او باطنا وهو الوثنى فلا يتناول أهل الكتاب والمنافقين اه وأطلقه أيضا فشمّل الكتابية الحرة والامة واتفق الأئمة الأربعة على حل الحرة واختلّفوا في حل الامة كما سيأتي هذا والذي لا يتزوج كتابية ولا ياكل ذبائحهم الا لضرورة وفي المحيط بكرة تزوج الكتابية المحرمة لان الانسان لا يأمن أن يكون بينهما ولد فينشأ على طبائع أهل الحرب ويتخلق باخلاقهم فلا يستطيع المسلم قلعه عن تلك العادة اه والظاهر انها كراهة تنزيه لان التحريمية لا بد لها من نهي أو مافي معناه لانها في رتبة الواجب وفي الحائصة تزوج المحرمة مكره فان خرج بها الى دار الاسلام بقي النكاح اه وأشار المصنف الى انه يحل وطء الكتابية بملك اليمين وسيأتي ان الكتابية اذا تمتحنت فانه ينفسخ نكاحها من المسلم بخلاف اليهودية اذا تنصرت أو عكسه وذكّر الاسيحي اني ان للمسلم منع الذمية اذا تزوجها من المحرّج الى الكنائس والبيع وليس له اجبارها على الغسل من الحمض والجناية وفي الحائصة من فسل الحزبية من السير مسلم له امرأة ذمية ليس له أن يمنعها من شرب الخمر لان شرب الخمر حلال عندها وله أن يمنعها عن اتخاذ الخمر في المنزل اه وهو مشكل لانه وان كان حلالا عندها لكن رأتحتما تضره فله منعها كمنع المسلمة من أكل الثوم والبصل ولذا قال الكركي في الفيض فيمبل باب التيمم ان المسلم له أن يمنع زوجته الذمية من شرب الخمر كالمسلمة لو أكلت الثوم والبصل وكان زوجها يكره ذلك له أن يمنعها اه وهذا هو الحق كما لا يخفى (قوله والصائفة) أي وحل تزوجها أطلقه وفيه في الهداية بقوله ان كانوا يؤمنون بدين نبي وبقرون بكتاب الله لانهم من أهل الكتاب وان كانوا يعبدون الكواكب ولا كتاب لهم لم تجز منا كحتم لانهم مشركون والخلاف المنقول فيه محمول على اشتباه مذهبهم فكل أجاب على ما وقع عنده وعلى هذا حل ذبحتهم اه وصححه أيضا في غاية البيان وعبره من انه لا خلاف بينهم في الحقيقة لكن ظاهر الهداية ان منع من كحتم مقيّد بقيد دين عبادة الكواكب وعدم الكتاب فلو كانوا يعبدون الكواكب ولهم كتاب تجوز منا كحتم وهو قول بعض المشايخ زعموا ان عبادة الكواكب لا تجزهم عن كونهم أهل الكتاب والصحيح انهم ان كانوا يعبدونها حقيقة فليسوا أهل كتاب وان كانوا يعظمونها كتعظيم المسلمين للكعبة فهم أهل كتاب كذا في المجتبى وفي الكشف انهم قوم عدلوا عن دين اليهودية والنصرانية وعبدوا الملائكة من صلبا اذ اخرج من الدين (قوله والمحرمة ولو محرّج) أي حل تزوجها ولو كان الزوج محرّجا حديث الجماعة عن ابن عباس انه عليه السلام تزوج ميمونة وهو محرّم زاد البخاري وبنوها وهو حلال وماتت بسرف وامامارواه يزيد ابن الاصم من انه تزوجها وهو حلال فلم يقو قوة هذا فانه مما اتفق عليه الستة وحديث يزيد لم يجز حبه البخاري ولا السائي وأيضا لا يقاوم بابن عباس حفظا واثقا وقد أطل في فتح القدير في وجوه ترجمه وذكر وترجمه في الاصول من باب اليسان في تعارض النفي والاثبات وامامارواه

والصائفة والمحرمة ولو محرّما

(قوله كمنع المسلمة من أكل الثوم والبصل) مفاده ان له منعها من شرب الدخان المشهور في هذا الزمان حيث كان يضربه (قوله وقيدته في الهداية بقوله ان كان الخ) قال في النهر ما في الهداية ليس تقييد الاطلاق ما في الكتاب بل هو تهديد لقوله والخلاف المنقول الخ

الجماعة الا البخاري انه عليه السلام قال المحرم لا ينكح ولا ينكح فجملة المشايخ على الوطء في الجملة الاولى فالمنهي الرجل وعلى التمكن منه في الجملة الثانية فالمنهي المرأة والتذكير باعتبار الشخص وكلمة لا فيه جاز أن تكون ناهية ودخولها على المسند للغائب جاز عند المحققين وان كان غيره أكثر وجاز أن تكون نافية وفي النهاية والمعراج ان معنى الثانية لا يمكن المرأة من نفسه لتطأه كاهو فعل البعض فجعل التساكن كبر على حقيقته وان المنهي الرجل فيهما والياء مفتوحة في الجملة الاولى مضمومة في الثانية مع كسر الكاف نفيًا للاسكان ومن فتح الكاف من الثانية فقد صحف وجوز في فتح القدير حل النكاح فيه على العقد ويكون النهي فيه للكرهات جميعا بين الدلائل وذلك لان المحرم في شغل عن مباشرة عقود النكاح لانه يوجب شغل قلبه وهو محمل قوله ولا يخطب ولا يلزم كونه عليه السلام بأشده لعدم شغل قلبه بخلافنا اه وحمل في غاية البيان قوا ولا يخطب على النهي عن التماس الوطء توفيقا بين الاحاديث (قوله والامة ولو كانت كائنة) أي حل تزوجها خلافا للشافعي وأصله التقييد بالوصف والشرط في قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت أيمانكم من قياتكم المؤمنات والحلاف مبني على مسألة أصولية هي ان مفهوم الشرط والوصف هل يكون معتبرا في النكاح بانفائه فقال الشافعي نعم وقلنا لا فصار المحل ثابتا فيها بالعمومات مثل قوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء وأحل لكم ما وراء ذلكم فلذلك جوزنا نكاح الامة مع طول المحرم ونكاح الامة الكائنة وتماها في الأصول وعلى تقدير اعتبارها فهو مباح فقتضاهما عدم الاباحة الثابتة عند وجود القيد المبيح وعدم الاباحة أعظم من ثبوت المحرم أو الكراهة ولا دلالة للاعم على الاخص بخصوصه فجوز ثبوت الكراهة عند عدم الضرورة وعند وجود طول المحرم كما يجوز ثبوت المحرم على السواء والكراهة أدل فتعينت فتلماها وبالكرهات صرح في البدائع كذا في فتح القدير وقديرة مقتضاها عدم الحل لعدم الاباحة وعدم الحل مدعاه والظاهر ان الكراهة في كلام البدائع تربية فلم يخرج عن المباح بالكلية وان كان الترتيب راجعا على الفعل نعم عدم الاباحة أعظم من الحرام والمكروه تحريرا والاهل من كلام الفقهاء ان المباح عندهم ما اذن الشارع في فعله لا ما استوى فعله وتركه كما هو في الأصول والحلف لفظي كما عرف في بحث الامر من البدائع وغيره (قوله والمحرم على الامة لا عكسه) أي حل ادخال المحرم على الامة ولا يحل ادخال الامة على المحرم المتزوجة بنكاح صحيح للحديث لا تنكح الامة على المحرم وتنكح المحرم على الامة وهو باطل لانه حجة على الشافعي في تجويز ذلك لعبد وعلى مالك في تجويزه برضا المحرم ولان للرق أثر في نصيب النعمة على ما نقره في الطلاق ان شاء الله تعالى فيثبت به حل الهبة في حالة الانفرا دون حالة الانضمام وتماها في فتح القدير وفي المحيط ولا يجوز نكاح الامة على المحرم ولا معها ويجوز نكاح المحرم على الامة ومعهما ولو تزوج أمة غير اذن مولاهما ولم يدخل بها ثم تزوج حرة ثم أجاز المولى لم يجز لان نكاح الامة ارتفع بنكاح المحرم لان الملك والحل انما يثبت عند الاجازة فكان للاجازة حكم اشاء العقد حتى الحكم فيصير تزوجا أمة على حرة ولو تزوج ابنتا وهي حرة قبل الاجازة جاز لان النكاح الموقوف عدم في حق المحل فلا يمنع نكاح غيرها اه قيد بالنكاح لانه يجوز له مراجعة الامة على المحرم لان الملك فيها ما ذكره الزيلعي في الرجعة وفي المحيط ولو تزوج أربع من الاماء ونكح من الحر اثني عشر عقد صحيح نكاح الاماء لان التزوج بالخمس باطل فلم يتحقق الجمع فصيح نكاح الاماء اه (قوله ولو في عدة المحرم) أي لا يحل ادخال الامة في عدة المحرم أطلقه فأفاد

والامة ولو كانت كائنة والمحرم
على الامة لا عكسه ولو في
عدة المحرم

(قوله ويجوز نكاح المحرم
على الامة) كذا في بعض
النسخ وفي بعضها نكاح
المرأة وفي بعضها نكاح
الامة وهو كذلك في
النهر

انه لا فرق أن تكون العدة عن طلاق رجعي أو بائن ولا خلاف في المنع في الاول لان المطلقة رجعيًا
 زوجة وفي الثاني خلاف قال لا يحرم لان هذا ليس بتزوج عليها وهو المحرم ولهذا لو حلف ان لا يتزوج
 عليها لم يحث بهذا بخلاف تزوج الاخت في عدة الاحتم من طلاق بائن فانه لا يجوز اجماعا والفرق
 لهما ان المنوع في تلك الجمع وقد وجدوهنا المنوع الادخال عليها التمتع بها الا لجمع والادخال
 للتمتع ليس بموجود في المسألة وقال الامام انه حرام لان نكاح الحرة باق من وجهه لبقاء بعض
 الاحكام فبقى المنع احتياطا بخلاف اليمين لان المقصود ان لا يدخل غيرها في قسمها كذا في الهداية
 وظاهره انه لو حلف لا يتزوج عليها فطلقها رجعيًا ثم تزوج وهي في العدة لا يحث أيضا لانه لا قسم
 لها كالمباعدة ذكره في البدائع لكن عليه في فتح القدير بان العرف لا يسمى متزوجا عليها بعد الانابة
 وهو يفيد الحث في الرجعي وهو الطاهر لان النكاح قائم فيه من كل وجه اطلاق في الامة فشمـل
 المدبرة وأم الولد والمكاتب لانها كافي الصحاح خلاف الحرة وفيدان نكاح الحرة بالصحيح لان نكاحها
 الفاسد ولو في العدة والمعتدة عن وطء شبهة لا يمنع نكاح الامة لعدم اعتباره (قوله وأربع من
 المحررات والاماء) أي وحل تزوج أربع لا أكثر لقوله تعالى وانكحوا ما طاب لكم من النساء
 مثنى وثلاث ورباع اتفق عليه الاثمة الاربعة ووجهه ورأس المسلمين ولا اعتبار بخلاف الروايف ولا حاجة
 الى الاطالة في الرد عليهم قال القاضي البيضاوي مثنى وثلاث ورباع معدولة عن اعداد مكررة هي
 ثنتين ثنتين وثلاث وثلاث وأربع أربع وهي غير مصرفة للعدل والصفة فانها بنيت صفات وان
 كانت أصولها لم تبين لها وقبل لتكرار العدل وانما معدولة باعتبار الصيغة والتكرير منصوبة على
 الحال من فاعل طاب ومعناها الاذن لكل نكاح يريد الجمع أن ينكح ما شاء من العدد المذكورين
 متفقين ومختلفين كقوله اقتسموا هذه البدره درهمين درهمين وثلاثة وثلاثة ولو أقرد كان المعنى
 تجوز الجمع بين هذه الاعداد دون التوزيع ولو ذكرت بأول ذهب نجوز الاختلاف في العدد اهـ
 وفي فتح القدير وحاصل الحال ان حل الواحدة كان معلوما وهذه الآية لبيان حل الزائد عليها الى
 عدم مع بيان التخيير بين الجمع والتفريق في ذلك وانما كان العدد في الآية مانعا من الزيادة
 وان كان من حيث هو عدلا لم يمنعها الوقوع حالا قيد في الاحلال قيد بالتزوج لانه لا تسري بما
 شاء من الاماء لا طلاق قوله تعالى أو ما ملكت أيمانكم وفي الفتاوى رجل له أربع نسوة وألف
 جارية وأراد أن يشتري جارية أخرى فلامه رجل بخاف عليه الكفر اهـ ولم أر حكم ما اذا أراد أن
 يتزوج على امرأته الأخرى فلامه رجل وينبغي أن لا يخاف عليه الكفر لما ان في تزوج الجمع من
 النساء مشقة شديدة بسبب وجوب العدل بينهما ولذا قال تعالى فان خفتن أن لاتعدوا فواحدة
 بخلاف الجمع من السراري فانه لا قسم بينهما مع انهم قالوا اذ ترك الزوج على امرأته كذا يدخل
 الغم على زوجته التي عنده كان مأجورا مع انه لا ينبغي اللوم على شيء من ذلك لقوله تعالى والذين هم
 لغفروهم حافظون الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فانهم غير ملومين (قوله واثنين للعبدة)
 أي وحل تزوج اثنين له حرتين كانتا أو أمستين ولا يجوز أكثر منه في النكاح لاجماع الصحابة ولان
 الرق منصف بعمه وعقوبة اطلاق في العبد فشمـل المدبر والمكاتب وقيد بالتزوج لانه لا يحل له
 التسري ولا أن يسريه مولا ولا يملك المكاتب والعبد شيئا الا الطلاق ذكره الاسيحياني وحاصله ان
 المحل منحصر في عقد النكاح وملك اليمين ولم يكن الثاني للعبد لانه لا يملك وان ملك فأنحصر حله
 في عقد النكاح (قوله وحلي من زنا لا من غيره) أي وحل تزوج الحلي من الزنا ولا يجوز تزوج

وأربع من المحررات
 والاماء فقط للمحررتين
 للعدو وحلي من زنا لا من
 غيره

(قوله وينبغي ان لا يخاف
 عليه الكفر الخ) قال في
 النهر الدليل مقتضى
 للحقوق الاماء مع الزوجات
 واحد وان وقع الفرق
 بينهما وما فرق به من ان
 في الجمع بين المحررات مشقة
 سبب وجوب العدل
 بينهما بخلاف الجمع بين
 السراي وأنه لا قسم
 بينهما مما لا اثر له مع
 النص

المحلى من غير الزنا اما الاول فهو قولهما وقال ابو يوسف هو فاسد قياسا على الثاني وهي المحلى من غيره
وان تزوجها لا يصح اجماعا محرمة الحمل وهذا الحمل محترم لانه لا جناية منه ولهذا لم يجز اسقاطه ولهما
انهما من المحلات بالنص وحرمه الوطء كيلا لا يسقى ماء زرع غيره والامتناع في ثابت النسب لمحق
صاحب الماء ولا حرمة للزاني ومحل الخلاف تزوج غير الزاني اما تزوج الزاني لها فائترافا وتنفقا وتستحق
النفقة عند الكل ويحل وطؤها عند الكل كما في النهاية وقيدها بالتزوج لأن وطأها حرام اتفاقا
للحديث من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقى ماء زرع غيره فان قيل فم الرحم ينسد بالمحلى
فكيف يكون سقى زرع غيره قلنا شعره ينبت من ماء الغير كذا في المعراج وحكم الدواعي على قولهما
كالوطء كما في النهاية وذكر التمرناشي انها لا نفقة لها وقيل لها ذلك والاول اوجه لان المانع من الوطء
من جهتها بخلاف المحيض فانه سماوى كذا في فتح القدير وأطلق في قوله لان غيره فشمل الحامل من
حربى كالمهاجرة والمستبى وروى عن أبى حنيفة صحة العقد كالمامل من الزنا وصح الشارح المنع
وهو المعتمد وفي فتح القدير انه ظاهر المذهب وشمل أم الولد فلوزوج أم ولده وهي حامل منه
والنكاح باطل لانها فراش لمولاه حيث ثبت نسب ولدها منه من غير دعوى فلو صح النكاح لمحصل
الجمع بين الفراشين الا انه غير متأكد حتى ينتفى الولد بالنفى من غير لعان فلا يعتبر ما لم يتصل به الحمل
كذا في الهداية وظاهره ان المولى اعترف بان الحمل منه لانه قال وهي حامل منه قلنا لم يكن تزويجه
ايها نفيًا للولد دلالة لان الصريح بخلافه فلوم اعترف به وزوجها وهي حامل بنفي أن يجوز النكاح
ويكون نفيًا دلالة فان النسب كما ينتفى بالصريح ينتفى بالدلالة بدليل مسألة الامة جاءت بأولاد ثلاثة
فادعى المولى أكبرهم حيث ثبت نسبه و ينتفى نسب غيره بدلالة اقتضاره على البعض كما في فتح
القدير (قوله والموطوءة بملك) أى حل تزوج من وطئها المولى بملك عين لانها ليست بفراش
لمولاه لانها لو جاءت بولد لا يثبت نسبه من غير دعوى فلا يلزم الجمع بين الفراشين وأفاد انه يحل له
وطؤها من غير استبراء وهو قولهما وقال محمد لا أحب أن يطأها حتى يستبرئها لانه احتمال الشغل بماء
المولى فوجب التنزه كما في الشراء ولهما ان المحكم يجوز النكاح اماراة الفراغ فلا يؤثر بالاستبراء
لا استحبابا ولا وجوبا بخلاف الشراء لانه يجوز مع الشغل كذا في الهداية وذكر في النهاية انه لا خلاف
بينهم في المحاصى فان ابا حنيفة قال للزوج ان يطأها بغير استبراء واجب ولم يقل لا يستحب ومحمد لم
يقبل أيضا هو واجب ولكنه قال لا أحب له أن يطأها أه وفيه نظر لان ما في الهداية من قوله
لا يؤثر به لا استحبابا ولا وجوبا بأي هذا المحل ولم يذكر المصنف استبراء المولى وفي الهداية عليه ان
يستبرئها صيانة لمائه وظاهره الوجوب وجهه في النهاية والمعراج على الاستحباب دون المحتم وفي
الذخيرة واذا أراد الرجل ان تزوج أمته من انسان وقد كان يطؤها بعض مشايخنا قالوا يستحب له
أن يستبرئها بحبضة ثم تزوجها كما لو أراد بيعا والصحيح انه ههنا يجب الاستبراء واليه مال شمس
الائمة السرخسي أه وقد جعل الوجوب في الحاوى المحصيرى قول محمد أطلق في الموطوءة بالملك
فشمل أم الولد ما لم تكن حبلى منه كما قدمناه (قوله أوزنا) أى وحل تزوج الموطوءة بالزنا أى
الزانية لو رأى امرأة تزنى فتزوجها جاز وللزوج أن يطأها بغير استبراء وقال محمد لا أحب له أن يطأها
من غير استبراء وهذا صريح في جواز تزوج الزانية واما قوله تعالى الزانية لا ينكحها الا زان أو
مشارك وحرم ذلك على المؤمنين ففسوخ بقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم على ما قيل بدليل الحديث
ان رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان امرأتى لا تدفع بدلا منى فقال عليه السلام

والموطوءة بملك عين أوزنا
(قوله بدليل الامة الخ)
قال المقدسى فيما نقل
عنه أقول الفرق بينهما
ان الحمل يخفى امره فربما
يكون تزويجها بناء منه
على عدمه بل في ذلك
الزمان قد يجعل الحكم
في ذلك أيضا اللهم الا ان
يقصد بالظهور والعلم
فتمام

(قوله وجوابه ان المنع من

المجاوزه الى آخر كلامه)
لم يتضح لنا المرام في هذا
المقام فعليك بالتأمل
والمراجعة (قوله وفي
العناية بفرق آخر)
حاصله ان التمتع
ما شتمل على مادة متعة
مع عدم اشتراط الشهود
وتعيين المدة وفي الوقت
الشهود وتعيين المدة
قال في الفتح ولا شك انه
لا دليل لهؤلاء على تعيين
كون نكاح المتعة الذي
أباحه صلى الله تعالى عليه

والمضمومة الى محرمه
والسمى لها وبطل نكاح
المتعة والموقت

وسلم ثم حرمه هو ما اجتمع
فيه مادة متع للقطع
من الآثار بان المتحقق
ليس الا انه اذن لهم في
المتعة وليس معنى هذا ان
من باشر هذا المأذون فيه
يتعين عليه أن يخاطبها
بلفظ التمتع ونحوه لما
عرف من ان اللفظ انما
يطلق ويراد معناه فاذا قال
تمتعوا من هذه النسوة
فليس مفهومه قولوا أتمتع
بك بل أوجدوا معنى هذا
اللفظ ومعناه المشهور ان
يوجد عقد اعلى امرأة الى
آخر ما ياتي (قوله فيدخل
فيه ما بمادة المتعة والنكاح
الموقت ايضا) قلت مما

طلقها فقال اني احبها وهي جميلة فقال عليه السلام استمتع بها وفي المجتبى من آخر المحظر والاباحة
لا يجب على الزوج نطق الفاجرة ولا عليها تسريح الفاجر الا اذا خاف أن لا يقيما حدود الله فلا بأس ان
يتفرقا اه (قوله والمضمومة الى محرمه) أي وحل نكاح امرأة محلة ضمت الى امرأة محرمه كأن
عقد على امرأتين احدهما محرمه أو ذات زوج أو وثنية بخلاف ما اذا جمع بين حرة وعبد في البيع
حيث لا يصح في العبد لان قبول العقد في المحر شرط واسد في بيع العبد وهذا المبطل يخص المحرمه
والنكاح لا يبطل بالشرط الفاسد (قوله والسمى لها) أي جميع المسمى للمحلة المضمومة الى
محرمه عند أبي حنيفة نظرا الى ان ضم المحرمه في عقد النكاح لو كضم الجدار لعدم المحلقة
والانقسام من حكم المساواة في الدخول في العقد ولم يجب المحدودة المحرمه لان سقوطه من حكم صورة
العقد لان حكم انعقاده فليس قوله بعدم الانقسام بناء على ان عدم الدخول في العقد مناف لقوله
بسقوط المحدود وجود صورة العقد كما قد توهم كالايجب وعندهما يقسم على مهر مثلها ما كان يكون
المسمى الفاومهر مثل المحرمه الفان والخلقة ألف فيلزم ثلاث مائة وثلاث وثلاثون وثلاث درهم
للمحلاة ويسقط الباقي نظرا الى ان المسمى قول بل بالمصعب فينقسم عليه ما كالمو جمع بين عبيدين
فاذا أحدهما مدبر وكما اذا خاطب امرأتين بالنكاح بألف فأجابات احدهما دون الاخرى وأوجب
عن الاول بان المدبر محل في الجملة لكونه مالا فدخل تحت الانعقاد وانقسم بخلاف المحرمه لعدم المحلقة
أصلا وعن الثاني بانهمما استويا في الدخول تحت الايجاب للمحلية فانقسم المهر عليهم ما فترجح قوله
على قولهما وأورد على قوله مالا فدخل بالمحرمه فان فيه رواية أخرى بالزبادات يلزمه مهر مثلها
لايجاوز به حصته من المسمى ومقتضاه الدخول في العقد والأوجب مهر المثل بالغاما بلغ وجوابه
ان المنع من المجاوزة على ما خصهما من المسمى يحصل بمجرد التسمية ورضاها بالقدر المسمى لا بانعقاد
العقد عليها ودخولها تحته وذلك موجود في المحرمه وفي رواية أخرى يجب مهر المثل بالغاما بلغ وهو
الاصح كما في المبسوط ومقتضاه الدخول في العقد وقد قال بعده وهو يقتضي أجنبيته عنه فلا يجب
مهر المثل لانه فرع الدخول في عقد فاسد وجوابه ان وجوبه بالعدا الذي وجب به دره المحدود وهو
صورة العقد وأورد على قولهما أيضا كيف وجب لها حصته من الألف بالدخول وهو حكم دخولها
في العقد ثم يجب المحدود لا يجتمع المحدود والمهر ولا يخلص الاختصاص بهما الدعوى فيجب المحدود لا تنفاد
شبهة المحل والمهر لانقسام بالدخول في العقد (قوله وبطل نكاح المتعة والموقت) وفرق بينهما في
النهاية والمراجع بان يذكري الموقت لفظ النكاح أو التزويج مع التوقيت وفي المتعة لفظ أتمتع بك أو
استمتع وفي العناية بفرق آخر ان الموقت يكون بحضور الشهود ويذكر فيه مدة معينة بخلاف المتعة
فانه لو قال أتمتع بك ولم يذكري مدة كان متعة والتحقيق ما في فتح القدير ان معنى المتعة عقد على امرأة
لا يراد به مقاصد عقد النكاح من القرار لا ولد ونزول بيتة بل اما الى مدة معينة ينتهي العقد بانها أو
غير معينة بمعنى بقاء العقد مادام معها الى أن ينصرف عنها فيدخل فيه بمادة المتعة والنكاح الموقت
أيضا فيكون من افراد المتعة وان عقد بلفظ التزويج وأحضر الشهود الى آخر ما ذكره وقد نقل
في الهداية اجماع الصحابة على حرمة وانها كانت مباحة ثم نسخت وفي صحيح مسلم عنه صلى الله عليه
وسلم كنت أذنت لكم في الاستمتاع بالنساء وقد حرم الله ذلك الى يوم القيامة والا حديث في ذلك كثيرة
شبهة رما نقل عن ابن عباس من اباحتها فقد صح رجوعه وما في الهداية من نسبه الى مالك فغلط كما
ذكره الشارحون فحينئذ كان زفر القائل باباحة الموقت محجوبا بالايجاع لما علمت ان الموقت من

افراد المتعة قالوا ثلاثة أشياء نسخت مرتين المتعة ومحوم الحجر الالهية والتوجه الى بيت المقدس أطلق في الموقت فشم المدة الطويلة أيضا كان يتزوجها الى مائتي سنة وهو ظاهر المذهب وهو الصحيح كما في المعراج لان التأقيت هو المعين نجهة المتعة وشمل المدة المحه وله أيضا وقيد بالموقت لانه لو تزوجها على أن يطلقها بعد شهر وأنه جائز لان اشتراط القاطع يدل على انعقاده مؤبدا وبطل الشرط كما في القنية ولو تزوجها وفي نيته ان يقدم معها مدة نواها والنكاح صحيح لان التوقيت انما يكون باللفظ قالوا ولا بأس بتزوج النهاريات وهو أن يتزوجها بالقدم معها ان ارادون الليل وينبغي أن لا يكون هذا الشرط لازما عليها ولها أن تطلب المبيت عندها بالامساك في باب القسم (قوله وله وطه امرأة ادعت انه تزوجها وقضى بنكاحها بينة ولم يكن تزوجها) وهذا عند أبي حنيفة وقال لا ليس له وطؤها لان القاضي أخطأ الحجة ادا الشهود كذبة فصار كما اذا ظهر انهم عبيد أو كفار ولا يحنيفة ان الشهود صدقة عنده وهو المحجة لتعذر الوقوف على حقيقة الصدق بخلاف الكفر والارق لان الوقوف عليهما متيسر فاذا ابتنى القضاء على المحجة وأمكن تنفيذه باطنا بتقديم النكاح نفذ قطع المنازعة بخلاف الاملاك المرسله لان في الاسباب تراجا فلا إمكان وهذه المسئلة فرد من افراد المسئلة الاستتابة في كتاب القضاء وهي ان القضاء ينفذ بشهادة الزور ظاهر او باطنا في العدة والفسوخ وكما يجوز له وطؤها يجوز لها ان يكسبه منه وكذلك لو ادعى عليها النكاح فحكمه كذلك وكذلك القاضي بالطلاق بشهادة الزور مع علمها حل لها التزوج باخر بعد العدة وحل للشاهد تزوجها وحرمت على الاول وعند أبي يوسف لا تحل للاول وللثاني وعند محمد تحل للاول ما لم يدحل بها الثاني فاذا دخل بها حرمت عليه لوجوب العدة كالنكوح ادا وطئت بشبهة وأشار بقواه وقضى بنكاحها الى اشتراط أن تكون محلا للأنشاء حتى لو كانت ذات زوج أو في عدة عهره أو مطلقة منه ثلاثا لا ينفذ قضاؤه لانه لا يقدر على الانشاء في هذه الحالة واختلوا في اشتراط حضور الشهود عند قوله قضيت فشرطه جماعة للنفاذ باطنا عنده وذكر المصنف في الكافي انه أخذ به عامة المشايخ وقيل لا يشترط لان العقد ثبت مقتضى صحة قضائه في الباطن ومائت مقتضى صحة الغير لا يثبت بشرائطه كالبيع في قوله أعتق عبدك عنى بالف وذكري فتح القدير ان الاوجه عدم الاشتراط ويدل عليه اطلاق المتون وذكر الفقيه أبو الليث ان القوي على قولهما في أصل المسئلة أعني عدم النفاذ باطنا فيما ذكر وفي فتح القدير والنهاية وقول أبي حنيفة أوجه وقد استدلل له بدلالة الاجماع على ان من اشترى جارية ثم ادعى فسخ بيعها كذبا وبرهن فقضى به حل للبائع وطؤها واستخدمها مع علمه بكتب دعوى المستري مع انه يمكنه التخلص بالعتق وان كان فيه اتلاف ماله فانه ابتلى بامر من فعله ان يختار اهونها وذلك ما يسلم له فيه دينه اه ولا يخفى أنه لا يلزم من القول بحل الوطء عدم ائمه فانه اثم بسبب اقامه على الدعوى الباطلة وان كان لا اثم عليه بسبب الوطء والحق في الهداية بالعقود والفسوخ العتق والنسب وقد وقعت لطيفة هي ان بعض المغاربة بحث مع الاكل بانه يمكن قطع المنازعة بالطلاق فاجابه الاكل ما تريد بالطلاق المشرع أو غيره لا عبرة بغيره والمشرع يستلزم المطلوب اذ لا يتحقق الا في نكاح صحيح وتعقبه تلميذه عمر قارئ الهداية بانه جواب غير صحيح لانه له أن ير يد غير المشرع ليكون طريقا الى قطع المنازعة وان لم يكن في نفسه صحيحا وتعقبهما تلميذه ابن الهمام بان المحق التفصيل وهو ان الطلاق المذكور يصلح سببا لقطع المنازعة ان كانت هي المدعية اذ يمكنه ذلك وأما اذا كان هو المدعى فلا يمكنها التخلص منه فلم يكن لقطع المنازعة سبب

يؤيد هذا التحقيق ما في الخاتمة ولو قال تزوجتك شهرا فرضيت عندنا يكون متعة ولا يكون نكاحا وقال زفر رحمه الله

وله وطه امرأة ادعت عليه انه تزوجها وقضى بنكاحها بينة ولم يكن تزوجها

يصح النكاح ويبطل الشرط (قوله وذكري المصنف في الكافي انه أحذبه عامة المشايخ) ذكر المؤلف في كتاب القاضي الى القاضي انه المعتمد (قوله مع انه يمكنه التخلص بالعتق) قد يقال ان العتق فرع عن ثبوت الملك فان كان ثابتا فلا حاجة الى العتق والا فلا يجزئيه نفعا تأمل (قوله ولا يخفى انه لا يلزم الخ) راجع لاصل المسئلة لالم في القم

الا للنفاذ باطنا مع ان الحكم اعم من دعواها أو دعواه ولذا صرح المصنف بما اذا كانت هي المدعية
لبيدانه يحل له وطؤها وان أمكنه طلاقها لبيدانه لا عبرة بالطلاق كما هو المذهب والله تعالى أعلم
بالصواب واليه المرجع والمآب

باب الاولياء والا كفاء

شروع في بيان ما ليس بشرط لصحة النكاح عندنا وهو الولي وله معنى لغوي وفقهي وأصولي والولي
في اللغة خلاف العدو والولاية بالكسر السلطان والولاية النصره وقال سيدي به الولاية بالفتح
المصدر والولاية بالكسر الاسم مثل الامارة والنقابة لانه اسم لما توليته وقت به واذا ارادوا المصدر
فتحوا كذا في الصحاح وفي الفقه البالغ العاقل الوارث فخرج الصبي والمعتوه والكافر على المسئلة
وفي أصول الدين هو العارف بالله تعالى وباسمائه وصفاته حسبما يمكن المواظب على الطاعات
المجتنب عن المعاصي الغير المنهمك في الشهوات واللذات كما في شرح العقائد والولاية في الفقه تنفيذ
القول على الغير شاء أو أبى وهي في النكاح نوعان ولاية نذب واستحباب وهي الولاية على العاقلة
البالغة بكرة كانت أو ثيبا وولاية اجبار وهي الولاية على الصغيرة بكرة كانت أو ثيبا وكذا الكبيرة
المعتوهة والمرقوقة وثبتت الولاية بنسب أربع بالقرابة والمالك والولاء والامامة والا كفاء جمع
كف وهو النظير كما في المغرب وسياق بيانه (قوله نفذ نكاح حرة مكلفة بلاولي) لانها انصرفت
في خالص حقها وهي من أهله لكونها عاقلة بالعسة ولهذا كان لها التصرف في المال ولها اختيار
الازواج وانما يطالب الولي بالتزويج كيلا تنسب الى الوفا حد ولذا كان المستحب في حقها تفويض
الامر اليه والاصل هنا ان كل من يجوز تصرفه في ماله بولاية نفسه يجوز نكاحه على نفسه وكل من
لا يجوز تصرفه في ماله بولاية نفسه لا يجوز نكاحه على نفسه ويدل عليه قوله تعالى حتى تنكح
النكاح اليها ومن السنة حديث مسلم الايم أحق بنفسها من وليها وهي من لازوج لها بكرة كانت أو
ثيبا وفادان فيه حقن حقه وهو مباشر عقد النكاح برضاها وقد جعلها أحق منه وان تكون أحق
الا اذا زوجت نفسها بغير رضاه وأما ما رواه الترمذي وحسنه ايما امرأة نكحت بغير إذن وليها
فنكاحها باطل وما رواه أبوداود ولا نكاح الابولي فصعبان أو مختلفان في محتهما فذلن يعارضا متفق على
صحته أو الاول مجهول على الامة والصغيرة والمعتوهة أو على غير الكف والثاني مجهول على نفى الكمال
أو هي ولية نفسها وفادته نفى نكاح من لا ولاية له كالكافر للمسئلة والمعتوهة والامة كل ذلك لدفع
التعارض مع ان الحديث الاول حجة على من لم يعتبر عبارة النساء في النكاح فان مفهومه انها اذا نكحت
ماذن وليها فنكاحها صحيح وهم لا يقولون به وأما قوله تعالى ولا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن
فالمراد بالعضل المنع حسانا ان يحسها في بيت ويمنعهما من أن تزوج كما في المسوط ان كان نهيها للاولياء
لا المتع عن العقد بدليل أن ينكحن حيث أضاف العقد اليهن وان كان نهيها للازواج المطلقين عن
المنع عن التزوج بعد العدة كما في المعراج بدليل انه قال في أول الآية واذا طلقتم النساء فلم يكن حجة
أصلا قيده بالحرة احتراز عن الامة والمدينة والمكاتبه وأم الولد فانه لا يجوز نكاحهن الا باذن المولى
وقيده بالامانة احتراز عن الصغيرة والمجنونة فانه لا ينعتد نكاحهما الا بالولي وأطلقها فشميل البكر
والثيب وأطلق فشميل الكف وغيره وهذا ظاهر الرواية عن أبي حنيفة وصاحبيه لكن للولي
الا اعتراض في غير الكف وما روى عنهما بخلافه فقد صح رجوعهما اليه وروى المحسن عن الامام

باب الاولياء والا كفاء

نفذ نكاح حرة مكلفة

بلاولي

(قوله ولذا صرح المصنف

الخ) قال في الرمز أقول في

توجيه ذلك وجه وجيه

وهو ان الطلاق تعلق به

زوم المهر فاذا شهدوا عليه

بمهر كثير وعلق أكثره

أو كله بالطلاق بان كان

لهارغبة في الإقامة معه

كان له مانع من الطلاق

قوى لا سيما اذا كان

فقيرا جدا له وحاصله

ان الطلاق قد لا يكون

طريقا الى قطع المنازعة

وان كانت هي المدعية

باب الاولياء والا كفاء

(قوله وفي الفقه البالغ

العاقل الوارث) اعترضه

الرملي بان ذكر الوارث مما

لا ينبغي فان المحاكم ولي

وليس بوارث

(قوله ويبقى ان لا يبدى الخ) نقله عنه في النهر واقره وقال الرملي ساقى في شرح قوله وان استاذنها الخ فتعلقا عن الظهيرة وهذا كله اذا لم تغوض الامر اليه اما اذا ١١٨ فوضت بان قالت ان اثار ضيعة بما تفعله انت بعد قوله ان اقوامك يخطبونك اوزوجني

من تختاره ونحوه فهو استئذان صحيح فيه يعلم انه في التفويض لا يشترط العلم بالزوج ومقتضاه ان الولي لو قال انا راض بما تفعلين او زوجي نفسك من تختارين ونحوه انه يكفي وهو ظاهر اذ قد فوض الامر اليها تفعل ما شاءت ولانه من باب الاسقاط فيصح وكلام

ولا تجبر بكر بالغة على النكاح

الظهيرة كالصرح فيه (قوله لا تساوي المهر) قال الرملي قديده لانها لو ساوته جازلانه شراء الاب لابن بمثل القيمة (قوله) والقاضي كلاب اذا زفت قال الرملي أي بالزفاف الى الزوج تنقطع ولاية القاضي عن قبض المهر واسترداد الصغيرة بخلاف غيره من الاولياء فان لهم حق استردادها الى منزلها ومنعهما من الزوج حتى يدفع مهرها الى من له حق قبضه كما في جامع الفصولين وغيره واذا زفت الكبيرة انقطع الاب عن قبض المهر وان كانت بكرا (قوله والا فقبول) أي وان لم تكن

انه ان كان الزوج كفاً نفذ نكاحها والا فلم ينعقد أصلاً وفي المعراج معزى الى قاضيان وغيره والخيار للفتوى في زماننا رواية المحسن وفي الكافي والذخيرة ونقوله أخذ كثير من المشايخ لانه ليس كل قاض يعدل ولا كل ولي يحسن المرافعة والخبو بين يدي القاضي مذلة فسد الباب بالقول بعدم انعقاد أصلاً قال صدر الاسلام لوزوجت المطلقة ثلاثاً نفسها من غير كف ودخل بها الزوج ثم دلتها التحل للزوج الاول على ما هو المختار وفي المحفاتي هذا مما يجب حفظه لكثرة وقوعه وفي فتح القدير فان الدخول في الغالب يكون غير كف وأما ما يشر الى عقد التحلل فانها تحل للزوج الاول وسأق في الكفاءة ان كثير من المشايخ أفنوا بظاهر الرواية وهذا كله اذا كان لها أولياء أما اذا لم يكن لها ولي فهو صحيح مطلقاً اتفاقاً ولا يخفى انه لا يشترط مباشرة الولي للعقد لان رضاه بالزوج كاف لكن لو قال الولي رضيت بتزوجها من غير كف ولم يعلم بالزوج عينا هل يكفي صارت حادثة للفتوى ويبقى أن لا يكفي لان الرضا بالمجهول لا يصح كما ذكره قاضيان في فتاواه في مسألة ما اذا استأذنها الولي ولم يسم الزوج فقال لان الرضا بالمجهول لا يتحقق ولم أره منقولاً صريحاً وسأق في الكفاءة ان شاء الله تعالى (قوله ولا تجبر بكر بالغة على النكاح) أي لا ينفذ عقد الولي عليها بغير رضاها عندنا خلافاً للشافعي له الاعتبار بالصغيرة وهذا لانها احالة بأمر النكاح لعدم التجربة ولهذا يقبض الاب صداقها بغير أمرها ولنا انها حرة مخاطبة فلا يكون للغير علم ولا ولاية والولاية على الصغيرة لتصور عزلها وقد كمل بالبلوغ بدليل توجه الخطاب فصار كالغلام وكالتصرف في المال وانما علك الاب قبض الصداق برضاها دلالة فبكر الزوج بالدفع اليه ولهذا لا يملك مع نهيها والمجد كلاب كما في الحائض وزاد في جوامع الفقه القاضي وجعله كلاب وفي المبسوط بخلاف سائر الاولياء ليس لهم حق قبض مهرها بدون أمرها لانه معبر وكما لا توجه المطالبة عليه بتسليم المعقود عليه لا يكون اليه قبض البديل وبخلاف سائر الديون فان الاب لا يملك قبضها كما في المجتبى وهذا كله اذا قبض الاب المسمى قال في الظهيرية رجل تزوج امرأة بكراً بالغة على مهر مسمى ودفع الى أبيها مهرها ضيعة فلما بلغها الخبر قالت لا أرضى بما فعل الاب ينظر ان كان في بلدة لم يجز التعارف بدفع الضيعة في المهر لم يجز لان هذا شراء والبلوغ قاطع للولاية وان كان في بلدة جرى التعارف بذلك جاز لان هذا قبض للمهر وان كانت البنت صغيرة فأخذ الاب مكان المهر ضيعة لا تساوي المهر وان كان في بلدة جرى التعارف بذلك جاز ولا فلا أه زاد في الذخيرة وعليه الفتوى وفيها أيضاً وليس للاب قبض ما وهبه أو أهده الزوج للبكر البالغة قبل الدخول حتى لو قبضها بغير إذنها كان للزوج الاسترداد اه وأما قبض مهر الصغيرة فلا للاب والمجد والوصي دون سائر الاولياء ولو أما فلودفعه الى أمها فان وصية برئ والاختير بعد بلوغها بين أخذها منه أو منها وله أن يرجع على الام ان أخذت منه البنت كما في المحيط وغيره ولللاب والمجد المطالبة به وان كانت صغيرة لا يستمتع بها بخلاف النفقة والقاضي كلاب الا اذا زفت وليس لاحد قبض مهر الثيب البالغة فلو اختلف الاب والزوج في الدخول والقول للاب ويحلف على نفي العلم ان لم تعترف المرأة به وله تحليفها أيضاً على انه لم يدخل بها كما في الذخيرة واقرار الاب بقبض الصداق عند انكارها وعدم البينة غير مقبول ان كانت وقتها بالغة والا فقبول واقرار انه قبضه وهي صغيرة مع انكارها وعدم البينة غير مقبول ان كانت وقتها بالغة والا فقبول وترجع على الزوج

ثيباً بالغة فإقراره مقبول وتحت هذا ثلاث صور بان كانت بكراً بالغة قال في النزاية أقر الاب بقبض الصداق ان وليس كراً ضليق وان ثيباً لا اه أو كانت وقتها صغيرة مطلقاً في هذه الثلاثة يقبل وظاهر كلام النزاية انه لا يقبل في الثيب الصغيرة

فان استأذنها الولي
فسكتت أو ضحك أو
زوجها فبلغها الخبر فسكتت
فهو اذن

لجمعه المداير على البكارة
والثبوت قال الرمي وفي
جامع الفصولين والحق
أن يجعل الصغير مدار
الحكم اه والا كثر على
ادارة الحكم على البكارة
والثبوت الا في النيب
الصغيرة فان الحكم فيها
كالصغيرة البكر وقد
نقله في جامع الفصولين
عن فتاوى رشد الدين
وعن الجامع والفتاوى
ونقله هنا عن الذخيرة فان
تقييده بالثبوت البالغة
يفسد ان البكر البالغة
للأب ولا يه قبض صداقها
وهو الذي قدمه في صدر
المقولة ومثله في البرازية
وجمع الفتاوى والظهيرية
وأغلب كتب الفتاوى
فليكن المول عليه وهذا
كله ان لم تنه عن القبض
أما اذ انتهت فلا يملكه ولا
يرأ الزوج منه صرح
بذلك كثير من علمائنا
فاعلم ذلك اه وقدم
التصريح به من المؤلف
أيضا (قوله وفي الذخيرة
للأب الخاصة الخ) قال
الرمي أي بغير وكالة منها
كفي المضمرات وفي مجمع
الفتاوى رجل تزوج
امراة بكر اودع المهر الى

وليس للزوج أن يرجع على الأب الا اذا شرط براءته من الصداق وقت القبض كافي فتح القدير
وغیره وفي الذخيرة والحكم فيما بين الوكيل والمدین ورب الدین فی مثل هذا نظیرا لحکم فيما بین
الأب والمرأة والزواج اه وفي المحيط رجل قبض مهر ابنته من الزوج ثم ادعى عليه الرذائيا ان
كانت المرأة بكر الم يصدق الابينة لان له حق القبض وليس له حق الرد وان كانت ثيبا يصدق لانه
ليس له حق القبض واذا قبض بأمر الزوج كان أمانة للزوج عنده فيصدق في رد الامانة عليه كالمودع
اذا قال رددت الوديعة اه وفي الذخيرة للأب الخاصة مع الزوج في مهر البكر البالغة كماله أن
يقبضه ولا يشترط احضار المرأة للاستيفاء عندنا خلا والزوج فان قال الزوج القاضي مرأب فليقبض
المهر مني وليس للمجارية الى فان القاضي يقول له قبض المهر وا دفعها اليه فان امتنع الأب من ذلك
ليس على الزوج دفعه اليه ولو قال الأب ليست في منزلي ولا أعرف مكانها فليس على الزوج دفعه أيضا
وان قال الأب هي في منزلي وانما أقبض المهر وأجهزها به وأسلمها اليه فالقاضي بأمر الزوج بالدفع
اليه فان طلب الزوج كفيلا بالمهر والقاضي بأمر الأب بكفيل بالمهر فادأني بكفيل أمر الزوج بدفع
المهر فان سلم البنت اليه برئ الكفيل وان عجز عن ذلك توصل الزوج الى حقه بالكفيل فيعتدل
النظر من المجانبين وهكذا كان يقول أبو يوسف أولا ثم رجح وقال القاضي بأمر الأب أن يجعل
المرأة مهيةا للتسليم ويحضرها ويأمر الزوج بدفع المهر والأب بتسليم البنت فيكون دفع الزوج المهر
عند تسليمها نفسها الى الزوج لان النظر لا يحصل للزوج بالكفالة لانه لا يصل الى المرأة لا بحالة
بالكفالة وانما النظر في تسليم المهر يحضرها قال المحصاف وهذا أحسن القولين اه وفي الخلاصة
الأب اذا جعل بعض مهر البنت أجلا والبعض عاجلا ووهب البعض كما هو المعهود ثم قال ان لم تجز
البنت الهبة فقد ضمنت من مالي ان أودى قدر الهبة لا يصح هذا الضمان اه (نواه وان استأذنها
الولي فسكتت أو ضحك أو زوجها فبلغها الخبر فسكتت فهو اذن) لقوله عليه الصلاة والسلام البكر
تستأمر في نفسها فان سكنت فقد رضيت ولان حثية الرضا فيه راجعة لانها تستحي عن اظهار الرغبة
لا عن الرد والضحك أدل على الرضا من السكوت والأصل ان سكوت البكر للاستئمار وكالة وللعقد
اجازة كما ذكره الاسديجاني فلاذن في عبارة المختصر مشترك بين الوكالة والاجازة ففي المسئلة الاولى
توكيل وفي الثانية اجازة ويتفرع على كونه توكيلا ان الولي لو استأذنها في رجل معس فقالت يصلح
أو سكنت ثم لم تخرج قالت لا أرضى ولم يعلم الولي بعدم رضاها فزوجها فهو صحيح كافي الظهيرية لان
الوكيل لا ينعزل حتى يعلم وليس السكوت اذنا حقيقيا لما في الحائسة من الايمان اذا حلفت أن لا
تأذن في تزويجها فسكتت عند الاستئمار لا تخش اه والمراد بالولي من له ولاية استحباب لان
الكلام في البالغة العاقلة فيفسد انه ليس لها ولي أقرب منه لانه حينئذ له الولاية المذكورة ولو
استأذنها من غيره أقرب منه فلا يكون سكوتها ادنا ولا بد من النطق لان الأبعد مع الأقرب
كالاجني كما ذكره الاسديجاني ولهذه النكته عبر بالولي دون القريب ودخل تحت الولي القاضي
لان له ولاية الاستحباب في نكاحها ولذا قال في الحائسة والقاضي عند عدم الاولياء بمنزلة الولي في ذلك
اه فيكفي سكوتها ودخل أيضا المولى في كاح المعتقة اذا كانت بكرا بالغه كافي القنية ولو زوجها
وليان متساويان كل واحد منهما من رجل فاجازته مما عا بطال لعدم الاولوية وان سكنت بقيا
موقوفين حتى تجيز أحدهما بالقول أو بالفعل وهو ظاهر الجواب كافي البسداء وحكم رسول الولي
كالولي لانه قائم مقامه فيكفي سكوتها واختاره أكثر المتأخرين كافي الذخيرة والمراد بالسكوت ما كان

(قوله وينبغي أن لا يكفي الخ) نقله عنه في النهر وأقره وقال الرمي ساقى في شرح قوله وإن أسأذنها الخ نقلا عن الظهيرية وهذا كله
اذالم تفوض الامر اليه أما اذا ١١٨ فوضت بان قالت أنا راضية بما تفعله أنت بعد قوله ان اقوامك يخطبوك أوزوجي

من تختاره ونحوه فهو
استئذان صحيح فيه
يعلم انه في التفويض
لا يشترط العلم بالزوج
ومقتضاه ان الولي لو قال
أنا راض بما تفعلين أو
زوجي نفسك من تختارين
ونحوه انه يكفي وهو ظاهر
اذ قد فوض الامر اليها
تفعل ما شئت ولانه من
باب الاسقاط فيصح وكلام

ولا تجبر بكر بالغة على
النكاح

الظهيرية كالصريح فيه
(قوله لا تساوي المهر)
قال الرمي قديمه لانها لو
ساوته جاز لانته شراء الاب
للابن بمثل القيمة (قوله
والقاضي كالأب اذا
زفت) قال الرمي أي
بالزفاف الى الزوج تنقطع
ولاية القاضي عن قبض
المهر واسترداد الصغيرة
بخلاف غيره من الأولياء
فان لهم حق استردادها
الى منزلها ومنعهما من
الزوج حتى يدفع مهرها
الى من له حق قبضه كما في
جامع الفصولين وغيره
واذا زفت الكبيرة انقطع
الاب عن قبض المهر وان
كانت بكرا (قوله والا
فقبول) أي وان لم تكن

انه ان كان الزوج
كفأ نفذ نكاحها والا فلم ينعقد أصلا وفي المعراج معز بالي قاضيان وغيره والمختار
للفتوى في زماننا رواية المحسن وفي الكافي والذخيرة وقوله أخذ كثير من المشايخ لانه ليس كل قاض
يعدل ولا كل ولي يحسن المرافعة والمحبوبين يدعي القاضي مذلة فسد الباب بالقول بعدم الانعقاد
أصلا قال صدر الاسلام لوزوج المطلقة ثلاثا نفسها من غير كفء ودخل بها الزوج ثم ذلقها لا تحل
للزوج الاول على ما هو المختار وفي الحقائق هذا مما يجب حفظه لكثرة وقوعه وفي فتح القدير فان
الحلل في الغالب يكون غير كفء أو ما يواشر الولي عقد الحلل فانها تحل للاولاه وسأقي في الكفاءة
ان كثير من المشايخ أفتوا بظاهر الرواية وهذا كله اذا كان لها أولياء أما اذا لم يكن لها ولي فهو صحيح
مطلقا تفافا ولا يخفى انه لا يشترط مباشرة الولي للعقد لان رضاه بالزوج كاف لكن لو قال الولي
رضيت بتزويجها من غير كفء ولم يعلم بالزوج عينا هل يكفي صارت حادثة للفتوى وينبغي أن لا يكفي
لان الرضا بالمجهول لا يصح كما ذكره قاضيان في فتاواه في مسئلة ما اذا استأذنها الولي ولم يسم الزوج
فقال لان الرضا بالمجهول لا يتحقق ولم أره منقولا صريحا وسيأتي تمامه في الكفاءة ان شاء الله تعالى
(قوله ولا تجبر بكر بالغة على النكاح) أي لا ينفذ عقد الولي عليها بغير رضاها عندنا خلافا للشافعي
له الاعتبار بالصغيرة وهذا لانها جاهلة بأمر النكاح لعدم التجربة ولهذا يقبض الاب صداقها بغير
أمرها ولنا انها حرة مخاطبة فلا يكون للغير عليها ولاية والولاية على الصغيرة لتصور عذلتها وقد كمل
بالبلوغ بدليل توجه الخطاب فصار كالغلام وكالتصرف في المال وانما يملك الاب قبض الصداق
برضاها دلالة فمهر الزوج بالدفع اليه ولهذا لا يملك مع نكاحها والمجد كالأب كما في الحائض وزاد في جوامع
الفقه القاضي وجعله كالأب وفي المبسوط بخلاف سائر الأولياء ليس لهم حق قبض مهرها بدون
أمرها لانه معبر وكما لا تتوجه المطالبة عليه بتسليم المهر ودفعه اليه قبض البذل وبخلاف
سائر الديون فان الاب لا يملك قبضها كما في المجتبى وهذا كله اذا قبض الاب المسمى قال في الظهيرية
رجل تزوج امرأة بكرا بالغة على مهر مسمى ودفع الى أبيها مهرها ضيعة فلما بلغها الخبر قالت لا أرضى
بما فعل الاب ينظر ان كان في بلدة لم يجر التعارف بدفع الضيعة في المهر لم يجز لان هذا شراء والبلوغ
قاطع للولاية وان كان في بلدة جرى التعارف بذلك جاز لان هذا قبض للمهر وان كانت البنت صغيرة
فأخذ الاب مكان المهر ضيعة لا تساوي المهر وان كان في بلدة جرى التعارف بذلك جاز والا فلا أه
زاد في الذخيرة وعليه الفتوى وفيها أيضا وليس للأب قبض ما وهبه أو أهده الزوج للبكر البالغة
قبل الدخول حتى لو قبضها بغير اذنها كان للزوج الاسترداد اه وأما قبض مهر الصغيرة فالأب
والمجد والرصى دون سائر الأولياء ولو أمما فلودفعه الى أمها فان وصية برى والاخرت بعد بلوغها بين
أخذها منه أو منها وله أن يرجع على الام ان أخذت منه البنت كما في المحيط وغيره وللأب والمجد
المطالبة به وان كانت صغيرة لا يستمتع بها بخلاف النفقة والقاضي كالأب اذا زفت وليس لاحد
قبض مهر الثيب البالغة فلو اختلف الاب والزوج في الدخول والقول للأب ويخلف على نفى العلم ان
لم تعترف المرأة به وله تحليفها أيضا على انه لم يدخل بها كما في الذخيرة واقرار الاب بقبض الصداق
عند انكارها وعدم البيينة غير مقبول ان كانت وقتها ثيبا بالغة والا فقبول واقراره انه قبضه وهي
صغيرة مع انكارها وعدم البيان غير مقبول ان كانت وقتها بالغة والا فقبول وترجع على الزوج

ثيبا بالغة فاقراره مقبول وتحت هذا ثلاث صور بان كانت بكرا بالغة قال في البرازية أقر الاب بقبض الصداق ان
بكر اضدق وان ثيبا لا اه أو كانت وقتها صغيرة مطلقة في هذه الثلاثة يقبل وظاهر كلام البرازية انه لا يقبل في الثيب الصغيرة

فان استأذنها الولي
فسكتت أو ضحكت أو
زوجها فبلغها الخبر فسكتت
فهو اذن

لجمع له المدار على البكارة
والشبهة قال الرملي وفي
جامع الفصولين والحق
أن يجعل الصغر مدار
الحكم اه والاكثر على
ادارة الحكم على البكارة
والشبهة الا في النيب
الصغيرة فان الحكم فيها
كالصغيرة البكر وقد
نقله في جامع الفصولين
عن فتاوى رشيد الدين
وعن الجامع والفتاوى
وبقوله هناعن الذخيرة فان
تقيده بالنيب البالغة
يفسد ان البكر البالغة
للآب ولاية قبض صداقها
وهو الذي قدمه في صدر
المقولة ومثله في البرازية
ومجمع الفتاوى والظهيرية
وأغلب كتب الفتاوى
فليكن المعول عليه وهذا
كله ان لم تنه عن القبض
أما اذا نهته فلا يلزمه ولا
يبرأ الزوج منه صرح
بذلك كثير من علمائنا
فاعلم ذلك اه وقدر
التصریح به من المؤلف
أيضا (قوله وفي الذخيرة
للآب المخاصمة الخ) قال
الرملي أي بغر وكالة منها
كفي المضمرات وفي مجمع
الفتاوى رجل تزوج
امراة بكر او دفع المهر الى

وليس للزوج أن يرجع على الآب الا اذا شرط براهته من الصداق وقت القبض كما في فتح القدير
وغیره وفي الذخيرة والحكم فيما بين الوكيل والمدین ورب الدین فی مثل هذا نظیر الحكم فيما بين
الآب والمرأة والزواج اه وفي المحيط رجل قبض مهر ابنته من الزوج ثم ادعى عليه الرذائيان
كانت المرأة بكر لم يصدق الابينة لان له حق القبض وليس له حق الردوان كانت ثيبا يصدق لانه
ليس له حق القبض فاذا قبض بامر الزوج كان امانة للزوج عنده فيصدق في رد الامانة عليه كما لو دفع
اذا قال رددت الودیعة اه وفي الذخيرة للآب المخاصمة مع الزوج في مهر البكر البالغة كماله أن
يقبضه ولا يشترط احضار المرأة للاستيفاء عندنا خلا والرفق ان قال الزوج القاضى مرآب فليقبض
المهر منى وليس لم الجارية الى فان القاضى يقول له قبض المهر وادفعها اليه فان امتنع الآب من ذلك
ليس على الزوج دفعه اليه ولو قال الآب ليست في منزلى ولا أعرف مكانها فليس على الزوج دفعه أيضا
وان قال الآب هي في منزلى وانما أقبض المهر وأجهزها به وأسلمها اليه فالقاضى يأمر الزوج بالدفع
اليه فان طلب الزوج كفيلا بالمهر والقاضى يأمر الآب بكفيل بالمهر وأدأى بكفيل أمر الزوج بدفع
المهر فان سلم البنت اليه برئ الكفيل وان عجز عن ذلك توصل الزوج الى حفته بالكفيل فيعتدل
النظر من المجانين وهكذا كان يقول أبو يوسف أولا ثم يرجع وقال القاضى يأمر الآب أن يجعل
المرأة مهيةا للتسليم ويحضرها ويأمر الزوج بدفع المهر والآب بتسليم البنت فيكون دفع الزوج المهر
عند تسليمها نفسها الى الزوج لان النظر لا يحصل للزوج بالكفالة لانه لا يصل الى المرأة لا بحالة
بالكفالة وانما النظر في تسليم المهر يحضرها قال المحصاف وهذا أحسن القولين اه وفي الخلاصة
الآب اذا جعل بعض مهر البنت أجلا والبعض عاجلا ووهب البعض كلها ولمعهود ثم قال ان لم تجز
البنت الهبة فقد ضمن من مالى ان أودى قدر الهبة لا يصح هذا الضمان اه (قوله وان استأذنها
الولي فسكتت أو ضحكت أو زوجها فبلغها الخبر فسكتت فهو اذن) لقوله عليه الصلاة والسلام البكر
تستأمر في نفسها وان سككت فقد رضيت وان حثيثة الرضا فيه راحة لانها تستحي عن اظهار الرغبة
لا عن الرد والفحك أدل على الرضا من السكوت والاصل ان سكوت البكر للاستثمار وكالة وللعقد
اجازة كما ذكره الاسديجاني فلاذن في عبارة المختصر مشتركة بين الوكالة والاجازة في المسئلة الاولى
توكيل وفي الثانية اجازة ويتفرع على كونه توكيلا ان الولي لو استأذنها في رجل معى فقالت يصلح
أو سككت ثم لمّا خرج قالت لا أرضى ولم يعلم الولي بعدم رضاها فزوجها فهو صحيح كافي الظهيرية لان
الوكيل لا ينعزل حتى يعلم وليس السكوت اذنا حقيقيا لما في الحامية من الايمان اذا حلفت أن لا
تأذن في تزويجها فسكتت عند الاستثمار لا تخشع اه والمراد بالولي من له ولاية استحباب لان
الكلام في البالغة العاقلة فيفسد انه ليس لها ولي أقرب منه لانه حينئذ له الولاية المذ كورة فلو
استأذنها من غيره أقرب منه فلا يكون سكوتها أدنا ولا بد من النطق لان الأبعد مع الأقرب
كالا جنبي كما ذكره الاسديجاني ولهذه النكتة عبر بالولي دون القريب ودخل تحت الولي القاضى
لان له ولاية الاستحباب في كآحها ولذا قال في الحامية والقاضى عند عدم الاولياء بمنزلة الولي في ذلك
اه فيكفي سكوتها ودخل أيضا المولى في كآح المعققة اذا كانت بكر بالغة كافي القنية ولو زوجها
وليان مقساويان كل واحد منهما من رجل فجازته سماعا بطلا لعدم الاولوية وان سككت بقيا
موقوفين حتى تجيز أحدهما بالقول أو بالفعل وهو ظاهر الجواب كافي البسائط وحكم رسول الولي
كالولي لانه قائم مقامه فيكفي سكوتها واختاره أكثر المتأخرين كافي الذخيرة والمراد بالسكوت ما كان

الاب برئ وليس للاب أن يأخذ الزوج بالمهر الا بوكالة منها اه فهو مخالف لما هنا نامل (قوله جازلانه صار وكيلا بسكوتها) امالو زوجها لنفسه فبلغها الخبر فسكت فانه لا يجوز كما سيأتي بعد ورقة (قوله كما فيها ايضا) الضمير راجع الى الذخيرة ثم ان ذكر قوله وفرقوا بينهما الى قوله ١٢٠ كذا في الظهيرية عقب قوله كما فيها ايضا ثم اعقابه بقوله وهو مشكل الخ كما في هذه

النسخة أحسن مما في عامة النسخ حيث ذكر فيها بعد قوله كما فيها ايضا وأراد بالسكوت الى قوله كذا في الظهيرية ثم قوله وقولها ذلك اليك الى قوله كما في فتح القدير ثم قوله وفرقوا بينهما ثم قوله وهو مشكل (قوله وقولها ذلك اليك اذن) لانه انما يذكر للتوكيد بخلاف ما بعده لانه قد يذكر للتعريض بعدم المصلحة فيه كذا في الفتح (قوله وهو مشكل لانه لا يكون نكاحا الخ) أصل الاشكال لصاحب الفتح وقد أجاب عنه في الرمز بقوله ويجب بان العقد اذا وقع وورد بعده ما يحتمل كونه تقريرا له وكونه رد اترج بوقوعه احتمال التقرير واذا ورد قبله ما يحتمل الاذن وعدمه ترجح الرد لعدم وقوعه فيمنع من ايقاعه لعدم تحقق الاذن فيه (قوله قالوا ان وهما من رجل) قال في الفتح يعني فوضها اه وعزا المسئلة الى

عن اختصار لما في الحانية لو أخذها العتاس أو السعال قالت لا أرضى صح ردها وكذا لو أخذها ثم تركه فقالت لا أرضى لان ذلك السكوت كان عن اضطراب وأطلقه شمل ما اذا كانت عالمة بحكمه أو جاهلة وشمل ما اذا استأذنها لنفسه لما في الحوامع لو استأذن بنت عمه لنفسه وهي بكر بالغة فسكت فزوجها من نفسه جازلانه صار وكيلا بسكوتها اه وقيد بالسكوت لانها لو ردتته ارتد وقولها لا أريد الزوج أولا أريد فلانا سواء في انه رد سواء كان قبل التزوج أو بعده وهو المختار كما في الذخيرة ولو قالت بعد الاستئذان عيره أولى منه فليس باذن وهو اجازة بعد العقد كما فيها ايضا وفرقوا بينهما بأنه يحتمل الاذن وعدمه فقبل النكاح لم يكن النكاح فلا يجوز بالشك وبعد النكاح كان فلا يبطل بالشك كذا في الظهيرية وهو مشكل لانه لا يكون نكاحا الا بعد الصحة وهو بعد الاذن فالظاهر انه ليس باذن فيها وقولها ذلك اليك اذن مطلعا بخلاف قولها انت أعلم أو انت بالمصلحة أخبر وبالاحسن أعلم كما في فتح القدير وأراد بالسكوت السكوت عن الرد لا مطلق السكوت لانه لو بلغها الخبر فسكت بكلام أجنبي فهو سكوت هنا فيكون اجازة فلو قالت الحمد لله اخترت نفسي أو قال هو دباغ أريده فهذا كلام واحد فكأن ردا كذا في الظهيرية وأطلق في الفتح فشمع التسم وهو الصحيح كل فتح القدير ولا يرد عليه ما اذا فسكت مستهزئة فانه لا يكون ادنا وعليه الفتوى وخلف الاستدلال لا يخفى على من يحضره لان الفتح انما جعل ادنا للدلالة على الرضا فاذا لم يدل على الرضا لم يكن ادنا وأطلق في الاستئذان فانصرف الى الكامل وهو بان يسمى لها الزوج على وجه يقع لها به المعرفة ويسمى لها المهر اما الاول فلا بد منه لتظهر رغبته فيه من رغبته عه فلو قال أزواجك من رجل فسكت لا يكون ادنا فلو سمي فلانا أو فلانا فسكت فله أن يزوجهما من أيهما شاء وكذا لو سمي جماعة مجعلا فان كانوا يحصون فهو رضاء نحو من حيزاني أو بني عمي وهم كذلك وان كانوا لا يحصون فنحو من بني تميم فليس برضا كما في المحط وهذا كله اذ لم تفوض الامر اليه اما اذا قالت أنا راضية بما تفعله أنت بعد قوله ان أقواما يخطبونك أوزحني ممن تختاره ونحوه فهو استئذان صحيح كما في الظهيرية وليس له بهذه المقالة أن يزوجهما من رجل ردت نكاحه أولا لان المراد بهذا العموم غيره كالتوكيل بتزويج امرأة ليس للتوكيل ان يزوجه مطلقا اذا كان الزوج قد سكي منها للتوكيل واعلم بطلانها كما في الظهيرية واما الثاني ففيه ثلاثة أقوال معجزة قبل لا يشترط ذكر المهر في الاستئذان لان النكاح صحة بدونه وصحة في الهداية وقيل يشترط ذكره لان رغبته تختلف باختلاف الصداق في القلة والكثرة وهو قول المتأخرين من مشايخنا كما في الذخيرة وفي فتح القدير انه لا وجه وتفرض عليه ان لم يذكر المهر لها قالوا ان وهما من رجل نفذ نكاحه لانها رضى بنكاح لا تسمية فيه والنكاح بلفظ الهبة يوجب مهر المثل وان زوجها بمهر مسمى لا ينعقد نكاح الولي لانها مراضية بسمية الولي فلا ينعقد نكاح الولي الا باجازة مستقلة كذا في الحانية وغيرها وهو مشكل لان مقتضى الاشتراط ان لا يصح الاستئذان اذ لم يذكره فلم يصح

التجنيس معللة بانه اذا وهما فتمت العقد بالزوج والمرأة عاتقه واداسمى مهر اقمته به ايضا ثم قال وهو قولهم فرغ اشتراط التسمية في كون السكوت الرضى ويجب كون الجواب في المسئلة الاولى مقيدا بما اذا علمت بالتفويض تقريره على القول الآخر قال في النهرويه اندفع اشكال البحر (قوله وهو مشكل لان مقتضى الاشتراط الخ) قال في الرمز والجواب ان الذي رضيت به لم يوجد وما وجد ان لم ترض به أولا فاجازتها كافية في نفاذه

(قوله ليس بصحيح) فيه نظرفان كلام المعراج ليس باقوى من كلام الوقاية فانها من المتون المعسرة ومثلها في النقاية والمتمقي والاصلاح على انه في المعراج نقل ايضا عن المبسوط مانصه وفي

١٢١

هذا اذا كان لبكائها صوت كالويل وأما اذا خرج الدمع من غير صوت لا يكون ردالانها تحزن على مفارقة بيت أبيها وعليه الفتوى وانما يكون ذلك عند الحاجة اه فقوله هذا اذا كان لبكائها صوت اي كونه ردا بدليل مقابله ويدل عليه ان أصل الخلاف في ان البكاء ردا أولا لقول قاضيان في شرح الجامع الصغير وان بكت كان ردا في احدي الروايتين عن أبي يوسف وعنه في رواية يكون رضا قالوا ان كان البكاء عن صوت وويل لا يكون رضا وان كان عن سكوت فهو رضا اه فقوله قالوا الخ توفيق بين الروايتين فعلم ان من قال لا يكون رضا معناه يكون ردا والله أعلم وفي الاختيار ولو بكت فيه روايتان والمختار ان كان بغير صوت فهو رضا وفي الذخيرة بعد حكاية الروايتين وبعضهم قالوا ان البكاء مع الصياح والصوت فهو رد وان كان مع

قولهم انها رضيت بنكاح لا تسمية فيه فسكوتها انما هو ولعلها بعد علم صحة الاستئذان وقيل ان كان الزوج أباً أو جداً لا يشترط ذكر المهر عند الاستئذان وان كان غيرهما يشترط وصحة في الكافي والمعراج وكأنه سهو وقع من قائله لان التفرقة بين الاب والمجدوبين غيرهما انما هو في تزويج الصغيرة بحكم الخبر والكلام انما هو في الصغيرة التي وجب مشاورتها والاب في ذلك كالأجنبي لا يفعل شيئاً الا برضاها فقد اختلف الترجيح فيها والمذهب الاول لما في الذخيرة ان اشارة كتب محمد تدل عليه ولم يذكر المصنف البكاء للاختلاف فيه والصحيح المختار للفتوى انها ان بكت بلا صوت فهو اذن لا نه حزن على مفارقة أهلها وان كان بصوت فليس باذن لانه دليل السخط والكراهة غالباً لكن في المعراج البكاء وان كان دليل السخط لكنه ليس برحى لو رضيت بعده ينفذ العقد ولو قالت لا أرضى ثم رضيت بعده لا يصح النكاح اه وبهذا تبين ان قول الوقاية والبكاء بلا صوت اذن ومعه رد ليس بصحيح الا أن يقول ان معناه ومع له ليس باذن لانه دليل السخط وفي فتح القدير والمعول عليه اعتبار قرائن الاحوال في البكاء والفحش فان تعارضت أو أشكل احتبط اه وقدم المصنف مسألة الاستئذان قبل العقد لانه السنة قال في المحيط والسنة ان يسأمر المبكر ولها قبل النكاح بان يقول ان فلاناً يخطبك أو يذكرك فسكنت وان زوجها بعير استئمار فقد أخطأ السنة وتوقف على رضاها اه وهو محل النهي في حديث مسلم لا تنكح الايم حتى تستأمر ولا تنكح المبكر حتى تستأذن قالوا يا رسول الله وكيف اذنها قال ان تسكت فهو لبان السنة للاتفاق على انها لو صرحت بالرضا بعد العقد نطقاً فانه يجوز وأراد بلوغها المحرم عليها بالنكاح فدخل فيه مالوزوجها الولي وهي حاضرة فسكنت فانه اجازة على الصحيح وعلما به يكون باخبار ولها أو رسوله مطلقاً أو فصولي عدل أو اثنين مستورين عند أبي حنيفة ولا يكفي اخبار واحد عدل ولها انظر سئاني في كتاب العضاء من مسائل شتى ولا بد في التمسك من تسمية الزوج لها على وجه تقع به المعرفة لها كما قدمناه في الاستئذان واما تسمية المهر فلي الخلاف المتقدم وفرع في النسيب على عدم الاشتراط انه ان سمع يشترط أن يكون وافر او هو مهر المثل حتى لا يكون السكوت رضا بدونه واختلف فيما اذا زوجها غير كف فبلغها فسكنت فقال لا يكون رضا وقيل في قول أبي حنيفة يكون رضا ان كان الزوج أباً أو جداً وان كان غيرهما فلا كافي الحائنة أخذ من مسألة الصغيرة المزوجة من غير كف ولم يذكر المصنف ما اذا ضحككت بعد بلوغها المحرم مع انه كفحها عند الاستئذان لها كافي غاية البيان اكتفاء بذكره أولاً ولو قال المصنف ولو استأذنها الولي أو زوجها فعملت به فسكنت أو ضحككت فهو اذن لكان أولى والبكاء عند التزويج كهو عند الاستئذان وأطلق سكوتها بعد بلوغها المحرم فمثل ما اذا استأذنها في معين فردت ثم زوجها منه فسكنت فانه اجازة على الصحيح بخلاف ما لو بلغها العقد فردت ثم قالت رضيت حيث لا يجوز لان العقد بطل بالرد ولذا استحسروا التجديد عند الزفاف فيما اذا زوج قبل الاستئذان اذا غالب حالهن اظهار النقرة عند فأة السماع وفي فتح القدير والوجه عدم الصحة لان ذلك الرد الصريح لا يتزل عن تصعيف كون ذلك السكوت دلالة الرضا ولو كانت قالت قد كنت قلت لا أريده ولم ترد على هذا الا يجوز النكاح للاخبار بانها على امتناعها اه وأشار المصنف بالسكوت عند بلوغ المحرم الى انه لو مكثت من نفسها أو طالبت بالمهر

(١٦ - بحر ثالث) السكوت فهو رضا وهو الوجه وعليه الفتوى اه (قوله وفي فتح القدير والوجه عدم الصحة)

مقابل قوله فانه اجازة على الصحيح تأمل

والنفقة يكون رضا لان الدلالة تعمل عمل الصريح كذا في غاية البيان وقيل بقوله أوزوجها لان الولي لو تزوجها كان الم اذا تزوج بنت عمه البكر البالغة بغير اذنها فبلغها الخبر فسكتت لا يكون رضا لان ابن العم كان أصيلا في نفسه فضوليا في جانب المرأة فلم يتم العقد في قول أبي حنيفة ومحمد فلا يعمل الرضا ولو استأمرها في التزويج من نفسه فسكتت ثم زوجها من نفسه جازا جمعا كذا في الخانية وأطلق في البكر فشمع ما اذا كانت تزوجت قبل ذلك وطلقت قبل زوال البكارة ولذا قال في الظهيرية واذا فرق القاضي بين امرأة العنسين وبين العنين وجبت عليها العدة وتزوج كما تزوج الابكار نص عليه في الاصل وشمل ما اذا خاصمت الازواج في المهر وفيه خلاف قال في الظهيرية والبكر اذا خاصمت الازواج في المهر قيل لا تستنطق وقيل تستنطق لان علة وضع النطق الحياء والحياء زائل عنها اهـ وينبغي ترجيح الاول لان العبرة في المتصوص عليه لعين النص لا لمعناه وهي بكر فيكتفي بسكوتها وان لم يكن عندها حياء كإبكار زمان فان الغالب فيهم عدم الحياء وقد يجاب عنه بأنها علة منصوص عليها المستنبطة والمنصوص عليها يتعلق الحكم بها وجودا وعدما كالطواف في الهرة ولذا كان سور الهرة الوحشية نجسا لفقد الطواف كما عرف في الاصول ولا بد أن يكون سكوتها بعد بلوغها المخبر في حياة الزوج والافليس باجازه لان شرطها قيام العقد وقد بطل بموته كما في الفتاوى وذكر في الخانية رجل زوج ابنته البالغة ولم يعلم الرضا وادخل حتى مات زوجها ففالت ورثته انها زوجت بغير أمرها ولم تعلم بالنكاح ولم ترض فلا ميراث لها وقالت هي زوجتي أبي بأمرى كان القول قولها ولها الميراث وعليها العدة وان قالت زوجتي أبي بغير أمرى فبلغني الخبر فرضيت فلا مهر لها ولا ميراث لانها أقرت ان العقد وقع غير نام واذا ادعت النفاذ بعد ذلك لا يقبل قولها المكان التهمة اهـ وأشار المصنف الى ان السكوت اذا دل على الرضا فانه يقوم مقام القول وقد ذكرنا مسائل أقيم فيها السكوت مقام التصريح الاولى سكوت البكر عند الاستئثار الثانية سكوتها عند بلوغها المخبر الثالثة سكوتها عند قبض الاب أو المحدث المهر كذا قالوا ولا ينبغي ادخاله فيما نحن فيه لان له أن يقبض المهر في غيبته حتى لو ردت عند بلوغها المخبر بقبضه لا تملك ذلك نعم لها نهيه عنه قبل القبض كما قدمناه الرابعة سكوت المالك عند قبض الموهوب له أو المتصدق عليه العين بحضرته الحامسة في البيع ولو فاسدا اذا قبضه المشتري بمرأى من البائع فسكت صح وسقط حق الخمس بالثمن السادسة اذا اشترى العبد بحضرة مولاه فسكت كان اذبا في غير الاول السابعة الصبي اذا اشترى أو باع بمرأى من وليه فسكت فهو اذن له الثامنة المشتري بالخيار اذا رأى العبد يبيع ويشترى فسكت سقط خياره التاسعة سيد العبد المأسور اذا رآه يبيع فسكت بطل حقه في أخذه بالقيمة العاشرة اذا سكت الاب ولم ينف الولد مدة التهنئة لزمه فلا ينتقي بعد الحادية عشر السكوت عقيب شق رجل زوجه حتى سأل ما فيه لا يضمن الشاق ما سأل الثانية عشر سكوت عقيب حلقه على ان لا أسكن فلانا وفلان ساكن فيجئث الثالثة عشر السكوت عقيب قول رجل واضع غيره على ان يظهر ابيع تلجئة ثم قال بد الى جعله يبعنا فاذا بجمع من الاخر ثم عقد اكان نافذا الرابعة عشر بصير مودعا سكوت عقيب وضع رجل متاعه عنده وهو ينظر الحامسة عشر الشفيع اذا بلغه البيع فسكت كان تسليمه السادسة عشر مجهول النسب اذا بيع فسكت كان اقرارا بالرق السابعة عشر يكون وكيل بسكوت عقيب الامر ببيع المتاع الثامنة عشر اذا رأى ملكه يبيع ولو عقارا فسكت حتى قبضه المشتري سقط دعواه فيه لكن شرط في فتح القدير لسقوط دعواه ان يقبض المشتري ويتصرف فيه ازمنا وهو

(قوله ويزاد أيضا الصغيرة) ظاهره انه لم يذكرها في الفتح مع انه ذكرها نظاما مع الثمانية عشر السابقة حيث قال
 وسكوت بكر في النكاح وفي * قبض الابن صداقها اذن
 وكذا الصبي وذو الشراء اذا * كان الخيار له كذا سنوا
 وصغير شق الرق أو حلف * ينفي به الاسكان ان ضنوا
 وبلوغ جارية وزوجها * غير الابن بذلك قدموا
 واذا يقول لغیره فسكت * هذا متاعى بعه يامعن
 فالقولى سكوت بكر يشمل ما قبل النكاح وما بعده أعنى اذا زوجها فبلغها ففسكت اه أى ففيه مسئلتان وحينئذ فالمرء مسئلة
 الوقف ومسئلة التهنئة عند تزوج الفضولى قال فى الرمز وزدت عليه والوقف والتفويض أو حلف * لا يعبد لا يعطى له اذن
 وشريك من قال اشريت كذا * لى كالوكيل لنفسه يعنو اه فقد نظم مسئلة الوقف التى زادها المؤلف وزاد عليه أربعة
 أنمذ كورة فى الاشياء احداها سكوت المفوض اليه قبول للتفويض وله رده الثانية لو حلف المولى لا ياذن له فسكت حنت فى
 ظاهر الرواية الثالثة أحد شريكي العنان قال للآخر أنا اشترى هذه الامنة لنفسى خاصة فسكت الشريك لا تكون لهما الرابعة
 سكوت الموكل حين قال له الوكيل بشراء معين انى أريد شراء لنفسى فشره كان له ١٢٣ وبقي مسائل فى الاشياء زيادة على ما مر

الاولى سكوت الراهن
 عند قبض المرتهن العين
 المرهونة الثانية باع جارية
 وعليها حلى وقرطان ولم
 يشترط ذلك للمشتري لكن
 وان استأذنها غير الولى
 فلا بد من القول كالثيب
 تسلم المشتري الجارية
 وذهب بها والبائع
 ساكت كان سكوته
 بمنزلة التسليم فكان
 المحلى له الثالثة القراءة
 على الشيخ وهو ساكت

ساكت بخلاف السكوت عند مجرد البيع التاسعة عشر فى الوقف على فلان اذا ساكت جاز وان رده
 بطل كذا فى الخلاصة من الاقرار وفيه خلاف ذكره فى التبيين من آخر الكتاب أيضا وفى فتح القدير
 والاستقراء يفتى بعدم المحصر وهذه المشهورة لا المحصورة اه ولذا زدت عليه مسئلة الوقف ويزاد
 أيضا الصغيرة اذا زوجها غير الاب والحد فبلغت بكر افسكت ساعة بطل خيارها وهى العشرون وهى
 فى المحتى ويزاد ايضا ما فى المحيط رجل زوج رجلا غير أمره فهنا القوم وقيل التهنئة فهو رضا لان
 قبول التهنئة دليل الاجازة وهى الحادية والعشرون (قوله وان استأذنها غير الولى فلا بد من القول
 كالثيب) أى فلا يكتفى بالسكوت لانه لقللة الالتفات الى كلامه فلم يقع دلالة على الرضا ولو وقع فهو
 محتمل والاكتفاء بمثله للحاجة ولا حاجة فى غير الاولياء بخلاف ما اذا كان المستأمر رسول الولى لانه
 قائم مقامه وكذلك الثيب لا يكتفى بسكوتها لان النطق لا يعده عيبا وقل الحياء بالممارسة فلا
 مانع من النطق فى حقها واستبدل له فى الهداية بقوله عليه الصلاة والسلام والثيب تشاور ووجهه ان
 المشاورة لا تكون الابا بقول وخروج عن حقيقته فى البكر بقريئة آخر الحديث واذنها صماها ولم
 يوجد مثلها فى الثيب وبه اندفع ما ذكره فى التبيين والمراد بالثيب هنا البالغة اذا الصغيرة لا تستأذن

تنزل منزلة نطقه فى الاصح الرابعة سكوته عند بيع زوجته أو قريبه عقارا اقرارا به ليس له على ما أفق به مشايخ نهمر قنذ خلافا
 لمشايخ بخارى فينظر المفتي الخامسة سكوت المدعى عليه ولا عذر به انكار وقيل لا ويحس السادسة سكوت المتصدق عليه قبول
 لا الموهوب له السابعة سكوت المقر له قبول ويرتد برده الثامنة سكوت المزكى عند سؤاله عن الشاهد تعديل التاسعة دفعت
 لينتها فى تجهيزها أشياء من أمتعة الاب وهو ساكت فليس له الاسترداد العاشرة أنفقت الام فى جهازها ما هو المعتاد فسكت الاب
 لم تضمن الام الحادية عشر حلفت أن لا تتزوج فزوجها أبوها ففسكت حنث الثانية عشر سكوت الحالف لا يستخدم مملوكه اذا
 خدمه بلا أمره ولم ينه حنث الثالثة عشر السكوت قبل البيع عند الاخبار بالعيب رضا بالعيب ان كان الخمر عدلا لالو كان فاسقا
 عنده وعندهما هو رضا ولو فاسقا وقد نظمت هذه الثلاثة عشر على الترتيب مقدم المسئلة التى زادها المؤلف عن المحيط تقيما
 للفائدة قللت طافعا على ما مر من الرمز والله تعالى أستعين
 أو قبض من بيعت مقرطة * لكن بلا شرط عليه بنوا
 أو من عليه يدعى وتصد * ق والمقر له المزكى ادنوا
 أو أنفقت فى ذات درهمه * معتادهم تأتأ المن
 أو قبل بيع حين أخبره * بالعيب عدل خذنه يافطن
 أو عند تهنة بعقد فوضو * لى وقبض الرهن مرتين
 وقراءة عند الحديث أو * بيع القريب عقاره فاجنوا
 أو أعطت ابنتها حواشجه * عند الجهاز وعينه ترفو
 أو عند تزويج الولى وخذ * مة عبده بعد العين عنوا
 (قوله وبه اندفع ما ذكره فى التبيين) حيث قال وليس فى الحديث

بعضهم بأنه غير وارد
لأنه قال من قبيل القول
لا من القول وقبول
التهنئة ينزل منزلة
القبول في الرضا اه
وأنت خبير بأنه لو صح
ذلك لما احتج إلى استثناء
التمكين وأيضا حيث
يلزم عليه تسليم الإراد
المقصود رده ادلائك ان
الز يلعى يسلم ان ماد كرم
قبيل القول في الارام
وانما النزاع في اشتراط
خصوص القول (قوله
وهو مشكل لانها لما
سكت الخ) نقله في النهر
وأقره وقال في الرزانت

ومن زالت بكارتها
بوثبة أو حبيصة أو جراحة
أو تعنيس أو زنا فهي
بكر

خير بان الذي استأمرها
هو الوكيل وسكوتها له
كسكوتها لوليها فهي
راضية بفعله فهو الوكيل
عنها وانما تردا شبهة لو
كان رسولاً في استأمرها
فافهم اه قلت وفيه
غفلة عن منشأ الاشكال
فان منشأ المسئلة
الذكورة في قوله وفيها
قبله الخ ولعلها ساقطة
من نسخة البحر التي وقعت

ولا يشترط رضاها كما في اعراج وأورد في الميسر أيضاً على اشتراط القول ان الرضا بالقول لا يشترط
في حق الثيب أيضاً بل رضاها هنا يتحقق تارة بالقول كقولها رضيت وقبلت وأحسن وأصب
أو بارك الله لنا ولك ونحوها وتارة بالدلالة كطلب مهرها ونفقتها أو تمكينها من الوطء وقبول التهنئة
والضحك بالسرور ومن غير استهزاء فثبت بهذا انه لا فرق بينهما في اشتراط الاستئذان ولرضا وان
رضاها ما قد يكون صريحاً وقد يكون دلالة غير ان سكوت البكر رضا دلالة لحياها دون الثيب لان
حياءها قد يقل بالممارسة فلا يدل على الرضا اه ورده في فتح القدير بان الحق ان الكل من قبيل
القول الا التمكين فيثبت بدلالة نص الزام القول لانه فوق القول اه وفيه نظر لان قبول التهنئة
ليس بقول وانما هو سكوت ولذا جعلوه من مسائل السكوت وليس هو فوق القول وانما الضحك فذكر
في فتح القدير أولاً لانه كالسكوت لا يكفي وسلم هنا انه يكفي وجعله من قبيل القول لانه حروف ودخل
تحت غير الولي الولي الا بعد مع الاقرب لما قدمنا من ان المراد بالولي من له ولاية الاستحباب وليس
للا بعد مع وجود الاقرب ذلك فهو غير ولي وكذا لو كان الاب كافراً أو عبداً أو مكاتباً فهو غير ولي
فثبتت الحاجة الى جعلها مسألتين كما في الهداية احدهما اذا استأذنها غير الولي والثانية ان
يستأذنها ولي غيره أولى منه لدخول الثانية تحت الاولى وفي المحبط والظهيرية والسيب اذا قبلت
الهدية فليس برضا ولو أكلت من طعامه أو خدمته كما كانت فليس برضا لدلالة زاد في الظهيرية ولو
خلابها برضاها هل يكون اجازة لارواية لهذه المسئلة قال رحمه الله وعندى ان هذه اجازة وقد
قدمنا ان رسول الولي كهو وانما وكيله فقال في القنية لو وكل رجلاً في تزويجها قبل الاستئذان ثم
استأمرها الوكيل بذكر الزوج وقد رالمهر فسكتت فزوجها حاز وسكوت البكر عند العلم بنكاح
وكيل الاب كسكوتها عند نكاح الاب اه وفيها قبله استأمر البكر فسكتت فوكل من تزويجها من
سماء جاز ان عرف الزوج والمهر اه وهو مشكل لانها لما سكتت عند استئماره فقد صار الولي
وكيلاً عنها كما قدمناه وليس للوكيل ان يوكل الا نادى أو باع عمل برائك كما سياتي في المختصر فقطناه
عدم المحواز أو تخصص مسئلة الو كالة بغير الولي ولاية استحباب وان كان وكيل في الحقيقة وفد فرع
في القنية على كونه وكيل بالاسكوت ما لو استأمرها في نكاح رجل بعينه فسكتت أو أذنت ثم جرى على
لسان الزوج قبل الزفاف ما وقع به الفرقة فليس له أن يزويجها منه بحكم ذلك الاذن لانه انتهى بالعقد
اه فلوزوجها ولم يبلغها الطلاق ولا التزويج الثاني فكسسته من نفسها هل يكون اجازة لعقد الولي
الذي هو كالفصول في الظاهر انه لا يكون اجازة لانه انما جعل اجازة لدلالتة على الرضا وهو فرع
علمنا بعد الثاني ولم أره منقولاً (قوله ومن زالت بكارتها بوثبة أو حبيصة أو جراحة أو تعنيس أو زنا
فهى بكر) أى من زالت عذرتها وهى الحلدة التى على الخمل بما ذكره فى بكر حكما ما فى غير الزنا فهى
بكر حقيقة أصابا بالنفاق ولذا تدخل فى الوصية لابكار بنى فلان ولان مصيها أول مصيها لها ومنه
البا كورة والبكرة ولانها تستحي لعدم الممارسة وفي الظهيرية البكر اسم لامرأة لم تتجمع بنكاح ولا
غيره قيل هذا قولهم وأما عندنا في حنيفة بالفجور لا يزول اسم البكار ولهذا تزوج عنده مثل ما
تزوج الابكار الا ان الصحيح ان هذا قول الكل لان في باب النكاح المحكم يبنى على الحياء وانه لا يزول
بهذا الطريق اه وحاصل كلامهم ان الرائل في هذه المسائل العذرة لا البكار فكانت بكر حقيقة
وحكما كما كتفى بسكوتها عند الاستئذان وبلوغ الخبر ولا يرد عليه ما لو استترى جارية على انها بكر

(قوله في الفصل السادس عشر) لعلة الخامس عشر رملي (قوله أو هو نفي الخ) جواب آخر مبني على التسليم والاول على المنع
واعترض هذا في السعدية بأنه مخالف لما ذكره صاحب الهداية في باب اليمين في ١٢٥ الحج والصلاة من ان الشهادة

على النفي غير مقبولة مطلقا
أحاط به علم الشاهد أولا
اه وقال المؤلف هناك
الحاصل ان الشهادة على
النفي المقصود لا تقبل
سواء كانت نفي بصورة
أو معنى سواء أحاط به علم
الشاهد أولا ويستأنى
تفاريحه في الشهادات
اه وذكر في السعدية
أيضا هناك وفي كون
السكوت أمرا وجوديا بحث
والقول لها ان اختلغا
في السكوت

ففي شرح العقائد السكوت
ترك الكلام وأقره عليه
في النهر (قوله وقيد
بكونه ادعى سكوتها
الخ) قال الرمي شل في
امرأة بكر بالغة زوجها
فضولي تم وقع النزاع بينها
وبين الزوج فالزوج
يقول بلغك الخبر وأجرت
النكاح ورضيت به وهي
تقول لا بل رددته وكل
منه ماله بينة تشهد
بدعواه فهل تقدم بينتها
على بينته أم بالقلب أجاب
تقدم بينة الزوج في هذه
الصورة لانها تثبت
الزوم كما في الخاتمة وطامة
الشروع وعزاه في النهاية
للمسراتشي لكن في

فوجدتها زائلة العذرة فانه يرد لها على بائعها وان لم يجامعها أحد لان المتعارف من اشتراط بكارتها
اشتراط صفة العذرة وأما اذا زالت عذرتها بالرأف أو تفقوا على انها ليست بكر اعلى الصحيح كما قلناه عن
الظهيرية ولذا لو أوصى لا بكار بنى فلان لا تدخل ولثنيات بنى فلان تدخل في الوصية ويردها
المشتري الشارط بكارتها فهي ثيب حقيقة لان مصيبتها عائد لها ومنه الماثبة للشواب العائد جزاء
عمله والمثابة للثيب الذي يعود الناس اليه في كل عام والتشويب العود الى الاعلام بعد الاعلام بخريا
على هذا الاصل في تزويجها فقل لا بد من القول ولا يكتفي بسكوتها لانها ثيب - ونخرج الامام عن هذا
الاصل فقال ان اشترطها بان تخرجت وأقيم عليها الحد أو صار الرأفة عادة لها فلا بد من القول على
الصحيح كما في المعراج أو كان وطأ بنسبه أو بنكاح واسد فكافا فلا بد من القول على
علق به أحكاما وان لم يشترط زناها فانه يكتفي بسكوتها لان الناس عرفوها بدرافعيه ونها بالنطق
فتمنع عنه فيكتفي بسكوتها كيلا يتعطل عليها مصالحها وقد ندب الشارع الى ستر الزنا فكانت بكرة
شرعا والوثبة النطة وفي النهاية الوثبة الوثوب والتعديس طول المسكت من غير تزويج وأشار المصنف
رحمه الله الى أن البكر لو خلا بها زوجها ثم طلقها قبل الدخول فانها تزويج نائبا كبكر لم تزوج اصلا
فيكتفي بسكوتها وان وجبت عليها العدة لانها بكر حقيقة (قوله والقول لها ان اختلغا في السكوت)
أي لو قال الزوج بلغك النكاح فسكت وقالت ولا بينة لهما ولم يكن دخول بها قال قولها
وقال زفر القول قوله لان السكوت أصل والرد عارض فصار كالشرط له الخيار اذا ادعى الرد بعد
مضي المدة ونحن نقول انه يدعى لزوم العقد وملك البضع والمرأة تدفعه فكانت منكرا كالمودع اذا
ادعى رد الوديعة بخلاف مسئلة الخيار لان اللزوم قد ظهر بمضي المدة ولم يذكر المصنف ان عليها اليمين
للاختلاف فعند الامام لا يمين عليها وعندهما علم اليمين وعليه الفتوى كما سيأتي في الدعوى في
الاشياء الستة وذكر في الغاية معزيا الى فتاوى البايعي ان رجلا لو ادعى على الأب انه زوجته ابنته
الصغيرة فانكر الأب يخلف عند أبي حنيفة وفي الكبيرة لا يخلف عنده اعتبارا بالافراق فهما اه
واستشكله في التبيين بانه مشكل جدا على قوله لان امتناع اليمين عنده لا امتناع البذل لا امتناع
الاقرار ألا ترى ان المرأة لو أقرت لرجل بالنكاح نفذ اقرارها ومع هذا لا تخلف ولا شبهة أن يكون هذا
قولهما اه وقد صرح العماد في الفصل السادس عشر بانه قولهما فقط فقد ظهر بحسبه منقول
قيدنا بعدم البينة لان أيهما أقام البينة قبلت بينته وليست بينة السكوت بينة نفي لانه وجودي لانه
عبارة عن ضم الشفتين ويلزم منه عدم الكلام كما في المعراج أو هو نفي يحيط به علم الشاهد فيقبل كما
لو ادعت ان زوجها تكلم بما هو ردة في مجلس فاقامها على عدم التكلم فيه تقبل وكذلك اذا قالت
الشهود كما عندها ولم يسمعها تتكلم ثبت سكوتها كما في الجماع وان اقامها فبينتها أولى لاثبات الزيادة
أعني الرد فانه زائد على السكوت وقيد بكونه ادعى سكوتها لانه لو ادعى اجازتها النكاح حين أحررت
أو رضاها واقام البينة فيبينته أولى على ما في الخاتمة لاسوائها في الاثبات وزيادة بينته باثبات
الزوم وفي الخلاصة نقلنا من أدب القاضي للخصاف في هذه المسئلة ان بينتها أولى فتحصل في هذه
الصورة اختلاف المشايخ ولعل وجه ما في الخلاصة ان الشهادة بالاجازة أو الرضا لا يلزم منها كونها
بامر زائد على السكوت وقيدنا الصورة بان تقول بلغني النكاح فرددت لانها لو قالت بلغني النكاح يوم

الخلاصة بخلافه وأما اذا أقام الزوج بينة على سكوتها في صورة مالوز وجهها الولي وهي أقامت البينة على رد النكاح فيبينتها أولى
لا ثبات الزيادة أعني الرد كما في فتح القدير وغيره من الكتب المعتمدة فنبه للفرق والله تعالى أعلم ذكره محمد بن عبد الله

والولي أنك الصغير
والصغيرة إلى العصبية
بترتيب الارث

(قوله وأشار المصنف إلى
ان الرجل لو زوج ابنه
البالغ امرأة النخ) عبارة
الذخيرة هكذا رجل زوج
ابنه البالغ امرأة ومات
الابن فقال أبو الزوج كان
النكاح بغير اذن الابن
ومات قبل الاجازة وقالت
المرأة لا بل أجاز ثم مات
ذكر الصدر الشهيدان
القول قولها والبينة بينة
الاب وعلى قياس المسئلة
الاولى ينبغي أن يكون
القول قول الاب لهما
اتفقا ان العقد وقع غير
لازم والمرأة تدعى الزوم
والاب ينكر حتى لو كانت
المرأة قالت كان النكاح
باذن الابن كان القول
قولها وهكذا كتبت في
المحيط في أصل المتفرقات
ان القول قول الاب (قوله
ولم أره منقولا) أقول قد
رأيت في كافي المحاكم
الشهيدونصة واذن الزوج
الرجل ابنته فانكرت
الرضا فشهد عليها أبوها
وأخوها لم يجزاه لكن
في هذا مانع آخر وهو ان
شهادة الاخ علم اشهادة
لايه

كذا فرددت وقال الزوج لا بل سكت فان القول قوله نظيره اذا قال الشفيع طلبت الشفعة حين علمت
وقال المشتري ما طلبت حين علمت والقول قول الشفيع ولو قال الشفيع علمت منذ كذا وطلبت
وقال المشتري ما طلبت والقول قول المشتري والفرق انه اذا قال الشفيع طلبت حين علمت فعلمه عند
القاضي ظهر للحال وقد وجد منه الطالب للحال فكان القول قوله أما اذا قال علمت منذ كذا ثبت عند
القاضي باقراره وطلبه منذ كذا لم يظهر فيحتاج الى الاثبات كذا في الولو المحبة وذكرا في الذخيرة
لكن فرق بين بداية المرأة وبين بداية الزوج فقال لو قال الزوج بلغك الخبر وسكت وقالت المرأة بلغني
يوم كذا فرددت فالقول قول المرأة وبمثلها لو قالت المرأة بلغني الخبر يوم كذا فرددت وقال الزوج لا بل
سكت والقول قول الزوج اه وفيه بالبكر البالغة فان الصغير عاينها احترازا عن الصغيرة التي
زوجها غير الاب والمجد اذا قالت بعد البلوغ كنت رددت حين بلغني الخبر وكذبها الزوج فان القول
قوله لان الملك ثابت عليها فهي بما قالت تريد ابطال الملك الثابت عليها فكانت مدعية صورة فلا
يقبل منها اسناد الفسخ حتى لو قالت عند القاضي أدركت الآن وفسخت صح وقيل لمحمد كيف يصح
وهو كذب وانما أدركت قبل هذا الوقت فقال لا تصدق بالاسناد فإزالتها أن تكذب كيلا يبطل حقها
وأشار المصنف رحمه الله الى ان الاختلاف لو كان في البلوغ فان القول لها كما في الولو المحبة رجل زوج
وليته فردت النكاح وادعى الزوج انها صغيرة وادعت هي انها بالغة فالقول لها ان كانت مراهرة لانها
اذا كانت مراهرة كان الخبر به يحتمل الثبوت فيقبل خبرها لانها منكرة وقوع الملك عليها اه وفي
الذخيرة اذا زوج الرجل ابنته فقالت أنا بالغة والنكاح لم يصح وقال الاب لا بل هي صغيرة والقول لها
ان كانت مراهرة وقيل له والاول أصح وعلى هذا اذا باع الرجل ضياع ابنه فقال الابن أنا بالغ وقال
المشتري والاب انه صغير والقول للابن لانه ينكر زوال ملكه وقد قيل بخلافه والاول أصح اه
وقد نبأ بعدم الدخول بها لانه لو كان دخل بها طوعا فانها لا تصدق في دعوى الرد بخلاف ما اذا كان
كرها فانها تصدق كذا في المحانية وصححه الولو المحي وأشار المصنف رحمه الله الى ان الرجل لو زوج ابنه
البالغ امرأة ومات الابن فقال أبو الزوج كان النكاح بغير اذن الابن ومات قبل الاجازة فقالت المرأة
لا بل أجاز ثم مات وان قياس مسئلة الكتاب ان القول قول الاب لانهما اتفقا ان العقد وقع غير لازم
فالمرأة تدعى الزوم والاب ينكر حتى لو كانت المرأة قالت كان النكاح باذن الابن كان القول قولها
ذكرها في الذخيرة وذكر اولان الصدر الشهيدان القول قولها والبينة بينة الاب ثم قال وعلى قياس
مسئلة الكتاب ان القول قول الاب ثم قال وهكذا كتبت في المحيط في أصل المتفرقات ان القول قول
الاب اه والى ان سيد العبد لو قال ان لم تدخل الدار اليوم فانت حرة ومضى اليوم وقال العبد لم أدخل
وكذبه المولى فان القول قول المولى عندنا وعند زفر للعبد قال في فتح القدير انها نظير مسئلة الكتاب
وهذه العبارة أولى من قوله في المسوط ان الخلاف في مسئلة النكاح بناء على الخلاف في مسئلة العبد
اذ ليس كون أحدهما بعينه معنى الخلاف باولى من القلب بل الخلاف فيهما معا بتداني اه والى
انه لا يقبل قول وليها عليها بالرضا لانه يقر عليها بثبوت الملك واقراره عليها بالنكاح بعد بلوغها غير
صحيح كذا في الفتح وينبغي أن لا تقبل شهادته لو شهد مع آخر بالرضا لكونه ساعيا في اتمام ما صدر
منه فهو منهم ولم أره منقولا (قوله وللولى انكاح الصغير والصغيرة والولى العصبية بترتيب الارث)
وما لك مخالفا في غير الاب والشافعي بخالفنا في غير الاب والمجد وفي الثيب الصغيرة أيضا وجه قول
مالك ان الولاية على المحرمة باعتبار الحاجة ولا حاجة لانعدام الشهوة الا أن ولاية الاب ثبتت نصا

(قوله وكذا لأقر المولى على عبده) وفي البدائع وأجمعوا على أن المولى إذا أقر على أمته بالنكاح أنه يصدق من غير شهادة فقد فرّق بين العبد والامة ووجهه أن إقراره على الامة إقراره على نفسه لأنه يملك منافع بضعها (قوله ثم المولى على من يقيم بينة الإقرار) من استغفاهم وقوله قالوا جواب استغفاهم ومنشؤه قوله ١٢٧ قبله أن المولى لا يجوز إقراره

على الصغيرة إلا بشهود ولكن لا يخفى أن البينة إنما تقام على النكاح لأعلى الإقرار نفسه وفي الكلام تجوز تأمل وفي حاشية الرمل قوله ثم المولى الخ هكذا في النسخ ولا يصح ولعل العبارة ثم المدعى على من يقيم بينة مع إقرار المولى وعبارة النهر طريق سماعها أن ينصب القاضي خصمها عن الصغير فينكر فتقام عليه البينة اه نامل اه كلام الرمل قلت وفي البدائع وصورة المسئلة في موضعين أحدهما أن تدعى امرأة نكاح الصغير أو يدعى رجل نكاح الصغيرة والاب ينكر ذلك فيقيم المدعى البينة على إقرار الالاب بالنكاح فعند أي حنفية لا تقبل هذه الشهادة وعندهما تقبل ويظهر النكاح والثاني أن يدعى رجل نكاح الصغيرة أو امرأة نكاح الصغير بعد بلوغهما وهما يتكرران ذلك فأقام المدعى البينة على إقرار

بمخلاف القياس والمجد ليس في معناه فلا يلحق به قلنا لا بل هو موافق للقياس لأن النكاح يتضمن المصالح ولا تتوفر إلا بين المتكافئين عادة ولا يتفق الكف في كل زمان فائمتنا الولاية في حالة الصغير بكرة كانت أو نكاحاً حرّاً أو الكف والقربة داعية إلى النظر كما في الالاب والمجد وما فيه من القصور أظهرناه في سلب ولاية الالاب بخلاف التصرف في المال لأنه يتكرر فلا يمكن تدارك الحال وتعامه في الهداية وشروحه والحاصل أن علة ثبوت الولاية على الصغيرة عند الساقى البكرة وعند عدم العقل أو نقصه وهذا أولى لأنه المؤثر في ثبوت الولاية في مالها أجمعاً وكذا في حق الغلام في ماله ونفسه وكذا في حق الجنونة أجمعاً ولا تأثير لكونها نكاحاً أو بكرة فكذلك الصغيرة وأشار المصنف إلى أن المولى إكاح الجنون والجنونة إذا كان الجنون مطبقاً المراد أن المولى إكاح غير المكلف جبراً قال في الولو الحجة الرجل إذا كان يحسن ويفيق هل يثبت للغير ولاية عليه في حال جنونه إن كان يحسن يوماً أو يومين أو أقل من ذلك لا تثبت لأنه لا يمكن الاحتراز عنه وفي الحانية رجل زوج ابنه البالغ غير أنه نحن الابن قبل الإجازة قالوا ينبغي للاب أن يقول أجزت النكاح على ابني لأن الالاب يملك إنشاء النكاح عليه بعد الجنون فيملك إجازته اه وقيد المصنف بالنكاح لأن المولى إذا أقر بالنكاح على الصغيرة لم يجز إلا بشهود أو بتصديفها بعد البلوغ عند أبي حنيفة رضي الله عنه وقالوا يصدق وكذلك لأقر المولى على عبده ولو كليل على موكله ثم المولى على من يقيم بينة الإقرار عند أبي حنيفة قالوا القاضي ينصب خصمها عن الصغير حتى ينكر فتقام البينة على المنكر كما إذا أقر الالاب باستيفاء بدل السكينة من عبد ابنه الصغير لا يصدق إلا بالبينة والقاضي ينصب خصمها عن الصغير فتقام عليه البينة كذلك في المحيط وهذه المسئلة على قول الإمام مخرجة من قولهم إن من ملك الانشاء ملك الإقرار به كالوصى والمراجع والمولى والوكيل بالبيع كذلك في الجامع الصغير للصدر الشهيد مع أن صاحب المسوط قال وأصل كلامهم يشكّل باقرار الوصى بالاستدانة على اليتيم فإنه لا يكون صحيحاً وإن كان هو يملك إنشاء الاستدانة اه وفسر المصنف رحمه الله الولى بالعصبة وسيأتى في الفرائض أنه من أخذ الكل إذا انفرد والباقي مع ذى سهم وهو عند الإطلاق منصرف إلى العصبة بنفسه وهو ذكر يتصل بلا توسط أي يتصل إلى غير المكاف ولا يقال هنا إلى الميت فلا يرد العصبة بالغير كالبنات وأما بقوله بترتيب الارث أن الالاب حق الابن وابنه وان سفل ولا يتأقنى إلا في المعتوهة على قولهم ما خلا فالحمد كما سيأتى ثم الالاب ثم المجد أبوه ثم الاخ الشقيق ثم لاب ود كر الكرخي إن الاخ والمجد يشتركان في الولاية عندهما وعند أبي حنيفة يقدم المجد كما هو الخلاف في الميراث والاصح أن المجد أولى بالتزويج اتفاقاً وأما الاخ لأم فليس منهم ثم ابن الاخ الشقيق ثم ابن الاخ لاب ثم العم الشقيق ثم لاب ثم ابن العم الشقيق ثم عم المجد لاب ثم ابن عم المجد الشقيق ثم أبناءه لاب وان سفلوا كل هؤلاء تثبت لهم ولاية الاجبار على البنت والذكر في حال صغرهما وحال كبرهما إذا

الاب بالنكاح في حال الصغر لا تقبل هذه الشهادة عند أبي حنيفة حتى يشهد شاهدان على نفس النكاح في حال الصغر اه (قوله وهو ذكر يتصل بلا توسط أني) قال في النهر هو كما سيأتى في الفرائض من يأخذ المال إذا انفرد والباقي مع ذى سهم وهذا أولى من تعريفه بذكر يتصل بلا واسطة أني كما في البحر إذا المطلقة لها ولاية الانكاح

جنائهم المعتق وان كان امرأة ثم بنوه وان سفلوا ثم عصيته من النسب على ترتيب عصبات النسب كذا
 في فتح القدير وغيره وفي الظهيرية والحاربية بين اثنين اذا جاءت بولد واحد عياه حيث ثبت النسب من
 كل واحد منهما ينفرد كل واحد منهما بالتزويج ثم اذا اجتمع في الصغير والصغيرة وليان في الدرجة
 على السواء فزوج أحدهما جازا جازا الاول أو فسح بخلاف الحاربية اذا كانت بين اثنين فزوجها
 أحدهما لا يجوز الا باجازه الآخر وان زوج كل واحد من الوليين رجلا على حدة فالاول يجوز والآخر
 لا يجوز وان وقعا مع ساعة واحدة لا يجوز كلاهما ولا واحد منهما وان كان أحدهما قبل الآخر
 ولا يدرى السابق من اللاحق فكذلك لا يجوز لانه لو جاز جاز بالتحرى والتحرى في الفروج حرام
 هذا اذا كان في الدرجة سواء وأما اذا كان أحدهما أقرب من الآخر فلا ولا بعد مع الأقرب
 الا اذا غاب غيبة منقطعة فنكاح اللاحق يجوز اذا وقع قبل عقد الأقرب كذا ذكره الاسيحي وفي
 المحيط وغيره واذا زوج غير الاب والمجد الصغيرة فلا احتياط ان يعقد مرتين مرة بمهر مسمى ومرة بغير
 تسمية لمرتين أحدهما لو كان في التسمية نقصان لا يصح النكاح الاول فيصح النكاح الثاني بمهر
 المثل والثاني لو كان الزوج حلف بطلاق كل امرأة يتزوجها ينقض الثاني وتحل وان كان أباً أو جداً
 فكذلك عندهما الوجه الثاني واحتلفوا في وقت الدخول بالصغيرة فقبل لا يدخل بها ما لم تبلغ
 وقبل يدخل بها اذا بلغت تسع سنين وقيل ان كانت سميئة جسيمة تطبق الجماع يدخل بها والا فلا
 وكذا اختلفوا في وقت ختان الصبي على الاقوال الثلاثة وقيل بختمه اذا بلغ عشرة اه وفي الخلاصة
 وأكثر المسايخ على انه لا اعتبار للسن فيهما وانما الاعتبار بالطاقة وفي الظهيرية صغيرة زوجها
 وليها من كف ثم قال لست أنا بولي لا يصدق ولكن ينظر ان كانت ولا يشه ظاهراً جازاً النكاح
 والا فلا اه وفي الخلاصة صغيرة زوجت فذهبت الى بيت زوجها بدون أخذ المهر فلن هو أحق
 بامساكها قبل الترويع ان يمنعها حتى يأخذ من له حق أخذ جميع المهر وغير الاب اذا زوج الصغيرة
 وسلمها الى الروح قبل قبض جميع الصداق والتسليم فاسد وترد الى بيتها قال رحمه الله هذا في عرفهم
 اما في ما زماننا فتسليم جميع الصداق ليس بلام والاب اذا سلم البنت اليه قبل القبض له ان يمنعها
 بخلاف ما لو باع مال الصغير وسلم قبل قبض الثمن فانه لا يسترد اه والفرق ان حقوق النقص في
 الاموال راجعة اليه بخلاف النكاح ولدا ملك الابراء عن الثمن ويضمن ولا يصح الابراء عن المهر
 من الولي (قوله ولهما خيار الفسخ بالبلوغ في غير الاب والمجد بشرط القضاء) أي للصغير والصغيرة
 اذا بلغا وقد زوجا ان يفسخا عقد النكاح الصادر من ولي غير أب ولا جد بشرط قضاء القاضي بالفرقة
 وهذا عند أي حنفية ومحمدية ما الله وقال أبو يوسف رحمه الله لا خيار لهما ما اعتبر بالاب والمجد
 ولهما ان قرابة الاخ ناقصة والنقصان يسع بقصور الشفقة فينطرق الحل الى المقاصد والتدارك
 يعلم بخيار الادراك بخلاف ما اذا زوجهما الاب والمجد فلهما بعد بلوغهما ما لا يلزمهما كاملاً الرأى
 وافرا الشفقة فيلزم العقد بمباشرة ما كما اذا باشراه برضاها بعد البلوغ وانما شرط فيه القضاء
 بخلاف خيار العتق لان الفسخ ههنا يدفع ضرر خفي وهو تمكن الحمل ولهذا يشمل الذكر والانثى
 فجعل الرأى حق الآخر فيفقير الى القضاء وخيار العتق لدفع ضرر جلي وهو زيادة الملاك عليها
 ولهذا يختص بالانثى واعتبر دفعا والدفع لا يقتصر الى القضاء أطلق الخيار لهما فشملى الذميين والمسلمين
 كما في المحيط وشملى ما اذا زوجت الصغيرة نفسها واجاز الولي وان لها الخيار اذا بلغت لان المجاوز ثبت
 باجازه الولي والتحقق بنكاحها شره الولي كذا في المحيط وأشار المصنف الى أن المجنون والمجنونة

ولهما خيار الفسخ
 بالبلوغ في غير الاب
 والمجد بشرط القضاء

(قوله وأشار إلى أنه لا خيار لهما في تزويج الابن) قال في الفتح بعد ذكر العصبات مرتين وكل هؤلاء يشت لهم ولاية الاجبار على البنت والذ كرفي حال صغرهما وحال كبرهما اذ اجناما مثلاً غلام بلغ عاقلان ثم جن فزوجه أبوه وهو رجل جازا إذا كان مطبقاً فإذا أفاق فلا خيار له وإن زوجه أخوه وأفاق فله الخيار اهـ (قوله ولأن خيار العتق يغني عنه) هذا في حق الأنثى أما الذكر فليس له خيار العتق بل هو لها فقط كما سيصرح به قبيل قواه وتوارنا عبد الفسخ والتقييد بالصغيرة لا مفهوم له فان الكبيرة كذلك لها خيار العتق كما صرح به المؤلف في باب نكاح الرقيق لكن لما توهم في الصغيرة أن لها خيار البلوغ قصر البنان عليها قاله بعض الفضلاء (قوله حتى لو أعتق أمته الصغيرة) تخصيص كونها أنثى بالذ كرام مفهوم له لأن الذكر كذلك له خيار البلوغ كما سيصرح به هناك أيضاً (قوله ويرد عليه ارتداد أحدهما الخ) قد يعال مراده بالفسخ ما كان مقصوداً مستقلاً بنفسه وهو في بناء كره من الصور ليس كذلك فإنه تابع لأمر غيره أعني الارتداد والاباء والملك ومثله الفسخ بتقيل ابن الزوج وسبي أحدهما ومهاجرته إلينا تأمل ثم رأيت بعد ذلك أجاب بعض الفضلاء بأن ذلك انفساخ لا فسخ اهـ وهو ١٢٩ مؤدى ما قلنا (قوله الأصل

ان المعتدة بعد الطلاق
أخ) قال في النهر أقول
هذا الأصل مقصود
بما إذا أبت عن الاسلام
وفرق بينهما ثم طلقها في
العدة وقع مع انه فسخ
وبودوع طلاق المرتد مع
ان الفرة برده فسخ ولا
خلاف في انها بردها فسخ
ومع هذا يقع طلاقها عليها
في العدة كذا في الفتح
ووجه في النكاح وقوع
الطلاق من زوج المرتدة
بان الحرمة بالردة غير
متبادلة لارتفاعها بالاسلام
فيقع طلاقه عليها في العدة
مستقبعا فائدة من حرمتها
عليه بعد الثلاث حرمة
مغاية بوطء زوج آخر

كالصغير والصغيرة لهما الخيار اذ اعتقلا في تزويج غير الاب والجد ولا خيار لهما فيهما وأشار إلى أنه لا خيار لهما في تزويج الابن بالأولى لأنه مقدم على الاب في التزويج وأما إذا كان الكلام في الحر لا ولاية الاب انما هي عليه وأما الصغير والصغيرة الموقوفان اذ أزواجهما المولى ثم أعتقهما ما تم بلعاً فانه لا يثبت لهما خيار البلوغ لكمال ولاية المولى فهو أقوى من الاب والجد ولا خيار العتق يغني عنه حتى لو أعتق أمته الصغيرة أولاً ثم زوجها ثم باع وان لها خيار البلوغ كما ذكره الاستيعابي وهو داخل في غير الاب والجد فلو قال المصنف والمولى عليه خيار الفسخ بالبلوغ في غير الاب والجد والابن والمولى لكان أولى واشمل ويدخل تحت غير الاب والجد الام والفاضى على الأصح لأن ولايتهما من آخره عن ولاية الاخ والعلم فاذن الخيار في المحجب في المحجوب أولى وانما عسر الفسخ ليفيد ان هذه الفرة فسخ لا طلاق فلا ينقص عدده لأنه يصح من الأنثى ولا طلاق اليها وكذا بخيار العتق لما بيناه وكذا الفرة بعدم الكفاءة أو نقصان المهر فسخ بخلاف خيار الخيرية لأن الروح هو الذي ملكها وهو مالك للطلاق وفي السنين ولا يقال النكاح لا يحتمل الفسخ فلا يستقيم جعله فسخاً لا ما تقول المعنى نقولنا لا يحتمل الفسخ بعد التمام وهو النكاح الصحيح المأخذ للآزم وأما قبل التمام فيحتمل الفسخ وتزويج الاخ والعلم صحيح فأفذل كنهه غير لازم فيقبل الفسخ اهـ ويرد عليه ارتداد أحدهما فانه فسخ اتفاقاً وهو بعد التمام وكذا أبواهما عن الاسلام بعد اسلامه فانه فسخ اتفاقاً وهو بعد التمام وكذا ملك أحد الزوجين صاحبه والحق انه يعزل الفسخ مطلقاً اذ اوجد ما يقتضيه شرعاً وفي فتح القدير وهل يقع الطلاق في العدة إذا كانت هذه الفرة بعد الدخول أى الصريح أولاً لكل وجه والاوجه الوقوع اهـ والظاهر عدم الوقوع لما في النهاية من باب نكاح أهل الشرك معزياً إلى الخيط الأصل ان المعتدة بعدة الطلاق يلحقها طلاق آخر في العدة والمعتدة بعدة الفسخ لا يلحقها

١٧ - بحر ثالث بخلاف حرمتها المحرمة فانها متبادلة فلا يفسد محوق الطلاق فائدة اهـ وكان هذا هو وجه كون الوقوع هنا أوجه لمن تأمل الا انه يقتضى قصر عدم الوقوع في العدة على ما إذا كانت الفرة بما يوجب حرمة مؤبدة كالتقيل وكالارضاع وفيه مخالفة لطاهر كلامهم عرف ذلك من تصفحه اهـ وذلك انهم صرحوا بعدم الحاق في عدة خيار العتق والبلوغ وكذا بعدم الكفاءة ونقصان المهر حتى صرح بذلك في الفتح أول كتاب الطلاق وصرح أيضاً بعدم الحاق فيما إذا سبي أحد الزوجين أو هاجر اليها مسلماً أو ذمياً أو خرجاً مستأمنين واسلم أحدهما أو صار ذمياً وصرح أيضاً هناك بالحاق الطلاق فيما إذا فرق بينهما بأبائهم الآخر وبالأرتداد وقال ان الفرة برده فسخ خلافاً لابن يوسف ولو كانت هي المرتدة فهي فسخ اتفاقاً ويقع طلاقه عليها في العدة ولم يعال بما علل به في النكاح

طلاق آخر في الهدية وذكر في خصوص مسئلتنا انه لا يقع واما حكم المهر وان كانت الفرقة بعد الدخول ولو حكما وجب تمامه وان كانت قبله فلا مهر لها وان كانت منها فظاهر لانها جاءت من قبلها وان كانت منه فسقوطه هو وائدة الخيار له والا فلا فائدة في اثباته له اذ هو مالك للطلاق قال في الاختيار وليس لنا فرقة جاءت من قبل الزوج قبل الدخول ولا مهر عليه الا في هذه اه وهذا المحصر غير صحيح لما في الذخيرة من الفصل السادس والعشرين في المتفرقات قبيل كتاب النفقات حرز زوج مكاتبة باذن سيدها على جار به عينا فلم تقبض المكاتبة الجارية حتى زوجها من زوجها على مائة درهم جاز النكاح ان طلق الزوج المكاتبة او لا ثم طلق الامة وقبض الطلاق على المكاتبة ولا يقع على الامة لان بطلاق المكاتبة تنصف الامة وعاد نصفها الى الزوج بنفس الطلاق فيفسد نكاح الامة قبل ورود الطلاق عليها فلم يعمل بطلاقها ويبطل جميع مهر الامة عن الزوج مع انها فرقة جاءت من قبل الزوج قبل الدخول بها لان الفرقة اذا كانت من قبل الزوج انما لا تسقط كل المهر اذا كانت طلاقا واما اذا كانت الفرقة من قبله قبل الدخول وكانت فسبحان كل وجهه توجب سقوط كل الصداق كالصغير اذا بلغ وأيضا لو اشترى منكوحته قبل الدخول بها فانه يسقط كل الصداق مع ان الفرقة جاءت من قبله لان فساد النكاح حكم يتعلق بالملك وكل حكم يتعلق بالملك فانه يحال على قبول المشتري لا على ايجاب البائع وانما يسقط كل الصداق لانه فسبحان كل وجهه اه بلا فقه ويرد على صاحب الذخيرة اذا ارتد الزوج قبل الدخول فانها فرقة هي فسبحان كل وجهه مع انه لم يسقط كل المهر بل يجب نصفه فالحق ان لا يجعل لهذه المسئلة ضابط بل يحكم في كل فرد بما افاده الدليل ثم اعلم ان الفرقة ثلاثة عشر فرقة سبعة منها تحتاج الى القضاء وستة لا تحتاج اما الاولى والفرقة بالحب والفرقة بالعنة والفرقة بخيار البلوغ والفرقة بعدم الكفاءة والفرقة بنقصان المهر والفرقة باناء الزوج عن الاسلام والفرقة باللعان وانما توقفت على القضاء لانها تنبني على سبب خفي لان الكفاءة شيء لا يعرف بالحس واسبابها مختلفة وكذا بنقصان مهر المثل وخيار البلوغ مبنين على قصور الشفقة وهو امر باطن والاباء بما يوجد وكمذا البغية واما الثانية والفرقة بخيار العتق والفرقة بالايلاء والفرقة بالرد والفرقة بتباين الدارين والفرقة بملك أحد الزوجين صاحبه والفرقة في النكاح الفاسد وانما لم تتوقف هذه الستة على القضاء لانها تنبني على سبب جلي ثم قال الامام المحمدي في التنقيح كل فرقة جاءت من قبل المرأة لا سبب من قبل الزوج فهي فرقة بغير طلاق كالردة من جهة المرأة وخيار البلوغ وخيار العتاق وعدم الكفاءة وكل فرقة جاءت من قبل الزوج فهي طلاق كالايلاء والحب والعنة ولا يلزم على هذا ردة الزوج على قول أبي حنيفة وأبي يوسف لان بالردة ينتفي الملاك فينتفي المحل الذي هو من لوازم الملاك وانما حصلت الفرقة بالتنافي والتصاد لا بوجود المباشرة من الزوج بخلاف الاباء من جهة الزوج حيث يكون طلاقا عند أبي حنيفة ومحمد لانه لا تنافي بدليل ان الملاك يبقى بعدم الاباء فلماذا افترقا اه (قوله ويبطل سكوتها ان علمت بكرا لا بسكوتها لم يقل رضيت ولولدالة) أي ويبطل خيار البلوغ بسكوت من بلغت الى آخره اعتبارا لهذه الحالة بحالة ابتداء النكاح وسكوت البكر في الابتداء اذن بخلاف سكوت الثيب والغلام وأراد بالعلم العلم بأصل النكاح لانها لا تتمكن من التصرف الاباء والولي ينفرديه فعذرت ولا يشترط العلم بان لها خيار البلوغ لانها تنفرغ لمعرفة أحكام الشرع والدردار العلم فلم تغذر بالجهل بخلاف المعتقة لان الامة لا تنفرغ لمعرفة أحوال الجهل بثبوت الخيار واستفيد من بطلانها بسكوتها انه

(قوله وأيضا لو اشترى منكوحته الخ) قال في التمهيد في دعوى كون الفرقة من قبله فيما اذا ملكها أو بعضها فيه نظر في البدائع الفرقة الواقعة بملكه اياها أو شقضا منها فرقة بغير طلاق لانها فرقة حصات بسبب لام قبل الزوج فلا يمكن أن تجعل طلاقا فتجعل فسحها اه وسيأتي ايضا في محله اه فتأمل

وبطل بسكوتها ان علمت بكرا لا بسكوتها لم يقل رضيت ولولدالة

(قوله ثم اذا اختارت وأشهدت ولم تتقدم الى القاضي الشهر والشهرين الخ) قال الرملي يعني ما لم تمكنه من نفسها كما صرح به في الذخيرة والظاهر ان الشهر والشهرين مثال لاحد مقدار حقها تقرر بالشهاد فلا يسقط بالتأخير كالشفعة تأمل (قوله ولا شك ان الاشتغال بالسلام فوق السكوت) قال في النهر ممنوع فقد نقلوا في الشفعة ان سلامه على المشتري لا يبطلها لانه صلى الله تعالى عليه وسلم قال السلام قبل الكلام ولا شك ان طلب الموائمة بعد العلم بالبيع يبطل بالسكوت كخيار البلوغ ولو كان فوقه لبطلت وقالوا لو قال من اشترى اها وبكم اشترى اها لا تبطل شفعتها كما في البرازية وهذا يؤيد ما في فتح القدير اتم ما وجهه في المهر انما يتم اذا لم يخل أما اذا خلى بها خلوة صحيحة والوقوف على كميته اشتغال بالسلام لا يفيد لوجوبه ١٢١ بها واطلاق عدم سقوطه

علا ينبغي اه وفي الرمز بعد نقل بحث المؤلف والجواب ان الرضا لا بد منه لكنه نارة يكون صريحاً نارة يكون دلالة في الثيب والبكر لكن مجرد السكوت من البكر جعل رضا شرعاً وقام مقام القول لعله الحياء وأقول ينبغي ان يقال ان سالت عن اسم الزوج مع علمها به أو سالت معني بان قالت مرحبا للشه ودونحو ذلك يلزمها السكون ذلك مستغنى عنه أما اذا ردت سلامهم أو كانت جاهلة بالزوج والسؤال عنه لا يكون كالسكوت والحاصل ان اشتغالها بما لا يفيد يقوم مقام السكوت فيلزمها الا ما تحتاج اليه في هذا المقصود (قوله واذا اجتمع خيار البلوغ والشفعة الخ) قال

لا تمتد الى آخر المجلس وعلى هذا قالوا ينبغي ان يبطل مع رؤية الدم فان رآته لم يسلط طلب بلسانها فتقول فسخت نكاحي وتشهد اذا أصبحت وتقول رأيت الدم الا ان وقيل لمحمد كيف يصح وهو كذب وانما أدركت قبل هذا فقال لا تصدق في الاسناد فجاز لها ان تكذب كيلا يبطل حقها ثم اذا اختارت وأشهدت ولم تتقدم الى القاضي الشهر والشهرين فهي على خيارها كخيار العيب وما في التبيين من انها لو بعثت خادمها حين حاضت للشه ودلم تتقدم عليهم وهي في مكان منعطع لزمها ولم تعد محمول على ما دالم تنسخ بلسانها حتى فعلت وما فيه أيضاً وفي الذخيرة من انها لو سألت عن اسم الزوج أو عن المهر أو سلمت على الشه ودبطل خيارها تعسفاً لا دليل عليه وغاية الامر كون هذه الحالة كحالة ابتداء النكاح ولو سألت البكر عن اسم الزوج لا ينفذ عليها وكذا عن المهر وان كان عدم ذكره لها لا يبطل كون سكوتها رضاعاً على الخلاف فان ذلك اذا لم تسأل عنه لظهور انها رضاعية بكل مهر والسؤال يفيد نفى ظهوره في ذلك وانما يتوقف رضاها على معرفة كميته وكذا السلام على القادم لا يدل على الرضا كيف وانما أرسلت لغرض الاشهاد على الفسخ كذا في فتح القدير وفيه بحث لان بطلان هذا الخيار ليس متوقفاً على ما يدل على الرضا لان ذلك انما هو في حق الثيب والغلام وما في حق البكر فيبطل بمجرد السكوت ولا شك ان الاشتغال بالسلام فوق السكوت واداء اجتماع خيار البلوغ والشفعة تقول اطلب المحض ثم تتبدى في التفسير بخيار البلوغ وقيد بالبكر لانها لو كانت ثيباً كما لو دخل بها الزوج قبل البلوغ أو كانت ثيباً وقت العقد فانه لا يبطل بسكوتها فهي كالعلام لا بد من الرضا بالقول أو بفعل دال عليه وحاصله ان وقت خيارهما العمر لان سببه عدم الرضا فيبقى الى أن يوجد ما يدل على الرضا على هذا اتفاقاً فرت كلمته كما في غاية البيان فما نقل عن الطحاوي حيث قال خيار المدة كميته يبطل بالسكوت اذا كانت بكرًا وان كانت ثيباً لم يبطل به وكذا اذا كان الخيار للزوج لا يبطل الا بصرح بالابطال أو بجبى عنه دليل على ابطال الخيار كما اذا اشتغلت بشئ آخر وأعرضت عن الاخبار بوجه من الوجوه مشكل اذ يقتضي ان الاشتغال بعمل آخر يبطله وهذا تنقيح بالمجلس ضرورة اذ تبدله حقيقة أو حكماً يستلزمه ظاهره وفي الجوامع وان كانت ثيباً حين بلغها أو كان علاماً لم يبطل بالسكوت وان أقامت معه أياماً إلا ان ترضى بلسانها أو يوجد ما يدل على الرضا من الوطء أو التمكين منه طوعاً أو بالمطالبة بالمهر أو النفقة وفيه لو قالت كنت

الرملي هذا قول وقيل بالشفعة وفي جامع الفصولين ولو ثبت للبكر خيار البلوغ والشفعة تقول طلبت المحضين ثم تفسر وتبدأ بالاختيار وقيل بالشفعة وقيل بطلب الشفعة وتبكي صراخاً فصر هذا البكاء رد للنكاح على قول من يجعله رداله أقول لا أدري ما وجه تعيين البداية بأحدهما في التفسير بعد طلب المحضين جملة فانا حيث اعتبرناه هو المانع من السقوط فلا يضر بتقديم أحدهما على الآخر ولا يبطل المؤخر لانه ثبت بالأجل المتقدم والالف واللام فيه جامعة لهما ولو قيل لا حاجة الى التفسير بعده أصلاً لكان له وجه وجهه وأيضاً فيه تضيق وتفسير ونوع خرج وذلك مرفوع والظاهر ان مقتضى أنتمنا ذكر المسئلة ومنهم من قال على سبيل المثال تقول طلبت ما نفسي والشفعة ومنهم من قال على سبيله الشفعة ونفسى فتوهم بعض المتأخرين ان ذلك على سبيل المحتم والازوم وليس كذلك بل تقدم في التفسير انما شاءت تأمل

مكرهة في التمكن صدقت ولا يبطل خيارها وفي الخلاصة لو أكلت من طعامه أو خدمته فهي على خيارها لا يقال كون القول لها في دعوى الإكراه في التمكن مشكك لان الظاهر يصدقها كذا في فتح القدير ولا اشكال في عبارة شرح الطحاوي لان مراده من الاشتغال بشئ آخر عمل يدل على الرضا بالنكاح كالتمكن ونحوه لا مطلق العمل كما يدل عليه سياق كلامه بل قد صرح بان خيار البلوغ في حق الثيب والغلام لا يبطل بالقيام عن المجلس والافينبغي أن يحمل على ما ذكرناه ليوافق غيره وفي الجوامع اذا بلغ الغلام فقال فسخت ينوى الطلاق فهي طالق بائن وان نوى الثلاث فثلاث وهذا حسن لان لفظ الفسخ يصلح كناية عن الطلاق ثم قال في فتح القدير وتقبل شهادة المولين على اختيار أمتهما التي زوجها نفسها اذا اعتقاها ولا تقبل شهادة العاصبين المزوجين بعد البلوغ انها اختارت نفسها لان سبب الردفدا قطع في الاولى بالعتق ولم ينقطع في الثانية اذ هو النسب وهو باق اه وقد علم ان خيار البلوغ يخالف خيار العتق في مسائل منها اشتراط القضاء والثاني ان خيار المعتقة لا يبطل بالسكوت بل يمتد الى آخر المجلس كما في الخيرة بخلاف خيار البلوغ في حق البكر والثالث ان خيار العتق يثبت للارثي فقط بخلاف خيار البلوغ يثبت لهما والرابع ان الجهل بخيار البلوغ ليس بعذر بخلافه في خيار العتق والخامس ان خيار العتق يبطل بالقيام عن المجلس كالخيرة وخيار البلوغ في حق الثيب والغلام لا يبطل به كذا في غاية البيان وأود المصنف بقوله ولو دلالة ان دفع المهر رضا كما في الهداية وجهه في فتح القدير على ما اذا كان قبل الدخول اما اذا كان دخلا بها قبل بلوغه ينبغي أن لا يكون دفع المهر بعد بلوغه رضا لانه لا بد منه أقام أو فسخ اه (قوله ونوارنا قبل الفسخ) صادق بصورتين احدهما اذا مات أحدهما قبل البلوغ ثانيهما اذا مات بعد البلوغ قبل التفريق فان الآخر يرثه لان أصل العقد صحيح والملك الثابت به قد انتهى بالموت بخلاف مباشرة الفضولي ادما مات أحد الزوجين قبل الاجازة لان النكاح ثم موقوف فيبطل بالموت وههنا نافذ فيستقرر به أشار المصنف رحمه الله الى انه يحل للزوج وطؤها قبل الفسخ لما ذكرنا والى انه لو بلغت واختارت نفسها والزج غائب لا يفرق بينهما ما لم يحضر الغائب ولو كان زوجها صبيلا ينتظر كرهه ويفرق بينهما المحضرة والده أو وصيه ان لم يأت بما يدينفعها كذا في أحكام الصغار (قوله ولا ولاية لصغير وعبد ومجنون) لانه لا ولاية لهم على أنفسهم فأولى ان لا يثبت على غيرهم ولان هذه ولاية نظرية ولا نظرية التفويض الى هؤلاء أطلق في العبد فشمل المكاتب فلا ولاية له على ولده كذا في المحيط لكن للمكاتب ولاية في تزويج أمته كما عرف وأراد بالجنون المطبق وهو شهر وعليه الفسوى وفي فتح القدير لا يحتاج الى تعيينه به لانه لا لزوم حال جنونه مطبقاً أو غير مطبق وبزواج حالة افاقته عن جنون مطبق أو غير مطبق لكن المعنى انه اذا كان مطبقاً تسلب ولايته فتزوج ولا ينتظر افاقته وغير المطبق الولاية تامة له فلا تزوج وتنتظر افاقته كالنائم ومقتضى النظر ان الكفء الخاطب ان فات بانتظار افاقته تزوج وان لم يكن مطبقاً والا انتظر على ما احتاره المتأخرون في غيبة الولي الاقرب اه (قوله ولا لكافر على مسلم) لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ولهذا لا تقبل شهادته عليه ولا يتوارثان قيداً بالمسلم لان للكافر ولاية على ولده الكافر لقوله تعالى والذين كفروا بعضهم أولياء بعض ولهذا تقبل شهادتهم على بعضهم ويجرى بينهما التوارث وكما لا تثبت الولاية لكافر على مسلم كذلك لا تثبت لمسلم على كافر أعني ولاية التزويج بالقرابة وولاية التصرف في المال قالوا وينبغي أن يقال إلا ان يكون المسلم سيادة كافراً أو سلطاناً قال السروجي لم أر

ونوارنا قبل الفسخ ولا ولاية لعبد وصغير ومجنون لا لكافر على مسلم (قوله لان الظاهر يصدقها) جواب لا يقال (قوله ولا تقبل شهادة العاصبين) تثنية عاصب بالعين والصاد المهملين وما في بعض النسخ من العاصبين بالمجعة فتحريف (قوله لانه لا لزوم حال جنونه الخ) بزواج مضارع مبني للعلوم وفاعله ضمير يعود الى المجنون ومثله قوله وبزواج حالة افاقته وأما قوله بعده فتزوج فهو بالتاء مبني للمجهول ونائب الفاعل يعود الى المرأة المولى عليها ومثله قوله تزوج وان لم يكن مطبقاً

(قول المصنف فالولاية للام) قال الرملي لم يذكروا أم الام وفي الجوهرية وأولاهم الام ثم الجدة ثم الاخت لا بل وأم الى آخر ما ذكره وفي شرح الجمع لابن الملك والام وأقاربها كالجدة والحال والحالة ومثله في شرح المصنف اه أقول لا يظهر من عبارة الجمع مرتبة الجدة في انها مقدمة على الاخت كما هو صريح عبارة الجوهرية وقد أغفل في كثير من الكتب المعتزلة ذكر الجدة ومن صرح بذكرها وبتقدمها على الاخت كما في الجوهرية العلامة قاسم في شرح المقايمة نقله عنه الشرنبلالي في رسالة له خاصة وقال ولم يقيد الجدة بكونها أم أو لاب غير ان السابق يقتضي انها الجدة لأم وعلى ذلك لا يعلم حكم ١٣٣ الجدة لا بل هل تقدم على

الجدة لأم أو تتأخر عنها أو تراجهما في ولاية التزويج ثم نقل الشرنبلالي ما يأتي عن القنية من ان أم الاب أولى من الام وقال فعلى هذا تكون أم الاب مقدمة على أم الام لتقدمها على الام لكن المتون تقتضي خلاف ما في القنية ففي الكنز جعل الام تلي العصة فيقدم

وان لم تكن عصة والولاية للام ثم للاخت لا بل وأم ثم لاب ثم لولد الام ثم لذوي الارحام ثم للحاكم

ما في المتون وقد يقال حيث ذكر في القنية تقديم أم الاب على الام وعارضه الكثر كانت أم الاب تلي الام بطريق الدلالة لكن يعارضه سياق الشيخ قاسم الذي يقتضي ان الجدة هي التي لام فتلي الام وقد يقال ان الجدة التي لام والجدة التي لاب رتبتها واحدة

هذا الاستثناء في كتب أصحابنا وانما هو منسوب الى الشافعي والاك قال في المعراج وينبغي أن يكون مراد أو رأيت في موضع معزوا الى المصنف بالولاية بالسبب العام ثبت للمسلم على الكافر كولاية السلطنة والشهادة فقد ذكر معنى ذلك الاستثناء اه وقيد بالكفر لا بالفسق لا يسلب الاهلية عندنا على المشهور وهو المذكور في المنظومة وعن الشافعي اختلاف فيه اما المستور فله الولاية بلا خلاف فا في المحوام ان الاب اذا كان واسعا للقاضي ان يزوج الصغيرة من كف غير معروف نعم اذا كان متهمكا لا ينفذ تزويجه اياها بنقص عن مهر المثل ومن غير كف وسأقي هذا كذا في فتح البدر (فواد وان لم يكن عصة والولاية للام ثم للاخت لا بل وأم ثم لاب ثم لولد الام ثم لذوي الارحام ثم للحاكم) وهذا عند أي حنفية رحمه الله تعالى وعندهم ليس لعبر العصباء من الاقارب ولاية وانما الولاية للحاكم بعد العصباء لمحدث الاب كالحاكم الى العصباء ولا في حنفية رضي الله عنه ان الولاية نظرية والنظر يتحقق بالتفويض الى من هو المختص بالقرابة الباعثة على الشفقة وقد اختلفوا في قول أبي يوسف في الهداية الاشهر انه مع محمد وفي الكافي المجهور انه مع أبي حنيفة وفي التبيين والجوهرية والختي والذخيرة الاصح انه مع أبي حنيفة وفي تهذيب العلاءي وروى ابن زياد عن أبي حنيفة وهو قولهما لا يليه الا العصباء وعليه الفتوى اه وهو غير يخالفه المتون الموضوع على بيان الفتوى ولم يذكر المصنف بعد الام البنت لانه خاص بالجنون والجنونة فبعد الام البنت ثم بنت الابن ثم بنت ابن الابن ثم بنت بنت البنت وأطلق في ولدا الام فشمع الذكر والابن وذكر الشارح ان عدول الام ولده وأفاده المصنف رحمه الله بتقديم الام على الاخت تصعيف ما نقله في المستصفي عن شيخ الاسلام حواهر زاده رحمه الله ونقله في التحنيس عن عمر السفي رحمه الله من ان الاخت الشقيقة أولى من الام لاسهام من قبل الاب ووجه ضعفه ان الام أقرب منها وصرح في الخلاصة بأنه بقي بتقديم الام على الاخت وسأقي في آخر المختصر ان الرحم قريب ليس بذى سهم ولا عصة وان ترتيبهم كترتيب العصباء فتقدم العمات ثم الاحوال ثم الحالات ثم بنات الاعمام ثم بنات العمات كترتيب الارث وهو قول الاكثر وظاهر كلام المصنف ان الحمد الفاسد مؤخر عن الاخت لانه من ذوي الارحام وذكر المصنف في المستصفي ان الحمد الفاسد أولى من الاخت عند أي حنفية وعند أبي يوسف الولاية لهما كما في الميراث وفي فتح القدير وقياس ما صح في الحمد والاخر من تقدم الحمد تقدم الحمد الفاسد على الاخت اه فثبت بهذا ان المذهب ان الحمد الفاسد بعد الام قبل الاخت وفي القنية أم الاب أولى في التزويج من الام وأطلق في بني العصة فشمع العصة النسبية والسببية فولى العتاة ثم عصبته على الترتيب السابق يقدمان على الام ولم يذكروا المصنف مولى الموالاة وهو الذي أسلم أبو الصغير على يديه ووالاه قالوا ان آخر

فثبت ولاية التزويج لهما في رتبة واحدة لعدم المرجح من اقربية واحدة وقد يقال ان قرابة الاب لها حكم العصة فتقدم أم الاب على أم الام فليست أم اه قلت وهذا الذي جرم به الرملي كما سأقي (قوله ثم بنت بنت البنت) قال الرملي ثم أم الاب ثم أم الام ثم الحمد الفاسد عليك أن تتأمل في هذا وفيما يأتي (قوله وفي القنية أم الاب أولى الخ) قال الرملي قال في النهر هذا الترتيب يعني ترتيب الكثر هو المفتي به كما في الخلاصة وحكي عن خواهر زاده وعمر النسفي تقديم الاخت على الام لانها من قوم الاب أقول وينبغي أن يفتح ما في القنية على هذا القول اه فقد علمت به ضعف ما في القنية لانه مقابل لما عليه الفتوى وقيد فيها بالام لان الجدة

لاب أولى من المجدد تلام قولوا واحدا فتحصل بعد الام أم الاب ثم أم الام ثم المجدد الفاسد تأمل اه كلام الرمي (قوله وفي المحتى ما يفيد
 الخ) قال في النهر ان ما في المحتى لا يفيد عدم اشتراط تفويض الاصل للنائب كما توهمه في البحر اه قال الرمي اقول كيف
 لا يفيد مع اطلاقه في نوابه والمطلق يجري على اطلاقه ووجهه انه لما فوض لهم ماله ولايته التي من جملتها تزويج الصغار والصغائر
 صار ذلك من جملة ما فوض اليهم وقد تقرر انهم نواب السلطان حيث أذن له بالاستنابة عنه فيما فوضه اليه وقد قال في الخلاصة
 والبرازية ولا ولاية للقاضي الا اذا كان ولينا فرسما اه وهو محمول على ما اذا كان في عهده ومنشوره اقول حيث قلنا بان له ولي
 لوجود ذلك يدخل في الجبر الذي يتوقف سكاح الفصول على اجازته حيث لا ولي غيره وهي واقعة الفتوى تأمل اه قلت وقد
 ذكر المسئلة الطرسوسي في أنفع الوسائل حيث قال الظاهر ان النائب الذي لم ينص له القاضي على تزويج الصغار لا يملكه لانه ان
 كان فوض اليه المحكم بين الناس فهذا مخصوص بالمرافعات وان قال استنبك في الحكم فكذلك لا يتعدى الى التزويج املوا قال له
 استنبك في جميع ما فوض الى السلطان فيملك لانه استنابه في التزويج ايضا حيث عم له الولاية ثم قال الطرسوسي وهل يقال انه
 اذا ملك التزويج في هذه الصورة ١٣٤ هل له ان يأذن لاحد في التزويج أم لا ليس له ذلك لان ولايته في المعنى من السلطان وهو

الاولياء مقدم على القاضي لان هذا العقد يفيد الخلافة في الارث فبفقد في الاسكاح كالعصبات
 وأطلق في الحاكم فشمع الامام والقاضي لكن قالوا ان القاضي انما يملك ذلك اذا كان ذلك في عهده
 ومنشوره وان لم يكن ذلك في عهده لم يكن ولما كذا في الظهيرية وغيرها وفي المحتى ما يفيد ان النائب
 القاضي ولاية التزويج حيث كان القاضي كتب له في منشوره ذلك وانه قال ثم السلطان ثم القاضي
 ونوابه اذا اشترط في عهده تزويج الصغار والصغائر والا فلا اه بناء على ان هذا الشرط انما هو في
 حق القاضي دون نوابه ويحتمل ان يكون شرطاً فيما واد اكتب في منشور القاضي القضاة فان كان ذلك
 في عهد نائبه مندمه كونه النائب والا فلا ولم أر فيه منفولا صريحا وفي الظهيرية وان زوجها القاضي
 ولم يأذن له السلطان ثم أذن له بذلك فاحاز القاضي ذلك جازا استحسانا وفي غاية البيان ولو زوج
 القاضي الصغيرة من ابنه كان باطلا وكذا اذا باع مال البتيم من نفسه لا يجوز لانه حكم وحكمه لنفسه
 لا يجوز ولو اشترى من وصي البتيم يجوز وان كان القاضي أقامه وصيا لانه نائب عن الميت لا عن
 القاضي اه وعلمه في فتح القدير بانه كالمالك لا يجوز عقده لانه قال واللاحاق بالوكيل يكفي للحكم
 مستغن عن جعل فعله حكما مع انتفاء شرطه اه وفي الفوائد الناجية معزى الى فتاوى سمرقند
 سئل القاضي بديع الدين عن صغيرة تزوجت نفسها ولا ولي لها ولا قاضي في ذلك الموضع قال يتوقف
 وينفذ باجازه بعد بلوغها اه مع انهم قالوا كل عقد لا يجبر له حال صدوره فهو باطل لا يتوقف
 ولعل التوقف فيه باعتبار ان محيزه السلطان كما لا يخفى وفي النوازل والذخيرة امرأة اجازت الى قاض

لم يأذن له في ذلك فلم يملكه
 فبقى كاحد العقاد المأذون
 لهم من الحاكم الاصل لانه
 استفاد التزويج من جهة
 القاضي لا من السلطان
 ولانه بمنزلة الوكيل عن
 القاضي وليس للوكيل
 ان يوكل الا باذن وهل
 يكون تزويجه هذا بمنزلة
 تزويجه اذا كانت الولاية
 له ويكون حكما أم لا وكذا
 هل يملك ذلك لابنه ولن
 لا يجوز قضاؤه له أم لا
 الظاهر انه لا يكون حكما
 وملك مباشرة لانه
 ونحوه ولغاثل أن يمنع

ويسوى بين هذا وبين الاول من حيث ان القاضي ولي ابعدا وادأذن له الا قرب باشرها اليه بولاية بخلاف غيره فقالت
 من الناس اذا باشر بوكالة من الولي لانه ولاية له أصلا فهو وكيل محض اه لمخصا (قوله وعلمه في فتح القدير) قال في النهر اقول
 الاحاق بالوكيل يقتضي انه لو زوج أو باع من ابنه أكثر من القيمة ومن مهر المثل جازا دلالات في جواز بيع الوكيل من لا تقبل
 شهادته له بذلك وتعليقهم بان فعله حكم يقتضي الميع مطالع وهو الظاهر وأيضاً الوكيل يلحقه العهدة والقاضي لا عهدة عليه وقد
 نص محمد في الاصل ان الورثة لو طلبوا القسمة وفيهم غائب أو صغير قال الامام لا أقسم بينهم ولا أقضى على الوارث والصغير لان قسمة
 القاضي قضاء منه وحيث على ذلك نص الامام لم يبق للبحث فيه مجال فان قلت فماذا تفعل فيما اتفقت كلمتهم عليه من ان شرط نفاذ
 القضاء في المجتهدين أن يصير المحكم حادثة تجري فيه خصوصية صحيحة عند القاضي من خصم على خصم قلت الظاهر انه محمول
 على المحكم القولي أما الفعل فلا يشترط فيه ذلك توفيقا بين كلامهم (قوله باعتبار ان محيزه السلطان) أي أو القاضي المشروط له
 تزويج الصغار والصغائر لانه نائبه قال الرمي وفيه ان فرض المسئلة حيث لا قاضي تأمل ذات وينبغي أن يقيد بان لا يكون ذلك في
 دار الحرب ويرد عليه ما اذا تزوج صغيرة لا ولي لها فقتضاه التوقف لان له محيزا وهو السلطان ثم رأيت منقولاً عن الغاية عند
 قول الهداية كل عقد صدر عن الفضولي وله محيزا مقدم وقوا انما قيد بقوله وله محيزا لانه اذا لم يكن كما اذا زوج الفضولي بنية

لا يتوقف العقد لا يقال السلطان أو القاضي مجيز فينبغي أن يوقف لا نقول بحدن فرض المسئلة في موضع لا قاضي فيه كدار الحرب مثلا اه تأمل (قوله والظاهر ان الشرطين الاولين الخ) قال في النهر هذا مما لا حاجة اليه اذا حمل لا يتأتى وجوده الاعلى فرض كذبها لان الخلاف انما هو مع وجود الوكيل لا مع عدمه كما مروا الله تعالى الموفق (قوله وفيه نظر لانه ان زوجها الخ) قال في النهر وأقول في الذخيرة لا ولاية له في انكاح الصغيرة سواء أوصى اليه الاب بالنكاح أو لم يوص الا اذا كان الوصى وليا وحيداً ذلك لانكاح بحكم الولاية اه وفي المحيط روى هشام في نوادره عن ابي حنيفة ان الوصى ١٣٥ ولاية التزويج ولا يشترط على هذه

الرواية أن يوصى اليه بذلك فخاف في الفتح من ان الوصى لا يملك ذلك وان أوصى اليه به موافق لظاهر الرواية وقوله الا اذا كان عين الموصى رجلاً موافق لاطلاق رواية هشام فانه على هذه الرواية اذا كان يملك ذلك

وللا بعد التزويج بغية الاقرب مسافة القصر

وان لم عين الموصى أحدا فبقيا اذا عين ذلك أولى هنا في الفتح ملق من القول وما في الذخيرة هو المذهب (قوله والاحسن الافتاء بماء عليه أكثر المشايخ) أي من تقدير الغيبة بمدة يفوت فيها الكفاءة المخاطب وقال في الفتح انه الاشبه بالفقه اه وتقدم ترجمته عن الهداية ومشى عليه في المنتقى والاختيار

فقال له أريد أن أتزوج ولا ولي لي فقل القاضي أن يأذن لها في النكاح كما لو علم ان لها وليا وما نقل فيه من اقامتها البينة خلاف المشهور وما نقل من قول اسماعيل بن حماد بن أبي حنيفة يقول لها القاضي ان لم تكوفي قرشية ولا عرية ولا دات بعيل ولا معتدة فقد أذنت لك والظاهر ان الشرطين الاولين محمولان على رواية عدم الجواز من غير الكفاءة وأما الشرط الثالث فمعلوم الاشتراط كذا في فتح القدير والظاهر ان الشرطين الاولين انما هو عند كذبها بان كان لها ولي اما ان كانت صادقة في عدم الولي فليس بشرطين على جميع الروايات وأشار المصنف الى أن وصي الصغير والصغيرة اذا لم يكن قريبا ولا حاكما فانه ليس له ولاية التزويج سواء كان أوصى اليه الاب في ذلك أو لم يوص وروى هشام عن أبي حنيفة ان أوصى اليه الاب جارا كذا في الحاشية والظهيرية وبه علم ان ما في التبيين من انه ليس له ذلك الا أن يفوض اليه الوصى ذلك رواية هشام وهي ضعيفة واستثنى في فتح القدير ما اذا كان الموصى عين رجلا في حياته لتزويج في وجه الوصى كما لو وكل في حياته بتزويجها اه وفيه نظر لانه ان زوجها من المعين قبل موت الموصى فليس الكلام فيه لانه ليس بوصى وانما هو وكيل وان كان بعد موته فقد بطلت الوكالة بموته وانقطع ولاية وانقطت الولاية للحاكم عند عدم قريب وفي الظهيرية ومن يعول صغيرا أو صغيرا لا يملك تزويجها (دوله وللا بعد التزويج بغية الاقرب مسافة القصر) أي ثلاثة أيام فصاعدا لان هذه ولاية نظرية وليس من النظر التفويض الى من لا يتفقد برأيه ففوضناه الى الابعده وهو مقدم على الحاكم كادامات الاقرب واختلاف في حد الغيبة فذهب أكثر المتأخرين الى انها مقدرة بمسافة القصر لانه ليس لاقصاها غاية واعتبر بادنى مدة السفر واختاره المصنف وعليه الفتوى كافي التبيين واحتار أكثر المشايخ كافي النهاية انها مقدرة بفوت الكفاءة المخاطب باستطلاع رأيه وصححه ابن الفضل وفي الهداية وهذا أقرب الى الفقه لانه لا نظري ابقاء ولايته حينئذ وفي المجتبى والمسوط والذخيرة وهو الاصح وفي الخلاصة وبه كان يفتي الشيخ الامام الاستاذ وفي فتح القدير ولا تعارض بين أكثر المتأخرين وأكثر المشايخ اه وهنا أقوال أخر لكنها ضعيفة والحاصل ان التصحيح قد اختلف والاحسن الافتاء بماء عليه أكثر المشايخ وعليه فرع قاضيان في شرحه انه لم كان محتفيا بالمدينة بحيث لا يوقف عليه تكون غيبة منقطعة وهذا حسن لانه النظر ويتفرع على ما في المختصر انه لا يزوج الابعدا اذا كان الاقرب بالمدينة محتفيا وأشار المصنف بعدم ذكر ولاية الاقرب الى انها باقية مع الغيبة حتى لو زوجها الاقرب حيث هو احتلفوا فيه والظاهر هو الجواز كذا في الحاشية والظهيرية ولو زوجها معا ولا يدرى السابق من

والنقاية قلت وهل المراد بالمخاطب مخاطب مخصوص وهو المخاطب بالفعل أو جنس المخاطب والمتبادر الاول حتى لو كان المخاطب بالشام والولي بمصر وان رضى المخاطب ان ينتظر الى استئذان الولي الاقرب لم يصح للابعد العقد والافلال لكن ما فرعه قاضيان يفيد ان المراد جنس المخاطب بناء على العادة من عدم انتظار الختفي اذ لو كان المراد المخاطب بالفعل لكان الامر متوقفا على سؤاله واه هل ينتظر أولا فله ينتظر اياما مر جاء طهوره واطلاق الجواب في عدد ذلك غيبة منقطعة يفيد انه ليس المراد مخاطبا مخصوصا الا ان يكون بناء على الغالب من انه مع الاختفاء لا ينتظر لعدم العلم بمدة وفي القهستاني واختلفوا في مقداره فقال الفضلي والسرخسي وغيرهما ان مدتهما لم ينتظر الكفاءة المخاطب حضوره أو خيره الجوز للنكاح أو غير الجوز فلوانتظره المخاطب لم ينكح الابعدا الى

آخره وهذا ظاهر في ان المراد المغين (قوله واذا خطبها كف وعصلها الولي تثبت الولاية للقاضي) قال الرمي تقسم الاجماع على انها تنتقل الى الابد فحمل ما هنا على من ليس لها ولي ابعد اهـ ويؤيده قول المؤلف وبه اندفع ما ذكره السروجي الخ لكن للشرنبلالي رسالة سماها كشف المعضل فيمن عصل حقيق فيها عكس ما فهمه المؤلف والرمي وأيده بالقول فلا بأس بايراد حاصلها هنا فنقول قال ابن الشحنة عن الغاية عن روضة الناطقي ان كان للصغيرة أب امتنع عن تزويجها لا تنتقل الولاية الى الجدة اهـ ونقله أيضا عن أنفع الوسائل عن المنتقى ونصه اذا كان للصغيرة أب امتنع عن تزويجها لا تنتقل الولاية الى الجد بل تزوجها القاضي اهـ وكذا نقل المقدسي عن الغاية اهـ ثبت للقاضي نيابة عن العاضل فله التزويج وان لم يكن في منشوره وكذا نقل في النهر عن المحيط انها تنتقل الى الحاكم ونص في العوض مما مر عن المنتقى وقال الزلعي عند قوله ولا بعد التزويج بغيبة الاقرب وقال الشافعي بل تزوجها الحاكم اعتبارا بعضه وقال في البدائع والشافعي يقول ان ولاية الاقرب باقية كما قال زفر انه امتنع دفع حاجتها من قبل الاقرب مع قيام ولايته عليها بسبب الغيبة فتثبت الولاية للسلطان كما اذا خطبها كف وامتنع الولي من تزويجها منه للقاضي أن تزوجها والجامع دفع الضرر عنها ثم قال في تقريره دللنا وبه تبين ان نقل الولاية الى السلطان أي حال غيبة الاقرب باطل لان السلطان ولي من لا ولي له وههنا لها ولي أوليان فلا تثبت الولاية للسلطان الا عند العضل من الولي ولم يوجد اهـ وقال في التسهيل وليس هذا كالعضل فانه متصارط لما لا امتناع فقام السلطان مقامه في دفع الظلم والاقرب غير ظالم في سفره خصوصا الخ اهـ ونحوه في شرح المجمع المدي ١٣٦ فهذه النقول نقيذ الاتفاق عندنا على ثبوتها بعصل الاقرب للقاضي فقط وأما

اللاحق فهو باطل كداد كره الاسيحي وقيدها بغيبة لان الاقرب اذا عصلها ثبتت للابعد ولاية التزويج بالاجماع كذا في الخلاصة وبه اندفع ما ذكره السروجي من انه تثبت للقاضي وقيده بالتزويج لانه ليس للابعد التصرف في المال وهو الاقرب لا رأيه منتفع به في مالها بان ينقل اليه ليصرف في مالها كذا في المحيط قالوا واذا خطبها كف وعصلها الولي تثبت الولاية للقاضي نيابة عن العاضل فله التزويج وان لم يكن في منشوره لكن ما المراد بالعضل فيجوز ان يمتنع من تزويجها مطلقا ويحتمل أن يكون أعم من الاول ومن ان يمتنع من تزويجها من هذا الخطاب الكف ولزوجهما من كف غيره وهو الظاهر ولم أره صريحا (قوله ولا يبطل بعوده) أي لا يبطل تزويج الابد بعد عود الاقرب لانه عقد صدر عن ولاية تامه والصغير في لا يبطل عائدا الى التزويج وما في التبيين من عوده الى ولاية الابد فيعيد عن النظم والمعنى لان ولايته تبطل بعود الاقرب في المستقبل فلاحسن ما قلنا (قوله وولي المحنونة الابن لا الاب) أي في السكاح وهذا عند أبي حنيفة

ما في الخلاصة والبرازية من انها تنتقل الى الابد بعصل الاقرب اجماعا فالمراد بالابد للقاضي لانه ولا يبطل بعوده وولي المحنونة الابن لا الاب آخر الاولياء والتفصيل على بابه والا ناقصه ما مر المفيد ولاية القاضي اجماعا ويدل عليه ذكر

صاحب الفرض كلام الخلاصة بعد قوله ان تزويجها نيابة عن العاضل بادن الشرع وأنى لا يغيره فهو نص في ان المراد بالابد للقاضي وما ذكره في البحر ورد به على السروجي لو نظر الى ما مر ما وسعه ان يقوله بل صار كالتناقض حيث ذكر بعده بنحو سطر ما يخالفه اهـ ملخصا ومن رام الريادة فليرجع الى تلك الرسالة فان فيها زيادة تحقيق ويمكن أن يجاب بحمل ما في الخلاصة على ما ادالم يكن قاض هذا وما في المنع من بطله عن قاضيان انه مادام للصغير قريب والقاضي ليس بولي في قول أبي حنيفة وعندهما عصبه اهـ قال المرحوم حامدا فنسدى العمادى في فتاواه ان قاضيان ذكره هذه العبارة في تعداد الاولياء في مسألة العضل ففي نقل المنع لها في هذا الحل تسامح اهـ أي ان ما في الحاشية بيان لثبوت ولاية القاضي وانها مؤثرة عن العصباء ودوى الارحام وعندهما عصب العصباء فقط وقد علمت ان تزويج القاضي عند عضل الاقرب ليس بطريق الولاية بل بطريق النيابة ولذا ثبت له وان لم يكن في منشوره والله أعلم (قوله وهو الظاهر ولم أره صريحا) قال الرمي هذا الظاهر غير ظاهر اذ الولاية بالعضل نيابة انما انتقلت للقاضي لدفع الاضرار بها ولا يوجد مع ارادة التزويج بكف غيره تأمل اهـ قلت فيه انه قد يراد أن تزوجهما من كف آخر لا تحبه ولا ترضى به واذا امتنع من تزويجها ممن ترضى به يلزم منعها عن التزوج أصلا وقد يقال ان الكلام في الصغيرة ولا عبرة برضاها وعدمه بل ينبغي التفصيل بان يقال ان كان الكف الآخر حاضرا وامتنع الاب من تزويجها من الاول وأراد تزويجها من الثاني لا يكون عاضلا لان شقيقته دليل على انه اخنار لها الا نفع أما لو حضر كف وامتنع من تزويجها له واراد انتظار كف آخر فهو عاضل لانه متى حضر الكف لا ينظر غيره خوفا من فوته ولذا انتقل الولاية الى الابد

إذا غاب الأقرب كما مر والله أعلم **فصل في الاكتفاء** (قوله وذكره في المحيط وعزاه إلى الجامع الصغير) قال في النهر وفي السد اثني بعدان ذكر اعتبارها في جانب الرجال خاصة ومن مشايخنا من قال إنها معتبرة في جانب النساء عندهما أيضا استدلالا بمسئلة الجامع وهي ما لو وكله أميراً نزل وجهه امرأة فزوجه أمه لغيره جاز عند ١٣٧ الإمام خلافاً لهما ولا دلالة فيها على

ما زعموا لأن عدم الجواز عندهما يحتمل أن يكون لان المطلق فيها مقيد بالعرف والعادة أو لاعتقاد الاكتفاء في تلك المسئلة خاصة وقد نص محمد على القياس والاستحسان فيها في وكالة الاصل فلم يكن دليلاً على ما ذكره وسأني ان تعرض للمسئلة آخر الفصل (قوله وهي حق الولي لاحقاً) فيه نظر بل الاكتفاء حق لكل

فصل في الكفاءة
من نكحت غير كف
فرق الولي

منه ما يدل عليه ما في الذخيرة قبيل الفصل السادس من أن الحق في تمام مهر المثل عند أبي حنيفة للمرأة وللاولياء كحق الكفاءة وعندهما للمرأة لا غير اه فان قوله كحق الكفاءة يدل على انه حق لكل منهما اتفاقاً لانه من جل الخلف على المؤلف كما هو الاصل على ما تقر في الاصول وكذا يدل عليه ما ذكره

وأبي يوسف وقال محمد أبوها لانه أوفر شفقة من الابن ولهما ان الابن هو المقدم في العسوبة وهذه الولاية مبنية عليها ولا معتبر بزيادة الشفقة كما في الام مع بعض العصبات وأخذ الطحاوي بقول محمد كما في غاية البيان والتقيد بالحنونة اتفاقاً لأن الحكم في المجنون اذا كان له أب وابن كذلك والافضل أن يأمر الابن الاب بالنكاح حتى يجوز بلا خلاف ذكره الاستبجاني وحكم ابن الابن وان سفل كالابن في تقديمه على الاب كما في الحامية وأطلق في المجنون فشمع الاصل والعارض خلافاً لفرق الثاني وقيدنا بالنكاح لان التصرف في المال للاب بالاتفاق كما في تهذيب القلاني وقد قدمنا حكم الصلاة في الجنائز وقد قدمنا قريبا ان المجنون والحنونة البالغين اذا تزوجهما الابن ثم أفا فافانه لا خيار لهما لانه مقدم على الاب والمجد ولا خيار لهما في تزويجهما فالابن أولى

فصل في الاكتفاء جمع كف بمعنى النظر لغة والمراد هنا المماثلة بين الزوجين في خصوص أمور أو كون المرأة أدنى وهي معتبرة في النكاح لان المصالح انما تنظم بين المتكافئين عادة لان الشريعة تأتي أن تكون مستغرشة للخصيس بخلاف جابها لان الزوج مستقرش فلا يغبطه ذناءة الفراس ومن الغريب ما في الظهيرية والكفاءة في النساء للرجال غير معتبرة عند أبي حنيفة خلافاً لهما اه وذكره في المحيط وعزاه إلى الجامع الصغير لكن في الحجازية الصحيح انها غير معتبرة من جانبها عند الكل اه وهو حق الولي لاحقاً فلذا ذكر الولي المحي في فتاواه امرأة زوجت نفسها من رجل ولم يعلم به حراً أو عبداً واداهو عبداً من في النكاح فليس لها الخيار وللأولياء الخيار وان زوجها الأولياء برضاها ولم يعلموا انه عبداً أو حراً ثم علموا لا خيار لادهم هذا المخير الزوج انه حروف العفد أماً اذا أخبر الزوج انه حراً وبقى المسئلة على حالها كان لهم الخيار ودلت المسئلة على ان المرأة اذا زوجت نفسها من رجل ولم تسترط الكفاءة ولم تعلم انه كف أم لا ثم علمت انه غير كف ولا خيار لها وكذلك الأولياء لو زوجها برضاها ولم يعلموا بعدم الكفاءة ثم علموا لا خيار لهم وهذه مسئلة عجبية أما اذا شرطوا فآخبرهم بالكفاءة فزوجهما على ذلك ثم ظهر انه غير كف كان لهم الخيار لانه اذا لم يشترط الكفاءة كان عدم الرضا بعدم الكفاءة من الولي ومنها ثابنا من وجهه دون وجه لما ذكرنا ان حال الزوج محتمل بين ان يكون كفواً وبين ان لا يكون كفواً والص انما أثبت حتى الفسخ سبب عدم الكفاءة حال عدم الرضا بعدم الكفاءة من كل وجه فلا يثبت حال وجود الرضا بعدم الكفاءة من وجه اه وفي الظهيرية ولو انتسب الزوج لها نسباً غير نسبه فان ظهر دونه وهو ليس بكف فحق الفسخ ثابت للكل وان كان كفواً فحق الفسخ لها دون الأولياء وان كان ما ظهر فوق ما أخبر فلا فسخ لاحد وعن أبي يوسف ان لها الفسخ لانها عسى تجزع عن المقام معه اه وفي الذخيرة اذا تزوج امرأة على انه فلان بن فلان فاذا هو أخوه أو عمه فلها الخسار اه (قوله من نكحت غير كف فرق الولي) لما ذكرنا وهذا ظاهر في انعقاده صحيحاً وهو ظاهر الرواية عن الثلاثة فبقى أحكامه من ارث وطلاق وقد مناهه يشترط في هذه النرفة قضاء العاضى فلو قال المصنف فرق القاضي بينهما يطلب الولي لكان أظهر وقد مناهنا لا تكون طلاقاً وان المقتى به رواية الحسن عن الامام من عدم الانعقاد أصلاً اذا كان لها

المؤلف قريبا عن الظهيرية وعن الذخيرة وأما ما ذكره عن الولي الجمية فأنما لم يثبت لها الخيار وثبت للأولياء برضاها بعدم الكفاءة من وجهه حيث لم تسترطها كما أفاده آخر كلام الولي الجمة (قوله وقد مناهنا) أي في شرح قوله ولهما خيار الفسخ بالبلوغ وقوله وان المقتى به الخ ذكره في شرح قوله نفذ نكاح حرة زمل (قوله اذا كان لها ولي

ولي لم يرض به قبل العقد فلا يفيد الرضا بعده فلو قال المصنف من نكحت غير كفء بغير رضا الولي
 اسكان أولى وأما تمكينها من الوطء فعلى المفتي به هو حرام كما يحرم عليه الوطء لعدم انعقاده وأما على
 ظاهر الرواية ففي الوطء المجبىة ان لها ان تمنع نفسها اه ولا تمكينه من الوطء حتى يرضى الولي هكذا
 اختار الفقيه أبو الليث وان كان هذا خلاف ظاهر الجواب لان من حجة المرأة أن تقول انما تزوجت
 بك رجاء أن يحجز الولي والولي عسى يخاصم فيفرق بينهما فيصير هذا ووطأ بشبهة اه وفي الخلاصة وكثير
 من مشايخنا أفتوا بظاهر الرواية انها ليس لها أن تمنع نفسها اه وهذا يدل على ان كثير من المشايخ
 أفتوا بانعقاده فقد اختلف الاقواء وأطلق في الولي فانصرف الى الكامل وهو العصبية كما قيده به في
 الحانية لا من له ولاية النكاح عليه الوكالت صغيرة فلا يدخل ذوو الارحام في هذا الحكم ولا الام ولا
 الاحت كذا في فتح القدير وفي الخلاصة والحانية والدي بلى المرافعة هو الحارم وعند بعضهم الحارم
 وغيرهم سواء وهو الاصح اه يعني لا فرق في العصبية بين أن يكون محرماً أولاً كما ذكره الولي المجي انه
 المختار وشمل كلامه ما اذا تزوجت غير كفء بغير رضا الولي بعد ما زوجها الولي أولاً منه برضاها
 وفارقته فلا ولي التفريق لان الرضا بالاول لا يكون رضاً بالثاني وشمل ما اذا كانت مجهولة النسب
 فتزوجت رجلاً ثم ادعاها رجل من قريش وأثبت القاضي نسبها منه وجعلها بنتاً له وزوجها بحام
 فلها الاب أن يفرق بينها وبين زوجها ولو لم يكن ذلك لكن أقرت بالرق لرجل لم يكن لمولاهان أن
 يبطل النكاح بينهما كذا في الذخيرة وفيها أيضاً الزوج أمة له صغيرة رجلاً ثم ادعى انها بنته ثبت
 لنسب والنكاح على حاله ان كان الزوج كفواً وان لم يكن كفواً فهو في القياس لازم ولو باعها ثم
 ادعى المشتري انها بنته فكذلك اه واذا فرق القاضي بينهما فان كان بعد الدخول فلها المسمى
 وعليها العدة ولها النفقة فيها والحلوة الصحيحة كالدخول وان كان قبلهما فلا مهر لها لان الفرقة ليست
 من قبله هكذا في الحانية وهو نفع ربع على انعقاده وأما على المفتي به فينبغي أن يجب الاقل من المسمى
 ومن مهر المثل وان لا نفقة لها في هذه العدة كما لا يخفى وفي الحانية وان زوجها الولي غير كفء ودخل بها
 ثم بانث منه بالطلاق ثم زوجت نفسها هذا الزوج بغير ولي ثم فرق القاضي بينهما قبل الدخول كان
 على الزوج كل المهر الثاني وعليها عدة في المستقبل في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد لا مهر على
 الزوج وعليها بقية العدة الاولى وذلك لظننا تأني في كتاب العدة وينبغي أن يكون نفراً على
 ظاهر الرواية أما على المفتي به وانه لا يجب المهر الثاني بالاتفاق لانه نكاح فاسد كما صرح به في الحانية
 فيما اذا كان النكاح الثاني فاسداً وقيد بالنكاح لان له المراجعة اذ اطلقها رجعياً بعد ما زوجها الولي
 غير كفء برضاها كذا في الذخيرة (قوله ورضا البعض كالكل) أي ورضا بعض الاولياء المستويين
 في الدرجة كرضا كلهم حتى لا يتعرض أحد منهم بعد ذلك وقال أبو يوسف لا يكون كالكل كما اذا
 أسقط أحد الدائش حقه من المشترك ولهما ان حق واحد لا يتجزأ لانه ثبت بسبب لا يتجزأ فيثبت
 لكل على الكمال كولاية الامان قيدنا بالاستواء احترازاً عما اذا رضى الاب بعد فان للأقرب الاعتراض
 كذا في فتح القدير وغيره وقيد بالرضا لان التصديق بانه كفء من البعض لا يسقط حق من أنكرها
 قال في المسوط لو ادعى أحد الاولياء ان الزوج كفء وأثبت الا نكرانه ليس بكفء يكون له أن
 يطالبه بالتفريق لان المصدق ينكر سبب الوجوب وانكار سبب وجوب الشيء لا يكون اسقاطاً له
 اه وفي الفوائد التاجية أقام وليها شاهدين بعدم الكفاءة وأقام زوجها بالكفاءة قال لا يشترط
 لفظ الشهادة لانه اخبار ذكره عن القاضي بديع الدين في الشهادة وأطلق في الرضا فشمّل ما اذا

ورضا البعض كالكل

لم يرض به قبل العقد
 قال الرملي قيد بقوله
 اذا كان لها ولي لانه اذا لم
 يكن فقد قال الشيخ قاسم
 وينبغي أن يقيد بعدم
 العدة المفتي به بما اذا
 كان لها أولياء أحياء لان
 عدم العدة انما كان على
 ما وجبه به هذه الرواية
 دفعاً للضررهم فانهم
 يتضررون أما ما يرجع
 الى حقها فقد سقط برضاها
 بغير الكفء اه قلت
 قد صرح بذلك المؤلف
 هناك ونقل الاتفاق عليه
 حيث قال وهذا كله اذا
 كان لها أولياء أما اذا لم يكن
 لها ولي فهو صحيح مطلقاً
 اتفاقاً

رضي بعضهم به قبل العقد أو رضي به بعده كما في القنية وقد قدمنا بحثنا في أنه لو قال لها قبل العقد
 رضيت بتزوجك من غير كف ولم يعين أحدا أو قال رضيت به بعد العقد ولم يعرفه أنه ينبغي أن
 لا يكون رضا معتبرا لما صرح به في الخائسة وغيرها من أن الرضا بالمجهول لا يتحقق (قوله وقبض
 المهر ونحوه رضا) لأنه تقرير لمحكم العقد وأراد بنحوه كل فعل دل على الرضا وأطلق في قبض المهر
 فشمّل ما إذا جهزها به أولا أما أن جهزها به فهو رضا اتفاقا وإن لم يجهزها فغيره اختلافاً المشايخ
 والصحيح أنه رضا كما في الذخيرة ودخل في نحوه ما إذا خاصم الزوج في نفقتها وتقرر مهرها عليه بوكالة
 منها كان ذلك منه رضا وتسليم العقد استحسانا وهذا إذا كان عدم الكفاءة ثابتا عند القاضي قبل
 مخاصمة الولي إياه وأما إذا لم يكن عدم الكفاءة ثابتا عند القاضي قبل مخاصمة الولي إياه لا يكون رضا
 بالنكاح قياسا واستحسانا كما في الذخيرة (قوله لا السكوت) أي لا يكون سكوت الولي رضاه لأنه
 محتمل فلا يجعل رضا إلا في مواضع مخصوصة ليس هذا منها أطلقه فشمّل ما إذا ولدت فله حق الفسخ
 بعد الولادة كما في مسووط شيخ الإسلام وكما في المعراج لكن قيده الشارحون بعدم الولادة فلو ولدت
 فليس له حق الفسخ وظاهر كلامهم أنه المذهب الصحيح ولذا اختاره في الخلاصة وكأنه لا يضر بالحاصل
 بالفسخ وينبغي أن يكون الحمل الطاهر كالولادة وشمّل ما إذا طالت المدة كما في الخلاصة وذكر في
 الذخيرة امرأة تحت رجل هو ليس بكفء لها فخاصمه أحوها في ذلك وأبوها غائب غيبة منقطعة أو
 خاصمه ولي آخر غيره أولى منه وهو غائب عنه غيبة منقطعة وادعى الزوج أن الولي الأولي زوجه يؤثر
 بأقامة البينة والافرق بينهما فإن أقام بينة على ذلك قبلت بينته وأجزتها على الولي يعني الأول الذي
 هو أولى لأن هذا خصم اهـ (قوله والكفاءة تعتبر نسباً ففر يش أ كفاء والعرب أ كفاء وحرية واسلاما
 وأبوان فيهما كالأباء وديانة وما لا وحرقة) لأن هذه الأشياء يقع بها التفاحر فيما بينهم فلا بد من اعتبارها
 وتعتبر الكفاءة عند ابتداء العقد والها بعد ذلك لا يضر ولد أقال في الطهرية ولو تزوجها وهو
 كفء لها ثم صار فاجرادا عرّى الفسخ النكاح اهـ وقد ذكر المصنف اعتبارها في ستة أشياء الأول
 النسب وهو معروف وأما العرب فهم خلاف الجهم وأحدهم عربي والاعراب أهل البادية وأحدهم
 أعراي وجع الاعراب أعرايب وقيل العرب جمع عربية بالها وهي النفس والعربي أيضا المنسوب
 إلى العرب قال تعالى قرأنا عربيا كذا في ضياء المحلوم وفيه التقرش الاكتساب والتقرش التجمع
 وبذلك سميت قريش لاجتماعهم بمكة وتقرش الرجل إذا انتسب إلى قريش اهـ ثم القرشيان
 من جمعهما أب هو النضر بن كنانة في دونه ومن لم ينسب إلا لاب فوقه فهو عربي غير قرشي والنضر
 هو الجد الثاني عشر للنبي صلى الله عليه وسلم فإنه محمد بن عبد الله بن عبد المطالب بن هاشم بن عبد
 مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة
 ابن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان اقتصر البخاري في نسب رسول الله صلى
 الله عليه وسلم على عدنان والأئمة الأربعة الخلفاء رضي الله عنهم أجمعين كلهم من قريش لا تنسابهم
 إلى النضر فمن دونه وليس فيهم هاشمي الأعلى رضي الله عنه فإن الجد الأول للنبي صلى الله عليه وسلم
 جده فإنه على بن أبي طالب بن عبد المطالب فهو من أولاد هاشم وأما أبو بكر الصديق رضي الله
 عنه فإنه يجتمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجد السادس وهو مرة فإنه عبد الله بن عثمان بن
 عامر بن عمر بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة وأما عمر بن الخطاب رضي الله عنه فإنه يجتمع مع رسول
 الله صلى الله عليه وسلم في الجد السابع وهو كعب فإنه عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن

وقبض المهر ونحوه رضا
 لا السكوت والكفاءة
 تعتبر نسباً ففر يش أ كفاء
 والعرب أ كفاء وحرية
 واسلاما وأبوان فيهما
 كالأباء وديانة وما لا وحرقة
 (قوله وأجزتها على الولي)
 ضمير المتكلم في قوله
 وأجزتها للإمام محمد بن
 المسئلة في الذخيرة مصدره
 بقوله في المنتقى إبراهيم
 عن محمد في امرأة تحت
 رجل الخ وقوله يعني
 الأول الذي في الذخيرة
 يعني على الولي الذي هو
 أولى

(قوله حتى لو تزوجت هاشمية قرشياً غير هاشمي لم يرد عقدها) قال الرمي وفي الغرض للكرشي والقرشي لا يكون كفواً للهاشمي
 اهـ ومثله ما في هذا الشرح في التبيين وكثير من شروح الكثر والهداية والتأريخانية وغالب المعتبرات فلعل كلمة لا في الغرض
 من زيادة النسخ تنبسه (قوله فاندفع بذلك قول محمد) قال الرمي المفهوم من كلام الزيلعي والعيني ومنه لا مسكن والنهر وكثير
 انهارا وبه عنسه (قوله قالوا الحسيب الخ) قال الرمي لا يخفى على أخى الفقه ما في قوله قالوا من التبري تأمل (قوله وكله تفقهات
 المشايخ الخ) قال الرمي قال في مجمع الفتاوى العالم يكون كفواً للعلوية لأن شرف الحسيب أقوى من شرف النسب وعن هذا
 قيل إن عائشة أفضل من فاطمة رضي الله تعالى عنهما لأن لعائشة شرف العلم كذا في المحيط أقول وقد حرم به صاحب المحيط
 وأرتضاه كما ارتضاه في فتح القدير ثم قال في النهر وقد ارتضاه في فتح القدير وخزم به البرازي وخزم به في الغرض وجامع الفتاوى
 وذكره في الخلاصة بصيغة قال بعض ١٤٠ المشايخ وقد جعله صاحب الغرر متناوفاً في تنوير الابصار العجمي لا يكون

رياح بن عبد الله بن فرط بن وراح بن عدي بن كعب ورياح بكسر الراء وبالياء متحتم نقطتان وأما
 عثمان رضي الله عنه فيجتمع مع النبي صلى الله عليه وسلم في الجدل الثالث وهو عبد مناف فانه عثمان
 ابن عفان بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف وبهذا استدلل المشايخ على انه لا يعتبر
 التفاضل فيما بين قرش وهو المراد بقوله فقر يشا كفاء حتى لو تزوجت هاشمية قرشياً غير
 هاشمي لم يرد عقدها وان تزوجت عربياً غير قرشي لهم رده كزويج العرب عجمياً ووجه الاستدلال
 أن النبي صلى الله عليه وسلم زوج بنته من عثمان وهو أموي لا هاشمي وزوج علي رضي الله عنه
 بنته أم كلثوم من عمر وكان عدوياً لها هاشمياً فاندفع بذلك قول محمد من أنه تعتبر الزيادة بالخلافة حتى
 لا يكافي أهل بيت الخلافة غيرهم من القرشيين هذا إن قصد به عدم الكفاة لأن قصده تسكين
 الفتنة وأما المصنفان غير العربي لا يكافي العربي وإن كان حسيباً أو عالماً لكن ذكر قاضي خزان
 في جامعهم قالوا الحسيب يكون كفواً للنسب والعالم العجمي يكون كفواً للجاهل العربي والعلوية لأن
 شرف العلم فوق شرف النسب والحسيب مكارم الاخلاق وفي المحيط عن صدر الاسلام الحسيب الذي
 له جاه وحشمة ومنصب وفي النبايع الأصح انه ليس كفواً للعلوية وأصل ما ذكره المشايخ من ذلك
 ما روى عن أبي يوسف أن الذي أسلم بنفسه أو اعتق إذا حرز من الفصائل ما يقابل نسب الآخر كان
 كفواً له كذا في فتح القدير وكله تفقهات المشايخ وطاهر الرواية إن العجمي لا يكون كفواً للعربية مطلقاً
 قال في المسوط أفضل الناس نسباً بنو هاشم ثم قرش ثم العرب لما روى عن محمد بن علي عليه
 السلام أن الله أخذ من الناس العرب ومن العرب قرشاً واختار منهم بنو هاشم واختارني من بني
 هاشم اهـ ولم يذكر المصنف الموالى لأن المراد بالمولى هنا ما ليس بعربي وإن لم يمس به ريق لأن الجهم
 لما ضلوا أنسابهم كان التفاضل بينهم في الدين كما في الفتح أولان بلادهم فحت عنوة بأيدي العرب
 فكان للعرب استرقاقهم فاذا تركوهم أحراراً فكانهم أعتقوهم والموالى هم المعتقون كما في التبيين

كفواً للعربية ولو عالماً
 وهو الأصح اهـ قال في
 شرحه كذا في الفتح نقلاً
 عن النبايع أقول وقد
 أخذه من البحر فتحردان
 فيه اختلافاً ولكن حيث
 صح أن طاهر الرواية أنه
 لا يكافئها فهو المذهب
 وخصوصاً وقد نص في
 النبايع انه لا يصح
 تأمل اهـ كلام الرمي
 أقول الثابت في طاهر
 الرواية إن العجمي لا
 يكون كفواً للعربية
 وهذا وإن كان طاهره
 الاطلاق لكن فسيده
 المشايخ بغير العالم وكله
 من نظير حيث يكون
 اللفظ مطلقاً فيحملونه على
 بعض مدلولاته أحذامن

قواعد مذهبه أو مسائل فرعية أو أدلة شرعية أو عقلية وقد أفتى في آخر الفتاوى الحيرية في قرشي جاهل
 أقول
 تقدم على عالم في مجلس بانه يحرم ادكتب العلماء طائفة بتقدم العالم على القرشي ولم يفرق سبحانه وتعالى بين القرشي وغيره في قوله
 هل يستوى الدين يعلمون والدين لا يعلمون الخ وحيث جزم بهذا في مجمع الفتاوى والمحيط والبرازي والغرض وارتضاه المحقق ابن
 الهمام يجوز العمل به ولا يقال انه مخالف لطاهر الرواية وأما صححه في النبايع فهو مبني على تفسير الحسيب بذى المنصب
 والجاه لا على تفسيره بالعلم والله أعلم (قوله قال في المسوط أفضل الناس نسباً الخ) قال الرمي فهم صاحب النهران وأورده دليلاً
 لمدهاه فقال ولا يخفى أن هذا الدلالة فيه اد كون شرف الحسيب بوارى شرف النسب لا ينافي كون بني هاشم أفضل نسباً من الحسيب
 قد برأه ذوا المنصب والجاه كما فسر به في المحيط عن صدر الاسلام وهذا ليس كفواً للعلوية كما في النبايع اهـ وأنت على علم
 بانه وإن ذكره لئلا يدل على انه أورده لذلك بل لفائدة معرفة التفاضل في الانساب والاي شكل بتأخير قرش عن بني هاشم
 وقد علمت في سابق انه لا يعتبر التفاضل فيما بين قرش حتى لو تزوجت هاشمية قرشياً لم يرد عقدها تأمل

(قوله لا يكافئها معتق)

الوضيع أما المولى فانه

يكافئها) قال في الذخيرة

وفي شرح الطحاوي معتقة

أشرف القوم تكون

كفؤ المولى لان لها

شرف الولاء والمولى شرف

اسلام الآباء (قوله وفي

فتح القدير واعلم انه

لا يبعد الخ) مقتضاء

انه بحث له ورأيت في

الذخيرة ما صورته ذكر

ابن سماعة في الرجل

يسلم والمرأة معتقة انه

كفء لها اه والظاهر

ان مثله ما لو كانت المرأة

قد أسلمت والرجل معتق

لكن بشرط أن لا يكون

اسلامه طارثا بل يكون

مسلم الاصل بان يكون

أبوه اسلامه تبعا لاسلام

أبويه ثم يعتق هو وحده

أما لو كان اسلامه طارثا

فيكون فيه أثر الكفر

وأثر الرقية معا فلا يكون

كفؤا للحرمة التي أسلمت

تأمل (قوله فعلى هذا

والنسب معتبر الخ) حاصله

ان النسب معتبر في

العرب فقط واسلام الأب

والجد في الجهم فقط والحرية

في العرب والجهم وكذا

اسلام نفس الزوج

(قوله وفي فتح القدير

معزى الى المحيط ان

الفتوى على قول محمد)

أولانهم نصر والعرب على قتل الكفار من أهل الحرب والناسر يسمى مولى قال تعالى وان
الكافرين لا مولى لهم كما في غاية البيان والحاصل ان النسب المعتبر هنا خاص بالعرب وأما الجهم
فلا يعتبر في حقهم ولدا كان بعضهم كفأ لبعض وأما معتق العربي فهو ليس بكفأ لمعتق الجهمي كما
سيأتي في الحرية وأطلق المصنف في العرب فأفاد ان بني باهلة كفأ لبقية العرب غير قریش وفي
الهداية وبنو باهلة ليسوا بكفأ لعامة العرب لانهم معروفون بالحساسة اه قالوا لانهم كانوا
يستخرجون النقي من عظام الموتى ويطبخون العظام ويأخذون الدسومات منها ويأكلون بقية
الطعام مرة ثانية ورده في فتح القدير بانه لا يخلو عن نظر فان النص لم يفصل مع ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان أعلم بقبائل العرب وأخلافهم وفدا أطلق في قوله العرب بعضهم كفأ لبعض وليس
كل باهلي كذلك بل فيهم الاجواد وكون فصيلة منهم أو بطن صعلك فعلا وذلك لا يسرى في حق
الكل اه فالحق الاطلاق وباهلة في الاصل اسم امرأة من همدان والتأنيث للقبيلة سواء كان في
الاصل اسم رجل أو اسم امرأة كذا في الصحاح وقال في الديوان الباهلة قبيلة من قبيلة القيس وفي
القاموس باهلة قوم وأما الثاني والثالث أعني الحرية والاسلام فهما معتبران في حق الجهم لانهم
يفتخرون بهما دون النسب وهذا لان الكفر عيب وكذا الرق لانه أثره والحرية والاسلام زوال
العيب فيفتخرون بهما دون النسب فلا يكون من أسلم بنفسه كفأ لمن لها اب في الاسلام ولا يكون من
له أب واحد كفأ لمن لها أبوان في الاسلام ومن له أبوان في الاسلام كفأ لمن لها آباء كثيرة فيه وهو
المراد بقوله وأبوان فيهما كالأباء أي في الاسلام والحرية وهي نظير الاسلام فمما ذكرنا فلا يكون
العبد كفأ لحرمة الاصل وكذا المعتق لا يكون كفأ لحرمة أصلية والمعتق أبوه لا يكون كفأ لمن له أبوان في
الحرية كذا في المعراج وظاهره ان العبد كفأ للمعتقة وفيه تأمل وفي المجتبى معتقة الشريف
لا يكافئها معتق الوضيع وفي التجنيس لو كان أبوها معتقا وأمه حرة الاصل لا يكافئها المعتق لان
فيه أثر الرق وهو الولاء والمرأة لما كانت أمها حرة الاصل كانت هي حرة الاصل وفي فتح القدير واعلم
انه لا يبعد كون من أسلم بنفسه كفأ لمن عتق بنفسه اه قيد باعتبارهما في حق الجهم لما في التبيين
وغيره ان أبا حنيفة وصاحبيه تفقوا ان الاسلام لا يكون معتبرا في حق العرب لانهم لا يتفخرون به
وانما يتفخرون بالنسب اه فعلى هذا لو تزوج عربي له أب كافر بعربية لها آباء في الاسلام فهو
كفء وأما الحرية فهي لازمة للعرب لانه لا يجوز استرقاقهم فعلى هذا فالنسب معتبر في حق العرب
فقط وأما الحرية والاسلام فمعتبران في العرب والجهم بالنسبة الى الزوج وأما بالنسبة الى أبيه وجده
فالحرية معتبرة في حق الكل أيضا وأما الاسلام فمعتبر في الجهم فقط وفي الغنية رجل ارتد والعياذ بالله
ثم أسلم فهو كفء لمن لم يجز عليه اه وأما الرابع وهو الديانة ففسرها في غاية البيان بالتقوى
والزهد والصلاح وانما لم يقل والدين لانه بمعنى الاسلام فيلزم التكرار وان أريد بالاول اسلام
الآباء وهنا اسلام الزوج لم يصح لان اسلام الزوج ليس من الكفاءة وانما هو شرط جواز النكاح
واعتبار التقوى فيها قول أبي حنيفة وأبي يوسف وهو الصحيح لانه من أعلا المفاهيم والمرأة تعبر
بفسق الزوج فوق ما تعبر بضعة نسبه وقال محمد لا تعبر لانه من أمور الآخرة فلا تبتنى أحكام
الدنيا عليه الا اذا كان يصنع ويحرم منه أو يخرج الى الأسواق سكران ويلعب به الصبيان لانه
مستحق به كذا في الهداية وفي فتح القدير معزى الى المحيط ان الفتوى على قول محمد ولعله المحيط
البرهاني فانه لم أجده في المحيط الرضوي وهو موافق لما صححه في المبسوط من انها لا تعبر عند أبي

الذي في التتارخانية عن المحيط وقيل وعليه الفتوى ومثله في الرمز عزى إلى المحيط البرهاني وكذا في الذخيرة عبر قبيل (قوله فانهم قالوا لا يكون الفاسق كفو للصالحية بنت الصالحين) لفظ الصالحية زائد من الكاتب بأن الذي في شروح الهداية كالفتح والمعراج وغاية البيان لو نكحت امرأة من بنات الصالحين فاسقا كان للاولاء حق الرد اه (قوله والظاهر ان الصلاح منها أو من آباؤها كاف) قال في النهر ما في الحانية يقتضي اعتبار الصلاح من حيث الآباء فقط حيث قال اذا كان الفاسق محترما معظما عند الناس كاعوان السلطان يكون كفا ١٤٢ لبنات الصالحين ثم قال وقال بعض مشايخ بلخ لا يكون كفا لبنت الصلاح معلنا كان أولا

وهو اختيار ابن الفضل وهذا هو الظاهر ويؤيده ما مر عن المحيط وحينئذ فلا اعتبار بقسوها والله تعالى الموفق اه ولا يخفى ان ما ذكره المؤلف عن الحانية أيضا يقتضي اعتباره من جهتها أيضا فالواجب التوفيق بما قاله المؤلف أو باشتراط الصلاح من الجهتين ويؤيده قول القهستاني في شرح قوله فليس واسق كفا لبنت صالح مانصه وهي صالحة وانما لم يذكر لان الغالب ان تكون البنت صالحة بصلاحيها ففعل صلاحها شرطا كصلاح آباؤها وعليه يحمل كلام الشارحين ثم رأيت في الرمز صرح بذلك حيث قال قلت اقتصارهم بناء على ان صلاحها يعرف بصلاحهم كخفاء حال المرأة عا بالاسماء الاكار

حنيفة وتصحيح الهداية معارض له والافتاء بما في المتون أولى فلا يكون الفاسق كفا للصالحية بنت الصالحين سواء كان معلنا بالفسق أولا كما في الذخيرة ووقع لي تردد فيما اذا كانت صالحة دون أبيها أو كان أبوها صالحا دونها هل يكون الفاسق كفا لها أولا فظاهر كلام الشارحين ان العبرة لصلاح أبيها وجدها فانهم قالوا لا يكون الفاسق كفا للصالحية بنت الصالحين واعتبر في الجمع صلاحها فقال فلا يكون الفاسق كفا للصالحية وفي الحانية لا يكون الفاسق كفا للصالحية بنت الصالحين واعتبر صلاح الكل والظاهر ان الصلاح منها أو من آباؤها كاف لعدم كون الفاسق كفا لها ولم أره صريحا وظاهر كلامهم ان التقوى معتبرة في حق العرب والعجم فلا يكون العربي الفاسق كفا للصالحية عريضة كانت أو عجمية وأما الخامس فالسأل أطلقه فأدانه لا بد من التساوي فيه وهو قول أبي بكر الاسكاف قال في النوازل عنه اذا كان للرجل عشرة آلاف درهم يريد ان يتزوج امرأة لها مائة ألف وأخوها لا يرضى بذلك قال لا خيرا ان يمنعها من ذلك ولا يكون كفا وجعله في المجتبى قول أبي حنيفة وقيدته في الهداية بان يكون مال كالمهر والنفقة وهذا هو المعتبر في ظاهر الرواية حتى ان من لا يملك كهما أو لا يملك أحدهما لا يكون كفا لأن المهر بدل البضع فلا بد من إيفائه وبالنفقة قوام الزدواج ودوامه والمراد بالمهر قدر ما تعارفوا بتجملته لان ما وراءه مؤجل عرفا اه وصححه في التبيين ودخل في النفقة الكسوة كما في المعراج والعناية وذكر الولا المجري رجل ملك ألف درهم فتزوج امرأة بالف درهم وعليه دين ألف درهم ومهر مثلها ألف جاز السكاح وهذا الرجل كفء لها وان كانت الكفاءة بالقدره على المهر لان هذا الرجل قادر على المهر فانه يقضى أي الدينين شاء بذلك اه واحتلفوا في قدر النفقة فقيل يعتبر نفقة ستة أشهر وقيل نفقة شهر وصححه في الجنبين وفي المجتبى والتصحيح انه اذا كان قادر على النفقة على طريق الكسب كان كفا اه فعداختلف التصحيح وتصحيح المجتبى أظهر كما لا يخفى وفي الذخيرة اذا كان يجده نفقتها ولا يجده نفقة نفسه يكون كفا وان لم يجده نفقتها لا يكون كفا وان كانت فقيرة ولو كانت الزوجة صغيرة لا تطبق الجماع فهو كفء وان لم يقدر على النفقة لانه لا نفقة لها وفي المجتبى والصي كفء بغنى أبيه وهو الاصح اه يعني بالنسبة إلى المهر وأما في النفقة فلا يعد غنيا بغنى أبيه لان العادة ان الآباء يتحملون المهر عن الابناء ولا يتحملون النفقة كذا في الذخيرة والوافعات وفي التبيين وقيل ان كان ذاهبا كالسلطان والعالم يكون كفا وان لم يملك الا النفقة لان الخلل ينجر به ومن ثم قالوا القعية الجعبي يكون كفا للعربي الحاهل اه وظاهر كلامهم ان القدرة على المهر والنفقة لا بد منه في كل زوج عربي كان أو عجميا لكل امرأة ولو كانت فقيرة بنت فقراء

كما

والصغائر اه وفي النواثي المعقوبة قوله فليس فاسق كفء بنت صالح فيه كلام وهو ان بنت الصالح يحتمل أن تكون فاسقة فيكون كفا كما صرحوا به والاولى ما في الجمع وهو ان الفاسق ليس كفا للصالحية الا ان يقال الغالب ان بنت الصالح صالحة وكلام المصنف بناء على الغالب (قوله وظاهر كلامهم ان التقوى معتبرة الخ) قال في النهر صرح بهذا في ايضاح الاصلاح على انه المذهب (قوله فقيل يعتبر نفقة ستة أشهر) نقله في التتارخانية عن المنتقى عن محمد ونقل في الحانية والتجنيس عن بعضهم نفقة سنة (قوله وتصحيح المجتبى أظهر) جمع بين القولين في النهر فقال ولو قيل ان كان غير محترف فنفقة شهر والا فان اكتسب كل يوم قدر ما يحتاج اليه لكان حسنا ثم رأيت في الحانية نقل ما في المجتبى عن الثاني ثم قال والاحسن في

المترفين قوله وهذا يشير الى ما قلنا (قوله وقد حقق في غاية البيان الخ) أقول وقال أيضا في البرائع وأما الحرفة فقد ذكر الكرخي ان الكفاءة فيها معتبرة عند أبي يوسف وذكر ان أبا حنيفة بنى الأمر فيها على عادة ١٤٣ العرب ان مواليهم يعملون هذه

الاعمال لا يقصدون بها الحرف فلا يعيرون بها وأجاب أبو يوسف على عادة أهل البلاد وانهم يتخذون ذلك حرفة فيعيرون بالدنى من الصنائع فلا يكون بينهم خلاف في الحقيقة اهـ قلت ومقتضى هذا ان العرب اذا كانوا يحترفون بانفسهم تعتبرهم الكفاءة في الحرفة أيضا (قوله لكن ما تقدم من ان الصنعة الخ) قال في النهر الخالفة مبنية على تسليم كونه كفاً ولقائل منعه لقيام المانع به وهو بقاء عار الحرفة السابقة واعتبارها وقت العقد معناه انه لو كان وقته كفواً ثم صار واجرادعرا لا يفسخ النكاح كما صرح به غير واحد ولو قيل انه ان بقي عارها لم يكن كفواً وان تناسى أمرها لتقدم زمانها كان كفواً لكن حسنا (قوله وفيه اختلاف بين المشايخ) قال في النهر وقيل يعتبر لانه يفوت مقاصد النكاح فكان أشد من الفقر ودناءة الحرفة وينبغي اعتماده لان

كما صرح به في الواقعات معلل بان المهر والنفقة عليه فعتبر هذا الوصف في حقها في ادخال القدرة عليهم ما في الكفاءة اشكال لان الكفاءة للمائلة وهذا شرط في حق الزوج فقط لكن قدمنا انها شرعا للمائلة أو كون المرأة أدنى وأما السادس والكفاءة في الحرفة بالكسروهي كما في ضياء المحلوم بكسر الحاء وسكون الراء اسم من الاحتراف وهو الاكتساب بالصناعة والتجارة وقال في موضع آخر الصناعة الحرفة اهـ والظاهر ان الحرفة أعم من الصناعة لانها العلم المحاصل من التمرن على العمل ولذا عبر المصنف بالحرفة دون الصناعة لكن قال في القاموس الحرفة بالكسر الطعنة والصناعة يرتزق منها وكل ما اشتغل الانسان به وهي تسمى صنعة وحرفة لانه يخرف اليها اهـ فافاد انهما سواء وقد حقق في غاية البيان ان اعتبار الكفاءة في الصنائع هو ظاهر الرواية عن أبي حنيفة وصاحبه لان الناس يتفاخرون بشرف الحرف ويتعيبون بدناءتها وهي وان أمكن تركها يبقى عارها كما في المجتبى وفي الذخيرة معزيا الى أبي هريرة رضي الله عنه الناس بعضهم أكفاء لبعض الا حائكا أو حائما وفي رواية أودنا قال مشايخنا ورابعهم الكسافوا حدم هؤلاء الاربعة لا يكون كفواً للصيرفي والمحورى وعليه الفتوى وبعده هذا المروي عن أبي يوسف ان الحرف متى تقاربت لا تعتبر التفاوت وتثبت الكفاءة والحائك يكون كفواً للعمام والدباغ يكون كفواً للكساف والصفار يكون كفواً للحداد والعطار يكون كفواً للبراز قال شمس الأئمة المحلواني وعليه الفتوى اهـ فالملق به مخالفا لما في المختصر لان حقيقة الكفاءة في الصنائع لا تتحقق الا بكونها من صنعة واحدة الا ان التقارب بمنزلة المائلة فلا مخالفة وفي فتح القدير والحائك يكون كفواً للعطار بالاسكندرية لما هلك من حسن اعتبارها وعدم عددها نقصا ألمته اللهم الا ان يقتصر بها خاساسة غيرها اهـ وينبغي أن يكون صاحب الوظائف في الاوقاف كمالا لثبات التاجر في مصر الا أن تكون وظيفه دينية عرفا كسواق وفراش ووقاد وبواب وتكون الوظائف من الحرف لانها صارت طريقا للاكتساب في مصر كالصنائع اهـ وينبغي أن من له وظيفة تدريس أو نظرية يكون كفواً لثبات الامر بمصر وفي القنية الحائك لا يكون كفواً لثبات الدهقان وان كان معسرا وقيل هو كفء اهـ وفي المغرب غلب اسم الدهقان على من له عقار كسيرة وفي المجتبى وهنا جنس أحسن من الكل وهو الذي يخدم الظلمة يدعى شاكريا وتابعا وان كان صاحب مروءة ومال فظلمه خساسة اهـ وفي الطهيري والشاكري لا يكون كفواً لاحد الا لمالههم وههم الذين يتبعون هؤلاء المترفين هكذا قاله شمس الأئمة المحلواني اهـ ولا يخفى ان الظاهر اعتبار هذه الكفاءة بين الزوج وأنها وان الظاهر اعتبارها وقت التزوج فلو كان دباغا أولا ثم صار تاجرا ثم تزوج بنت تاجر أصلي ينبغي أن يكون كفواً لكن ما تقدم من ان الصنعة وان أمكن تركها يبقى عارها مخالفا كما لا يخفى وقد أشار المصنف باقتصاره على الامور السنية الى انه لا يعتبر غيرها فلا عبرة بالجمال كما في الحانية ولا يعتبر فيها العقل والمجنون كفء للعاقلة وفيه اختلاف بين المشايخ كما في الذخيرة ولا عبرة بالبلد فالقروى كفء للبدني كما في فتح القدير فعلى هذا التاجر في القرى يكون كفواً لبنت التاجر في مصر للتقارب ولا تعتبر الكفاءة عندنا في السلامة من العيوب التي يفسخ بها البيع كالجذام والمجنون والبرص والبخر والدفركاسأني ولا تعتبر الكفاءة بين أهل الذمة فلوزوجت نفسها فقال وليها ليس هذا كفالم يفرق بل هم أكفاء بعضهم لبعض قال

الناس يعيرون بتزويج المجنون أكثر من دنى الحرفة الدينية وفي البناءة عن المرغيناني لا يكون المجنون كفواً للعاقلة وعند بقية الأئمة هو من العيوب التي يفسخ بها النكاح

(قوله يعني لوزج الاب الصاحي) قال الرمي لوزاد على هذا الذي لم يعرف بسوء الاختيار لكان أولى كما سيظهر مما يأتي (قوله ولم يصح العقد عندهما على الاصح لان الولاية المأخوذ) قال في النهر هذا ما وافق لما قدمناه من المحيط وغيره من اعمار الكفاءة في جانبها بخلاف لما مر من المجازية من عدم اعتبارها عند الكل قال في المحواشي السعدية ولعلهما يعتبران الكفاءة بالمحرمة من جانبها دون غيرها لان رقية الروجة تستتبع رقية اولادها اه وهذا يرشد الى تصويرهم المسئلة بما اذا زوجه أمة الا ان الظاهر اعتبارها في جانبها عندهما ١٤٤ مطلقا على ما مر (قوله لان الغبن اليسير في المهر معفو) الغبن اليسير هو ما يتغابن

في الاصل الا ان يكون نسبيا مشهورا كبيت مالك من ملوكهم خدعها حائل أو سائس فانه يفرق بينهم لالعدم الكفاءة بل لتسكين الفتنة والقاضي مأثور بتسكينها بينهم كباين المسلمين (قوله ولو نقصت عن مهر مثلها الاولى أن يفرق بينهم أو تم المهر) يعني عند أي خنيفة وقال ليس له ذلك لان ما زاد عن العشرة حقها ومن أسقط حقه لا يعترض عليه كما في الابراء بعد التسمية ولا في خنيفة ان الاولياء يتفخرون بغلاء المهر ويتعبرون بنقصانها فاشبه الكفاءة بخلاف الابراء بعد التسمية لانه لا يعبر به فخالصه ان في المهر حقوقا ثلاثة أحدها حق الشرع وهو ان لا يكون أقل من عشرة دراهم أو ما يساويها ولثاني حق الاولياء وهو ان لا يكون أقل من مهر المثل والثالث حق المرأة وهو كونه مكالها ثم حق الشرع والاولياء مراعى وقت الثبوت فقط فلا حق لهما حال البقاء وأفاد بقوله الاولى أن يفرق ان الولي لو فرق بينهما قبل الدخول فلا مهر لها وان كان بعده فلها المسمى وكذا ادايات أحدهما قبل التفريق فليس اهم المطالبة بالتكميل لان الثابت اهم ليس الا أن يفسخ أو يكمل واذا امتنع هذا عن تكميل المهر لا يمكن الفسخ وان طلقها الزوج قبل تفريق الولي قبل الدخول فلها نصف المسمى كما في المحيط والمراد من الولي هنا العصبية وان لم يكن محرما على المختار كما قدمناه في الكفاءة فخرج القريب الذي ليس بعصبية وخرج القاضي فلذا قال في الدخيرة من كتاب الحجر المحجور عليها اذا تزوجت بأقل من مهر مثلها ليس للقاضي الاعتراض عليها لان الحجر في المال لا في النفس اه (قوله ولو لوزج طفله غير كفء أو بغبن فاحش صح ولم يجز ذلك لغير الاب والمجد) يعني لوزج الاب الصاحي ولده الصغیر أمة أو بنته الصغیرة بعد اوزوجه وزاد على مهر المثل زيادة فاحشة اوزوجه وانقص عن مهر مثلها بقصانا فاحشا فهو صحيح من الاب والمجد دون غيرهما عند أي خنيفة ولم يصح العقد عندهما على الاصح لان الولاية مقيدة بشرط النظر فعند قوته يبطل العقد وله ان المحكم يدار على دليل النظر وهو قرب القرابة وفي المكاح مقاصد تدبر على المهر والكفاءة فيسد الغبن الفاحش لان الغبن اليسير في المهر معفو اتفاقا كذا في غاية البيان وقيد بالنكاح لان في التصرف ان المالية كالبيع والشراء والاجارة والاستئجار والصالح في دعوى المال لا يملك الاب والمجد بغبن فاحش بالاجماع لان المقصود المال وقد حصل النقصان فيه بلا جابر فلم يجز وفي النكاح وحدها جابر وهو ما قلنا من المقاصد وأطلق في الاب والمجد وقيدته الشارحون وغيرهم بأن لا يكون معروفا بسوء الاختيار حتى لو كان معروفا بذلك مجانبة وفسقا والعقد باطل على الصحيح قال في فتح القدير ومن زوج ابنته الصغیرة القابلة للتحلق بالحجر والشرع من علم انه شرير فاسق فهو ظاهر سوء اختياره ولان ترك النظر هنا موقوف على فلا يعارضه ظهور اراة مصلحة تفوت

الناس فيه أي ما يغبن فيه بعضهم بعضا بان يتحملوه ولا بعده كل أحد غبنا بخلاف الفاحش وهو ما لا يتغابن الناس فيه قال في الجوهرية والذي يتغابن فيه في النكاح ولو نقصت عن مهر مثلها فللولي أن يفرق بينهم أو يتم المهر ولو لوزج طفله غير كفء أو بغبن فاحش صح ولم يجز ذلك لغير الاب والمجد

مادون نصف المهر كذا قال شيخنا موفق الدين وقيل مادون العشرة فعلى الثاني نقصان تسعة من المائة يسير ونقصان عشرة منها فاحش وعلى الاول نقصان تسعة وأربعين من المائة يسير ونقصان خمسين فاحش والاقرب القول الثاني كما لا يخفى اه تأمل (قوله وفيد الشارحون وغيرهم بان لا يكون الخ) قدم في

شرح قوله ولا كفرا على مسلم فبدل الكفر لان الفسق لا يسلب الاهلية عندنا على المشهور وهو المذكور في المنظومة ذلك اه كذا قاله الرمي قلت ولا يخالف هنا كما هو ظاهر لان ذلك في بقاء الاهلية مع شرطه وهو تزويجه من كفء بمهر المثل وما هنا في نفى الجواز عند فقد الشرط المذكور ومقتضاه انه لو كان معروفا بسوء الاختيار فزوج من كفء بمهر المثل يصح اذ لم يظهر منه ما ينفي الشفقة (قوله حتى لو كان معروفا بذلك مجانبة وفسقا) في المغرب المباح الذي لا يبالي ما يفسد وما قيل له ومصدره المجنون والمجانبة اسم منه والفعل من باب طلب اه وفي شرح الجمع لابن مالك حتى لو عرف من الاب سوء الاختيار لفسقه أو لطمعه

لا يجوز عقده اتفاقا (قوله فقصر المحقق ابن الهمام الخ) أقرا ما اقتضاه كلام المحقق من انه يظهر سوء اختياره بمجرد تزويجه ابتداء
للفاسق مع ان ظاهر قولهم أن لا يكون معروفا بسوء الاختيار يخالفه فإنه لا يلزم من ظهور سوء اختياره بذلك كونه مشهورا
بسوء الاختيار كما سيصرح به قريبا في دفع المناوأة وعله قصد بما ساقى التعريض لما في الفتح أيضا وعن هذا قال في النهر التحقيق
أن الأب تارة يعرف بسوء الاختيار فلا يصح عقده مطلقا أو لا فيصح مطلقا ولو من فاسق بشرط أن يكون صاحبا أدلوا كان فعله ذلك
آية سوء اختياره لزم إحالة المسئلة فتدبره اه فقله اذ لو كان رد على ما اقتضاه كلام المحقق بأنه لو كان كذلك لزم عدم تصور صحة
تزويج الأب والمجد بغير الكف ويؤيده ما يفيد كلام الفتاوى مما سجد كره المؤلف قريبا (قوله وقد وقع في أكثر الفتاوى في
هذه المسئلة) أي التي ذكرها أصحاب الفتاوى (قوله أن النكاح باطل) لا يخفى أن قولهم النكاح باطل إنما هو بعد رده أو ذلك
لا يفيد بطلانه من أصله نعم برده ما قاله على عبارة القنية الثانية حيث لم يذكر ١٤٥

فها رد البنت أم على ما مر
فلا وقد رأيت به كذلك
في الحانية والخيرة
والولو الحية والتجنيس
والبزازية فكلمهم ذكروا
البطلان بعد الرد وهل
يتوقف على القضاء
لم أره تأمل (قوله ثم أعلم
أنه لا خصوصية لما إذا
علمه فاسقا) قال الرملي
والمحصل مما تقدم أنه
أن لم يعلم بعدم كفايته ثم
علم فهو باطل أي سيطل
وأن علم بها ينظر أن علم
سوء تدبره فكذلك والو
فهو صحيح نافذ وعليه
يحمل ما في المتن هذا
وقد قدم في أول الباب
عن الوالو الجي امرأة زوجت
نفسها من رجل ولم تعلم
أنه عبد أو حائز وبه يعلم
أن الحكم مختلف بين ما
إذا زوج الكبيرة برضاها

ذلك نظر إلى شفقة الأبوة اه فظاهر كلامهم أن الأب إذا كان معروفا بسوء الاختيار لم يصح عقده
بأثر من مهر المثل ولا بأكثر في الصغير بغبن فاحش ولا من غير الكف فيه ما سواه كان عدم
الكفاية بسبب الفسق أو لاحتي لزوج بنته من فقير أو محترف حرفة ذبينة ولم يكن كفايا للعقد
باطل فقصر المحقق ابن الهمام كلامهم على الفاسد مما لا ينبغي وذكر أصحاب الفتاوى أن الأب إذا
زوج بنته الصغيرة ممن ينكر أنه يشرب المسكر فاذا هو ممن له وقالت بعدما كبرت لا أرضى
بالنكاح أن لم يكن يعرفه الأب بشربه وكان غلبة أهل بيته صاحبين فالنكاح باطل اتفاقا لأنه إنما
زوج على ظن أنه كف اه وهو يفيد أن الأب لو عرفه بشربه والنكاح نافذ ولا شك أن هذا منه
سوء اختيار يبين لكن لم يلزم من تحققه كون الأب معروفا للناس به ففسد يتصف به في نفس الأمر
ولا يشترط به فلا منافاة بين ما ذكره كمالا يخفى وفرق بين علمه وعدمه في الذخيرة بأنه إذا كان عالما
بأنه ليس بكف علم أنه تأمل غاية التأمل وعرف هذا العقد مصلحة في حقها أم أنها ظننه كفايا
والظاهر أنه لا يتأمل اه وقد وقع في أكثر الفتاوى في هذه المسئلة أن النكاح باطل فظاهره أنه
لم ينعقد وفي الظاهرية يفرق بينهما ولم يقل أنه باطل وهو الحق ولذا قال في الذخيرة في قولهم
فالنكاح باطل أي يطل ثم أعلم أنه لا خصوصية لما إذا علمه فاسقا وإنما المراد أنه إذا زوج به بناء على
أنه كف وما إذا هو ليس بكف فإنه باطل ولذا قال في القنية زوج بنته الصغيرة من رجل ظننه حر
الأصل وكان معتقا فهو باطل بالاتفاق وقيد بتزويجه طفله لأنه لو زوج أمة طفله بغبن فاحش فانه
لا يجوز اتفاقا لأنه إضاعة مالهما لأن المهر ملكهما ولا مقصود آخر باطن بصرف النظر إليه كما في
فتح القدير والمراد بعدم الجواز في قوله لم يجز ذلك لغيرهما عدم الصحة وعليه ابتنى الفرع المعروف
ولو زوج الأم الصغيرة حرة المجد من معتق المجد فكبرت وأجازت لا يصح لأنه لم يكن العقد موقوفا ولا
محيز له فإن الأم ونحوه لا يصح منهم التزويج لغير الكف ولذا ذكر في الحانية وغيرها أن غير الأب
والمجد إذا زوج الصغيرة فلا حوط أن يزوجه مرتين مرة بمهر مسمى ومرة بغير التسمية لأنه لو كان
في التسمية نقصان فاحش ولم يصح النكاح الأول يصح الثاني اه ولا فرق بين الصغير والصغيرة

١٩ - بحر ثالث على ظن الكفاية فلا خيار عند ظهور عدمها وفيما إذا زوج الصغيرة على ذلك الظن فظهر
خلافه فإنه باطل أي سيطل وقد توهم بعض خلاف ذلك اه وكان مراده بالبعض العلامة المقدسة فإنه قال في الرمز بعد ما ذكر
المسئلة المنقولة عن الفتاوى قلت وهو يخالف ما نقلنا اتفاقا لأنه لو زوجت من غير شرطهم الكفاية فظهر غير كفاها اعتراض
لهم فاما أن يخص هذا منه أو يدخل هذا فيه (قوله والمراد بعدم الجواز الخ) فيه رد على صدر الشريعة حيث قال في شرحه
وأن فعل غيرهما قلما أن يفصح بعد البلوغ فإنه يقتضي الصحة وهو هوهم كإنه عليه ابن السكال وغيره وكذا رده المحقق التفتازاني
في التلويح في بحث العوارض وذكر أنه لا يوجد له رواية أصلا

(قوله لانه لا يجوز لو قيل

١٤٦

الاب أن يزوجه بنته الخ) قال في الرمز ينبغي أن يقيد بما إذا لم يقسم الاب بالزوج

كان يوكله في تحصيل
زوج لبنته الصغيرة أما
لو كان يعرفه خصوصا
بعد خطبته وانما وكل
في مجرد العقد فينبغي أن
يصح على قول أبي حنيفة
رحمه الله اه والظاهر
أن مراده إذا تزوج الوكيل
لغير كفء لا باقل من
مهر المثل الذي الكلام
فيه وفي هذا قال في النهر
ينبغي أن يكون معناه
مالو وكله أن يزوجه طفله
أما لو عين له المقدار الذي
هو عين فاحش فيصح
فصل في لابن العم أن
يزوجه بنت عمه من نفسه
وللوكيل أن يزوجه
موكلته من نفسه

(قوله وينبغي استثناء
القليل الخ) قال في الرمز
يفيد ذلك تقييدهم
بالتفاحش ففيه استثناء
عن هذا الاستثناء

فصل في (قوله وجهالة
الزوج تمنع صحة الشرط
الخ) قال في الرمز هذا
يقضي أن لا يصح من
غيره أيضا قلت لكن
تقدم في باب الولى خلافه
حيث قال عند قول المتن
وإن استأذنها الولى الخ

أما إذا قالت وأناراضى بما تفعله أنت بعد قوله ان أقواما يخطبونك أو زوجتي من تختاره ونحوه فهو ان

في هذا المغنى والتخصيص بالصغيرة مما لا ينبغي وليس للزوج من غير كفء حيلة كما لا يخفى
وقيد بتزويج الاب أى بنفسه لانه لا يجوز لو قيل الاب ان يزوجه بنته الصغيرة باقل من مهر
مثلا كذا في القنية وينبغي استثناء القليل الذي يتساهل فيه كما لا يخفى وقيدنا الاب بكونه
صاحبا لان السكران إذا قصر في مهر ابنته بما لا يتغابن الناس فيه وأنه لا يجوز اجتماعا والصاحي يجوز
لان الظاهر من حال السكران انه لا يتأمل اذ ليس له رأى كامل فيبقى النقصان ضررا محضا
والظاهر من حال الصاحي انه يتأمل كذا في الذخيرة وكذا السكران إذا تزوجه من غير الكفء
كافي الحاشية وبه علم ان المراد بالاب من ليس بسكران ولا عرف بسوء الاختيار وأطلق في غير
الكفء فشمس ما إذا تزوجه من مملوك نفسه فعندهما لم يصح كافي الذخيرة وقيد بالطفل لان
الاب لو تزوجه الكبيرة من مملوكه برضاها فهو جائز اتفاقا ولا خصوصية للاب بل كل ولي كذلك
ان لم يكن لها غيره أقرب منه لم يرض به قبل العقد والطفل الصبي ويقع على الذكرو الانثى والجماعة
يقال طفلة وأطفال اه

فصل في حاصله بعض مسائل الوكيل والفضولى وتأخيرهما عن الولى ظاهر لان ولايته
أصلية (قوله لابن العم أن يزوجه بنت عمه من نفسه وللوكيل أن يزوجه موكلته من نفسه) لان
الوكيل في النكاح معبر وسفير والتمانع في المحقوق دون التعبير ولا ترجع المحقوق اليه بخلاف
البيع لانه مباشر حتى رجعت المحقوق اليه وروى البخارى ان عبد الرحمن بن عوف قال لام حكيم
ابنة فارض أتجعلين أمرك الى قالت نعم قال تزوجتك فعنده بلغظ واحد وعن عقبه بن عامر انه عليه
السلام قال لرجل أترضى ان أزوجه فلانة قال نعم وقال للمرأة أترضين ان أزوجه فلانا قالت نعم
فزوج أحدهما صاحبه وكان ممن شهد الحديثه رواه أبو داود وخافى الغاية من ان قولهم انه سفير
ومعبر لم يسلم من النقض فان الوكيل لو تزوجه موكلته على عبد نفسه يطالب بتسليمه سهو فانه لم يلزمه
بمجرد العقد وانما يلزمه بالتزامه حيث جعله مهرا وأضاف العقد اليه والمراد ببنت العم الصغيرة فيكون
بن العم أصيلا من جاب ووليامن جانب ولا يراد بها الكبيرة هنا لانها لو وكلته فهو وكيل داخل في
المسئلة الثانية والافهوضولى سبأى بطلانه ان لم يقبل عنها أحد ولو أجازته بعده والمراد بالوكيل
الوكيل في ان يزوجه من نفسه لما في المحيط لو وكلته بتزويجهما من رجل فر وجهان من نفسه لم يجز لانها
أمرته بالتزويج من رجل نكرة وهو معرفة بالخطاب والمعرفة لا تدخل تحت النكرة وفي الولى الحجة لو
قالت المرأة تزوجه نفسي ممن شئت لا يملك ان يزوجهما من نفسه فرق بين هذا وبين ما إذا أوصى بثلاث
ماله فقال للموصى له ضع ثلث مالى حيث شئت كان للموصى له أن يضع عند نفسه والفرق ان الزوج
مجهول وجهالة الزوج تمنع صحة الشرط وصار كالمسكوت عنه بخلاف الوصية لان الجهالة لا تمنع صحة
الوصية فعنبر التقويض مطلقا اه فلو وكلته ان يتصرف في أمورها لا يملك تزويجهما من نفسه بالاولى
كافي الحاشية والوكالة كما ثبتت بالصريح تثبت بالسكوت ولذا قال في الظهيرية وقال ابن العم الكبير
انى أريد أن أزوجه من نفسي فسكتت فزوجهما من نفسه حاز اه ولم يفيدها بالبكر وقيدها بالبكر
في غاية البيان وغيره والظاهر انه خاص بالولى كما سبق بيانه وأطلق في الوكالة به فأفاد انه لا يشترط
الاشهاد عندها للجهة وانما الخوف الانكار ولم يبين كيف يزوجهما الوكيل من نفسه وأنه هل يشترط

ان

أما إذا قالت وأناراضى بما تفعله أنت بعد قوله ان أقواما يخطبونك أو زوجتي من تختاره ونحوه فهو ان

ونكاح العبد والامة
بلاذن السيد موقوف
كنكاح الفضولي

(قوله والخيار في المذهب
خلافه الخ) قال المقدسي
فيما نقل عنه ان اراد ان
كلام الولو الحي يشهد له
فمنوع لان ذلك في صحة
نكاح المنتقبة أي فهو
الخيار بالنسبة الى مول
نصير بن يحيى ومما يؤيد
ذلك ان شمس الأئمة
الحلواني مع جلالة قدره
نقل كلام الخصاص بجميل
الوصاف مع انه كبير
يقتدى به ولو كان المختار
خلافه لنبه عليه اه وذكر
قريباً من هذا في الرمز
وفيه ان اقتصار الولو الحي
على خلاف كلام الخصاص
بشعر باختياره ونقل
الحلواني له لا يفيد انه
المختار في المذهب بل قول
الحلواني يجوز تقليده
يفيد ان المشهور من
المذهب خلافه وقد قدمنا
عند قول المتن وانما يصح
بلفظ النكاح نقلاً عن
التتارخانية عن المضمرات
التصريح بان خلافه
هو الصحيح وعليه الفتوى
(قوله جاز لانه أمره
بالخطبة وتمام الخطبة
بالعقد) قال في الرمز
هذا في عرفهم والافقد
يخطب الشخص لينظر

ان يعرفها الشهود للاختلاف فذكر الخصاص انه لا يشترط معرفتها ولا ذكر اسمها ونسبها للشهود حتى
لو قال تزوجت المرأة التي جعلت أمرها الى علي صدق كذا عندهم صحيح والمختار في المذهب خلافه
وان كان الخصاص كبيراً في العلم يقتدى به قال الولو الحي في فتاواه امرأة وكلت رجلاً أن يزوجهما من
نفسه فذهب الوكيل وقال اشهدوا اني قد تزوجت فلانة ولم تعرف الشهود فلانة لا يجوز النكاح
ما لم يذكر اسمها واسم أبيها وجدها لانها غائبة والغائبة لا تعرف الا بالنسبة الا ترى أنه لو قال تزوجت
امرأة وكلتني بالنكاح لا يجوز وان كانت حاضرة متقبسة ولا يعرفها الشهود فقال اشهدوا اني
تزوجت هذه المرأة فقالت المرأة تزوجت نفسي منه جاز والخيار لانها حاضرة والمخاضرة تعرف
بالاشارة فاذا ارادوا الاحتياط يكشف وجهها حتى يعرفها الشهود أو يذكر اسمها واسم أبيها واسم
جدها حتى يكون متفقاً عليه فيقع الامن من أن يرفع الى قاض يرى قول من لا يجوز وهو نصير بن يحيى
فيبطل النكاح هذا كله اذا كان الشهود لا يعرفون المرأة اما اذا كانوا يعرفونها وهي غائبة فذكر
اسمها لا غير جاز النكاح اذ عرف الشهود انه اراد به المرأة التي عرفوها لان المقصود من النسبة
التعريف وقد حصل باسمها اه وقد وقع في كثير من الفتاوى والاحتياط كشف وجهها أو ذكر
اسمها بكلمة أو بالصواب بالواو كافي عمدة الفتاوى لا يصدر الشهيد لان الاحتياط المجمع بينهما
لا أحدهما وفي الخاتمة رجل أرسل رجلاً ليخطب له امرأة بعينها فذهب الرسول وزوجهما اياه جاز لانه
أمره بالخطبة وتمام الخطبة بالعقد اه ويشترط لزوم عقد الوكيل موافقته في المهر المسمى فلذا
قال في الخاتمة لو وكله في أن يزوجه فلانة بألف درهم فزوجهما اياه بألفين ان أجاز الزوج حاز وان رد
بطل النكاح وان لم يعلم الروح بذلك حتى دخل بها فالحيار باق ان أجاز كان عليه المسمى لا غير وان
رد بطل النكاح فيجب مهر المثل ان كان أقل من المسمى والاجب المسمى وان لم يرض الزوج بأكثر من
فقال الوكيل أنا أغرم الزيادة والمكالم النكاح لم يكن له ذلك ثم قال امرأة وكلت رجلاً ليزوجها
بأربعمائة درهم فزوجهما الوكيل وأقامت مع الزوج سنة ثم زعم الزوج ان الوكيل زوجهما منه
بدينار وصدقه الوكيل في ذلك فلو كان الزوج مقراً ان المرأة لم توكله بدينار كانت المرأة بالخيار ان
شاعت أجازت النكاح بدينار وليس لها غير ذلك وان شاعت ردت النكاح ولها عليه مهر مثلها بالغنا
ما بلغ بخلاف ما تقدم لان ثمة المرأة مرضيت بالمسمى فاذا بطل النكاح ووجب العقر بالدخول لا يزداد
على ما رضيت اما هنا المرأة ما رضيت بالمسمى في العقد فكان لها مهر المثل بالغنا ما بلغ وليس لها نفقة
العدة وان كان الزوج يدعي التوكيل بدينار وهي تنكر كان القول قولها مع اليمين وهذا أمر
يحتاج فيه وينبغي أن يشهد على أمرها ويحيزه بعد العقد اذا خالف أمرها وكذا الولي اذا كانت
بالغة يفعل ما يفعله الوكيل اه (قوله ونكاح العبد والامة بغير اذن السيد موقوف كنكاح
الفضولي) شروع في بيان الفضولي وبعض أحكامه وهو من يتصرف لغيره بغير ولاية ولا وكالة
أو لنفسه وليس أهلاً له وانما زناه ليدخل نكاح العبد بغير اذن ان قلنا انه فضولي والافهم لمحق به
في أحكامه والفضولي جمع فضل غلب في الاشتغال بما لا يعينه ومالا ولاية له فيه فقوله بعض الجهمية
لمن يأمر بالمعروف أنت فضولي يخشى عليه الكفر وصفته انه عقد صحيح غير نافذ والاصل ان كل
عقد صدر من الفضولي وله مجيزاته مقدم وقفا على الاجازة وقال الشافعي تصرفات الفضولي كلها
باطلة لان العقد موضع حكمه والفضولي لا يقدر على اثبات الحكم فيلغو ولنا ان ركن التصرف صدر

ما يجاب به وما يشترط عليه
وما يطلب منه (قوله
لما عرف في التبيين)
حيث قال لان كفالته
جائزة في حق نفسه نافذة
عليه لانها التزام المال
في الذمة وذمته مملوكة
له قابضة للالزام وانما
لا يظهر في الحال لمحق
المولى فاذا زال المانع
بالعشق ظهر موجهه
وأما التوكيل والوصية
فلا جائزة فيهما انشاء
لانهما يتعقدان بلفظ
الاجازة والانشاء لا
يستدعي عقدا سابقا
(قوله ولو وجد قبلها)
أى لو وجد الشرط قبل
الاجازة لم تطلق عندها
أى عند الاجازة الا اذا
وجد الشرط ثانيا بعد
الاجازة (قوله لان الاقدام
على نكاح الثالثة فسخ
الح) قال المقدسي فيما
نقل عنه ينبغي تقييده
بما اذا كان عالما بالحكم
والافق في هذا الزمان
الذي غلب فيه الجهل
وبما لا يقصد بالثالثة
ابطال الاولين وكذا
ما قبله اه ومثله في
الرمز قال ولا سيما ان
مالك كما يحيز الاربع للعبد
وقد عذرت الامة بالجهل
لاشتغالها بالمخدمة

من أهله مضافا الى محله ولا ضرر في انعقاده فيتعقد موقوف حتى اذا رأى المصلحة فيه بنفذه وقد
يتراخى حكم العقد عن العقد وفسر المجيز في النهاية بقابل يقبل الايجاب سواء كان فضوليا أو وكيل
أو أصيلا فان كان له مجيز حالة العقد توقف والأبطل ببيانه الصبي اذا باع ماله أو اشترى أو تزج أو
زوج أمته أو كاتب عبده أو نحوه يتوقف على اجازة المولى في حالة الصغر فلو بلغ قبل أن يجيزه المولى
فاجازته بنفسه نفذ لانها كانت متوقفة ولا ينفذ بمجرد بلوغه ولو طلق الصبي امرأته أو خلعها أو أعق
عبده على مال أو دونه أو وهب أو تصدق أو زوج عبده أو باع ماله بمحابة أو فاحشة أو اشترى بأكثر
من القيمة بما لا يتغابن فيه أو غير ذلك مما لو فعله وليله لا ينفذ كانت هذه الصور باطلة غير متوقفة
ولو أجازها بعد البلوغ لعدم المجيز وقت العقد الا اذا كان لفظ الاجازة يصلح لابتداء العقد فيصح
على وجه الانشاء كان يقول بعد البلوغ أو وقعت ذلك الطلاق والعتاق اه قال في فتح القدير وهذا
يوجب ان يفسر المجيز هنا بمن يقدر على امضاء العقد لا بالقابل مطلقا ولا بالمولى اذا توقف في هذه
الصور وان قبل فضولي آخر أو ولي لعدم قدرة المولى على امضاها اه ومن الباطل لكونه لا مجيز
له تزويجه أمة وتحت حرة أو أخت امرأته أو خامسة أو صغيرة في دار الحرب اذ لم يكن سلطان ولا قاض
وأما كفالة المكاتب وتوكيله بعق عبده ووصيته بعين من ماله فصح إذا أجاز بعد عتقه الا في
الاول فيغير اجازة لما عرف في التبيين ودخل تحت تعريف الفضولي ما لو طلق زوجة غيره
بشرط فهو موقوف فان أجاز الزوج فعلق فطلق بوجود الشرط ولو وجد قبلها لم تطلق عندها الا اذا
وجد ثانيا بعدها كما في فتح القدير ولذا قلنا من يتصرف ولم نقل من يعقد عقدا ولذا فسخ في فتح القدير
المجيز بمن يقدر على الامضاء لا بالقابل اذ ليس في اليمين قابل وفي التجنيس حرز زوج عشر نسوة بغير
اذنهن فبلغهن الخبر فأجزن جميعا جاز نكاح التاسعة والعاشرة لانه لما تزوج الخامسة كان رد النكاح
الاربع فلما تزوج التاسعة كان رد النكاح الاربع الاخر فبقى نكاح التاسعة والعاشرة موقوف
على اجازتهما اه وفي الخانية عبد تزوج امرأة بغير اذن المولى ثم امرأة ثم امرأة ثم امرأة فبلغ المولى
فأجاز الكل فان لم يكن دخل بهن جاز نكاح الثالثة لان الاقدام على نكاح الثالثة فسخ لنكاح
الاولى والثانية فيتوقف نكاح الثالثة فينفذ باجازة المولى وان كان دخل بهن لا يصح نكاحهن لان
الاقدام على نكاح الثالثة في عدة الاولى والثانية لم يصح فلم يكن فسخا لما قبلها فلا تصح اجازة المولى
كما لو تزوجهن في عدة واحدة اه وهذا يوجب تقييد ما في التجنيس أيضا وقواه موقوف أى على
الاجازة فلو تزوج بغير اذن السيد ثم اذن السيد لا ينفذ لان الاذن ليس باجازة فلا بد من اجازة العبد
العائد وان صدر العقد منه كما في التجنيس وثبتت الاجازة لنكاح الفضولي بالقول والفعل فمن
الاول أجزت ونحوه وكذا انما ما صنعت وبارك الله لنا وأحسن وأصبحت وطلقها الا اذا قال المولى
لعبد كاسيا في بابه ومن الثاني قبول المهر بخلاف قبول الهدية وقولها لا يعجبني هذا المهر ليس
ردا فلها الاجازة ومن أحكام الفضولي انه يملك فسخ ما عقده في بعض الصور دون بعض كما ذكره
أصحاب الفتاوى قال في الظهيرية والفضولي في باب النكاح لا يملك الرجوع قبل الاجازة والوكيل
في النكاح الموقوف يملك الرجوع قولاً أو فعلاً ببيانه رجل وكل رجلان بزوجه امرأة فزوجه امرأة
بالغة بغير اذنها أو زوجها أوها فلم يبلغها حتى نقض الوكيل النكاح قولاً أو فعلاً بان بزوجه أختها صم
ولو كان فضوليا والمسئلة بجماله لا يملك وروى عن أبي يوسف في قوله الاول ان الفضولي يملك الرجوع
أيضا والفضولي في باب البيع يملك الرجوع بالاجماع لان الرجوع فرار عن العهدة في باب البيع

بخلاف النكاح وفي وجهه الوكيل يملك الفسخ قولاً لا فعلاً بان وكله بان بزوجته امرأة بعينها فزوجها
بغير رضاها ملك الوكيل نقضه قولاً لانه وكيل فيه ولا يملك نقضه فعلاً حتى لو تزوجه أختها لا ينقض
نكاح الاولى لانه فضولي في نكاح الثانية وفي وجهه يملك الفسخ فعلاً لا قولاً فنحو ان يوكل رجلاً بان
بزوجته فأجاز الوكيل نكاحاً بامرته قبيل ذلك صح استحساناً ولا يملك نقض هذا النكاح قولاً لانه
كان فضولياً حين عقده ويملك نقضه فعلاً بان بزوجته أختها من غير رضاها لانه وكيل في العقد الثاني
اه فخالصه ان كل عقد صدر من الفضولي في النكاح فانه لا يملك نقضه قولاً ولا فعلاً لانه لا عهدته عليه
ليتخلص منها الا اذا صار وكيلاً بعده فله نقضه فعلاً ضرورة امتثال ما وكل فيه وانما ملك الوكيل في
الموقوف الفسخ مع انه لا عهدته عليه أيضاً للتجيز مراد الموكل فانه لم يحصل مقصوده بالموقوف فلو وكيل
الانتقال عنه الى غيره وانما لم يجزله الفسخ فعلاً في المسئلة الثانية لان الموكل تزوجها معينة فثبت
زوجها له انتهت وكالتة فلم يملك تزوجاً آخر ولذا كان فضولياً في الثاني وتفرع على الاصل
المذكور ما لو روج فضولي رجلاً خمس نسوة في عقد متفرقة فلزوج أن يختار أربعاً ممن وبغارق
الآخرى بخلاف ما لو تزوج الرجل خمس نسوة في عقد متفرقة بغير رضاهن لان اقدامه على نكاح
الخامسة يتضمن نقض نكاح الاربع دالة بخلاف الفضولي لا يملك النقض لا صريحاً ولا دالة كذا
في الظهيرية ومن أحكامه أيضاً ان العقد النافذ من جانب اذا طرأ على غير نافذ من الجانبين يرفعه
ولو طرأ موقوف على نافذ من أحد الجانبين لا يرفعه ولو طرأ نافذ من أحد الجانبين على نافذ من جانبيه
يرفعه ببيان رجل وكل رجلان بزوجته امرأة ألف فزوجها ايام على خمسين ديناراً باذنها أو بغير اذنها
ثم زوجها بألف ينفخ الاول ولو زوجها الوكيل اياه بألف درهم بغير اذنها ثم زوجها اياه بخمسين
بغير اذنها يبقى الاول فان اجازته جازو يبطل الثاني لان الاول كان نافذاً من وجهه كذا في الظهيرية
أيضاً ثم اعلم ان اجازة نكاح الفضولي صحيحة بعدموت العاقد الفضولي بخلاف اجازة بيعه بعد
موته ذكره الزيلعي في بيع الفضولي فعلى هذا يشترط قيام المعقود له وأحد العاقدين لنفسه فقط
بخلاف البيع فانه يشترط قيام أربعة مع الثمن ان كان عرضاً (قوله ولا يتوقف شرط العقد على
قبولنا كتح غائب) أي لا يتوقف الايجاب على قبول من كان غائباً عن المجلس بل يبطل ولا يلحقه
اجازة وهذا بالاتفاق كما لو أوجب أحد المتعاقدين فلم يقبل الآخر في المجلس فانه يبطل الايجاب
لا نعم فيه خلافاً لفرق في هذا بين البيع والنكاح وغيرهما من العقود فقوله نا كتح ليس بقيد
احترازي ثم اختلفوا في ان ما يقوم بالفضولي عقد تام فيصح ان يتولى الطرفين أو شرطه فلا يتوقف
فعند أبي حنيفة ومحمد بشرط في بطل وعند أبي يوسف عقد تام فيتوقف لانه لو كان مأموراً من
الجانبين ينفذ فاذا كان فضولياً يتوقف فصار كالتخلف والطلاق والاعتاق على مال ولهما ان الموجود
شطر العقد لانه شرط حاله المحضرة فكذا عند الغيبة وشطر العقد لا يتوقف على ما وراء المجلس كما في
البيع بخلاف المأمور من الجانبين لانه ينتقل كلامه الى العاقدين وما يجري بين الفضولي وبين عقد
تام فكذا الجماع واختاره لانه يمين من جانبه حتى يلزم قيمته فتفرع على هذا الاصل ست صور ثلاثة
اتفاقية وهي قول الرجل تزوجت فلانة أو المرأة تزوجت فلانا أو الفضولي زوجت فلانا من فلانة
وقيل آخر في الثلاث والعقد متوقف لمحصل الشرطين وثلاثة خلافيه هي هذه اذ لم يقبل أحد فلا
تقوم عبارة الفضولي مقام عبارتين سواء تكلم بكلام واحد أو بكلامين حتى لو قال زوجت فلانا
وقبلت عنه لم يتوقف على قولهما وهو الحق خلافاً لما ذكر في المحواشي لا اتفاق أهل المذهب في نقل

ولا يتوقف شرط العقد
على قبولنا كتح غائب

(قوله واحد العاقدين
لنفسه فقط) في العبارة
تسامح والاولى أن يقال
واحد العاقدين وهو
العاقد لنفسه فقط (قوله
فانه بشرط قيام أربعة)
هي البائع والمشتري
والمبيع وصاحب المتاع
وهو المعقود له (قوله
فقوله نا كتح ليس بقيد
احترازي) قال في النهر
هذا مبني على ان أل في
العقد للجنس لكن
الطاهر انها للعهد أي
عقد النكاح اذ الكلام
فيه

قولهما على ان الفضولى الواحد لا يتولى الطرفين وهو مطلق ولو عبر به المصنف لكان أولى وحاصل
متولى الطرفين بالقسمة العقلية عشرة واحد منها مستحيل وهو الاصيل من الجانبين وأربعة هي من
منطوق المتن على الخلاف الفضولى من الجانبين والفضولى من جانب الوكيل من جانب الفضولى
من جانب الاصيل من جانب الفضولى من جانب الولى من جانب فعندهما لا يتوقف كما قدمناه
والخمس الباقية مستفادة من مفهوم المتن وهي نافذة بالاتفاق الوكيل من الجانبين والولى من
الجانبين والاصيل من جانب الولى من جانب والوكيل من جانب الاصيل من جانب والولى من
جانب الوكيل من جانب ثم اذا تولى الطرفين في هذه المسائل الخمس فقوله زوجت فلانة من نفسي
يتضمن الشطرين فلا يحتاج الى القول بعده وكذا ولى الصغيرين القاضى وغيره والوكيل من
الجانبين يقول زوجت فلانة من فلان وقال شيخ الاسلام حواهر زاده وهذا اذا ذكر لفظا هو اصيل
فيه اما اذا ذكر لفظا هو نائب فيه فلا يكفي فان قال تزوجت فلانة كفى وان قال زوجتاهم نفسي
لا يكفي لانه نائب فيه وعبرة الهداية صريحة في نفي هذا الاشتراط وصرح بنفيه في التجنيس ايضا في
علامة غريب الرواية والفتاوى الصغرى قال رجل زوج بنت أخيه من ابن أخيه فقال زوجت فلانة
من فلان يكفي ولا يحتاج أن يقول قبلت وكذا كل من ينولى طرفى العقد اذا أتى بأحد شطرى الإيجاب
يكفيه ولا يحتاج الى الشطر الآخر لان اللفظ الواحد يقع دليلا من الجانبين كذا في فتح القدير (قوله
والمأمور بنكاح امرأة مخالف بامراتين) لانه لا وجه الى تنفيذهما للمخالفة ولا الى التنفيذ في
أحدهما غير عين للجهالة ولا الى التعيين لعدم الاولوية فتعين التفريق عند عدم الاجازة وهو مراد
صاحب الهداية بدليل انه قال في صدر المسئلة لم تلزمه واحدة منهما وكان كلامه مستقيما وان دفع
به ما ذكره الشارح من عدم استقامته ولذا عبر المصنف بالمخالفة ليقيد عدم النفاذ وانه عقد فضولى
وان أجاز بكاحهما أو أحدهما نفذ فيه بالامر بواحدة لانه لو أمره أن يزوجه امرأتين في عقدة
فزوج واحدة جاز الا اذا قال لا تزوجنى الا امرأتين في عقدة واحدة فحينئذ لا يجوز كذا في غاية
البيان ومثله ما في المحيط لو أمره أن يزوجه امرأتين في عقدة فزوجهما في عقدتين جاز ولو قال
لا تزوجنى امرأتين الا في عقدتين فزوجهما في عقدة لا يجوز والفرق ان في الاول أثبت الوكالة
حالة الجمع ولم ينف الوكالة حال التفرد نصا بل سكت عنه والتنصيص على الجمع لا يدل على نفي
ما عداه وفي العقد الثانى نفي الوكالة حالة التفرد والنفي مفيد لان فائدة في الجمع أكثر لما فيه
من تعجيل مقصوده فلا بد من مراعاة النفي فلم يصرف وكلا حالة الانفراد اهـ وهذا بخلاف البيع
لو أمره أن يشتري ثوبين في صفقة لا يملك التفريق لان الثياب اذا اشترت بجملة تؤخذ بأخص
مما تشتري على التفريق واعتبر قوله فيه فاسألهما بخلافه كذا في النهاية وفي الحانية ولو كاه
أن يزوجه فلانة أو فلانة فابتهماز وجهه جاز ولا يبطل النوكيل بهذه الجهالة وان تزوجهما جميعا في
عقدة واحدة لم يجز واحدة منهما كما لو كل رجل أن يزوجه امرأة فزوج امرأتين في عقدة واحدة
لم يجز اهـ وقيد بكون المرأة منكرا أخذ من التكثير لانه لو عينها فزوجها وأخرى معها تلزمه
المعينة وقيد في الهداية بنكاح المرأتين بأن يكون في عقد واحد لانه لو تزوجهما في عقدتين تلزمه
الاولى ونكاح الثانية موقوف على الاجازة لانه فضولى فيه ولذا قال في المختصر بامراتين ولم يقل
بعقدتين وفرعوا على أن التنصيص على الشئ لا ينفى الحكم عما عداه لو قال زوج ابنتي هذه رجلا يرجع
الى علم ودين بمشورة فلان وفلان فزوجها رجلا على هذه الصفة من غير مشورة فانه يجوز كفاى الحانية

وللمأمور بنكاح امرأة
مخالف بامراتين

(قوله وهو مراد صاحب
الهداية) أى التقيد
بقوله عند عدم الاجازة
وهذا الجواب مذكور في
المحواشي السعدية (قوله
فحينئذ لا يجوز) أى لا
يجوز أن يزوجه واحدة
وقوله ومثله ما في المحيط
الخ فيه انه لا مماثلة لان
صورة المخالفة في مسألة
المحيط بتزويج المرأتين
في عقدة واحدة وقد علمت
ان صورة المخالفة في
مسئلة غاية البيان
بتزويج امرأة واحدة فابن
المماثلة ثم انظر هل يجوز
في صورة المحيط أن يزوجه
امرأة واحدة فان التحصر
لم يدخل على المرأتين كما
هو في مسألة غاية البيان
بل على العقدتين

(قوله وقال لا يجوز الا

أن يزوجه كفوا الخ)

قال الكشف دلت

المسئلة على ان الكفاءة

تعتبر في النساء للرجال

أنصاعندهما وكذا

ذكر في الاصل كذلك

العناية وذكر قبله تحت

قول الهداية ومن أمره

أمير الخ قسده بالامير

وحكم غيره كذلك قال

الامام المحبوني وعلى

هذا الخلاف ادا لم

لا يامة

يكن أميراً فزوجه

الوكيل أمة أو حرة عيها أو

مقطوعة الدين أو رتقاء

أو مغلوحة أو محنونة اما

اتفاقا واما ما قبل قده

بذلك ليظهر الكفاءة

فانها من جانب النساء

للرجال مستحسنة في

الوكالة عندهما اه

فاذا انها معتبرة عندهما

لا مطلقا بل هنا فقط وعن

هذا قال في الحواشي

السعدية قوله دلت

المسئلة الخ ان أراد

دلت على اعتبارها في

الوكالة عندهما فسلم

بالنظر الى دليلها وان

أراد مطلقا فندفع اه

ويؤيده ما قدمناه في

أول الفصل عن البدائع

(قوله أو عرف على الخ)

واما اذا قال له بيع عبدي هذا بشهود أو بمحضر فلان فباعه بغير شهود أو بغير محضر فلان فانه يجوز
بمخلاف ما اذا قال لا تبعه الا بشهود فباعه بغير شهود فانه لا يجوز كما في الظهيرية (قوله لا بأمة) أي
لا يكون المأمور بنكاح امرأة مخالفاً بنكاح أمة لغيره فينفذ على الموكل عند أي حنيفة رجوعاً إلى
الطلاق المقتطوع وعدم التهمة وقال لا يجوز أن يزوجه كفاً لأن المطلق ينصرف إلى المتعارف وهو
التزوج بالكفاءة قلنا العرف مشترك أو هو عرف عملي فلا يصح مقيداً وذكر في الوكالة ان اعتبار
الكفاءة في هذا الاستحسان عندهما لا كل واحد لا يجوز عن التزوج بمطلق الروضة فكانت الاستعانة
في التزوج بالكفاءة كذا في الهداية وظاهره ترجيح قولهما لأن الاستحسان مقدم على القياس إلا في
مسائل معدودة ليس هذا منها ولذا قال الاستيعابي قولهما أحسن للفتوى واختاره أبو الليث وفي
فتح القدير والمحقق ان قول أي حنيفة ليس قياساً لأنه أحد بنسب نفس اللفظ المنصوص فكان النظر في
أي الاستحسان أولى اه قيد بكونه أمره بنكاح امرأة ولم يصغها لأنه لو وكله بتزويج حرة فزوجه
أمة أو عكسه لم يجز ولو زوجه في عكسه مديرة أو أم ولد أو مكاتبه جاز وأطلق في الأمر فشمع الأمير
وغيره ووضعها في الهداية في الأمير ليفيد ان غيره بالاولى ويبدو بكون الأمر رجلاً لانها لو وكله في
تزوجها ولم تعين فزوجه غير كفء كان مخالفاً على قول أي حنيفة أيضاً على الأصح كما في الحاشية
لا اعتبارها من جهة الرجال وان كان كذا إلا أنه أعمى أو مقعداً أو صبي أو معتوه فهو جائز وكذلك كان
خصياً أو عنيماً وان كان لها الفرع يبق بعد ذلك وأما المصنفان الأمر المطلق يجري على إطلاقه
ولا يجوز تقييده بالإدليل وان العرف المشترك لا يصح تخصيصاً فالوكيل بتزويج امرأة ليس مخالفاً
لوزوجه عيهاً أو شوهاء فوهاء لها ألعاب سائل وعقل زائل وشق مائل أو شلاء أو رتقاء أو صغيرة لا بجماع
مثلها أو كناية أو امرأة حالف بطلاقها أو زوجه امرأة على أكثر من مهر مثلها ولو بغش فاحش عند
الامام أو زوجه رجلاً بأقل من مهر مثلها كذلك أو امرأة كان الموكل آلي منها أو في عدة الموكل
والأصل ان الوكيل اذا خالف إلى خسران وكان خلافه كلاً خلاف نفذ عنده كما لو أمره بعيها فزوجه
بصيرة وليس منه ما اذا أمره بالفاسد فزوجه صحيحاً بل لا يجوز لعدم الوكالة بانكاح أصلاً واما
العدة بعد الدخول فيه وثبوت السب فليس حكماً بل للوطء ادلم يتحقق زنا بخلاف أمره بالبيع
الفاسد له البيع صحيحاً وليس منه أيضاً ما اذا وكله بألف فلم ترض المرأة حتى زادها الوكيل ثوباً من
مال نفسه وأنه موقوف على اجازة الزوج لكونه ضرراً على تفدير استحقاق الثوب أو هلاكه قبل
التسليم فانها ترجع بقيمة على الزوج لا الوكيل كما في الدخيرة وللزوج الخيار وادخل بها قبل العلم
فان اختار التفرق فكأنكاح الفاسد وليس منه أيضاً ما اذا أمره ببضاعة فزوجه سوداء أو على القلب
أو من قبيلة كذا فزوجه من أخرى فانه غير نافذ وقيدنا بكون الأمة لغيره لأنه لو زوجه أمة نفسه ولو
مكاتبته كما في المحيط فانه لا ينفذ للتهمة كما لو زوجه بنته فان كانت صغيرة لا يجوز اتفاقاً وكذا
موليته كذا في الصغيرة وان كانت كبيرة فكذلك عنده خلافاً لهما ولو زوجه أخته الكبيرة
برضاها جازاً اتفاقاً والوكيل من قبل المرأة اذا زوجهما من أبيه أو ابنه لا يجوز في قول أي حنيفة وفي كل
موضع لا ينفذ فعل الوكيل فالتقدم موقوف على اجازة الموكل وحكم الرسول كحكم الوكيل في جميع
ما ذكرنا وضمنهما المهر صحيح وإنكار المرسل والموكل الرسالة والوكالة بعد الضمان ولا يثبت
لا يسقط الضمان عنهما فيجب نصف المهر وتوكل المرأة المتزوجة بالتزويج اذا طلقت وانقضت
عنتها صحيح كتوكيله ان يزوجه فلانة وهي متزوجة فطلقت وحلت فزوجه فانه صحيح واذ زوج

الوكيل موكله زوجة الغير أو معتدته أو أم امرأته ودخل بها الموكل غير عالم ولزمه المهر فلا ضمان على الوكيل كما في الحائنه وفي الذخيرة الوكيل بتزويج امرأة إذا زوجه امرأة على عبد الله أو عرض له فهو نافذ ولزم الوكيل تسليمه وإذا سلم لا يرجع على الزوج بشئ ولو كان مكان النكاح خلعا يرجع على المرأة بما أدى ولو زوجه الوكيل امرأة بالف من ماله بأن قال زوجتك هذه المرأة ألف من مالي أو بألفي هذه جاز والمسال على الزوج ولا يطالب الوكيل بالألف المشار إليه لعدم تعيينها في المعاوضات وتماسه فيها وفي المحيط ولو زوجه على عبد الزوج جاز استحسانا وعلى الزوج قيمة عبده لا تسليم عينه والله تعالى أعلم

باب المهر

هو حكم العقد فيتمتع به في الوجود فعقبه في البيان ليحاذى بتحقيقه الوجودي تحقيقه التعليمي وفي الغاية له أسام المهر والنحلة والصداق والعقر والعطية والابرة والصدقة والعلائق والحباء (قوله صح النكاح بلاذكره) لان النكاح عقد انضمام وازدواج لغة فيتم بالزوجين ثم المهر واجب شرعا ابانة لشرف المهر فلا يحتاج الى ذكره لهجة النكاح وكذا اذا تزوجها بشرط ان لا مهر لها ما يبناء واستدل له في غاية البيان بقوله تعالى لا جناح عليكم ان طاقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضا لهن فريضة ومتعهوهن فقد حكم بحصة الطلاق مع عدم التسمية ولا يكون الطلاق الا في النكاح الصحيح فعلم ان ترك التسمية لا يمنع صحة النكاح وذكر الالكامل انه لا خلاف لاحد في صحته بلا ذكر المهر (قوله وأقله عشرة دراهم) أي أقل المهر شرعا الحديث لا مهر أقل من عشرة دراهم وهو وان كان ضعيفا فقد تعددت طرقه والمنقول في الاصول ان الضعيف اذا تعددت طرقه فانه يصير حسنا اذا كان ضعفه بغير الفسق ولانه حق الشرع وجوبا باظهار الشرف المحل فيقدر بماله خطر وهو العشرة استدلالا بنصاب السرقة أطلق الدراهم فشمل المصكوك وغيره فلو سمي عشرة تبرا أو عرضا قيمته عشرة تبرا لا مضروبة صح وانما تسترط المصكوك في نصاب السرقة لقطع تقليل الوجود المحسوس شمل الدين والعيب فلو تزوجها على عشرة دين له على فلان صحت التسمية لان الدين مال فان شاءت أخذته من الزوج وان شاءت ممن عليه الدين كذا في المحيط زاد في الحائية وبوأخذ الزوج حتى يوكها بقبض الدين من المديون اه فقد جعلوا الدين مالا هنا وأدخلوه تحت قوله تعالى ان تنفخوا باموالكم ولم يجعلوه مالا في الزكاة فلم يجز الدين عن العيين ولا في الايمان فلو حلف لمال له وله دين على مؤسرا لم يحنث وشمل الدية أيضا ولذا قال في الظهيرية ولو تزوجها على ما وجب له من الدية على عاقلتها فلا شئ لها على عاقلتها لانها مؤدية عنهم وفي المحيط ولو تزوجها على عيب عبد اشتراه منها جاز لانها لما تزوجت على عيبه صارت مقرة بحصة العيب لان النكاح لا بد له من مهر فيكون نكاحا بمال وان كانت قيمة العيب عشرة فهو مهرها والا يكمل عشرة اه ومراد المصنف ان أقله عشرة أو ما يقوم مقامها بالقيمة واحتلف في وقت القيمة فظاهر الرواية ان الاعتبار وقت العقد ولا اعتبار ليوم القبض فلو كانت قيمته يوم العدة عشرة وصارت يوم التسليم ثمانية فليس لها الا هو ولو كان على عكسه لها العرض المسعى ودرهمان ولا فرق في ذلك بين الثوب والمكمل والموزون لان ما جعل مهر الم يتغير في نفسه وانما التغيير في رغبات الناس كذا في البسائر وفي المحيط ولو تزوجها على ثوب وقيمتها عشرة فقبضته وقيمتها عشرة ورون وطلقها قبل الدخول والحلوة والثوب مستهلك ردت عشرة لانه

باب المهر

صح النكاح بلاذكره وأقله عشرة دراهم

أي عرف من حيث العمل والاستعمال لا من حيث اللفظ وبيانه ان العرف على نوعين لفظي نحو الدابة تنقيد لفظا بالفرس ونحو المال بين العرب بالابل وعلى أي العرف من حيث العمل أي من حيث ان عمل الناس كذا كلبسهم الحديد يوم العيد وأمثاله كذا في العناية وفيه بحث لصاحب السعدية فراجع

باب المهر

(قوله ولانه حق الشرع) معطوف على قوله للحديث (قوله لانها مؤدية عنهم) أي لانها صارت مؤدية عن العاقلة ما وجب عليهم ومن أدى دين غيره بغير أمر لا يرجع عليه بما أدى لانه متبرع هذا ما ظهر لي لكن يخالف هذا ما ذكره قريبا عن الذخيرة من أن الدين اذا كان على غير المرأة فالنكاح لا يتعلق بعين ذلك الدين وانما يتعلق بمثله

(قوله وفائدة الاول) أقول تصرف في عبارة الذخيرة بما ليس فيها فان الذي في الذخيرة بعد قوله عملاً بالشهين ما نصه وهذا اذا كان المضاف اليه النكاح على المرأة قايماً اذا كان على غير المرأة قال السكاك لا يتعلق بعين ذلك الدين وانما يتعلق بمثله بيان الاول اذا كان لرجلين على امرأة ألف درهم فتروجها أحدهما رجلين على حصته لا يكون للساكت أن يتبع الزوج فيأخذ منه مائتين وخمسين لان النكاح يتعلق بعين المحصة لا بمثلها ديناً في الذمة وسقط عن ذمتها عين حصته الزوج فصار كل واحد سقط ذلك بالهمة والا برأه وذكري القدوري عن أبي يوسف فيها روايتين في رواية لا يرجع وهو قول محمد ولو تزوجها على خمسمائة كان للشريلك أن يتبع الزوج لان النكاح ههنا أضيف الى خمسمائة مرسلة والزواج عليها مثل ذلك فالتقياقصا ١٥٣ وصار الزوج مقتضياً نصيبه

فكون لشريكه حق المشاركة وذكر المحلواني انه ليس له أن يتبعه بشئ وبيان الثاني اذا تزوج امرأة على ارش له على عاقبتها وأمرها بقبض ذلك فهي بالخيار ان شاءت فان سماها أو دونها قلها عشرة بالوطء والموت

اتبع الزوج أو العاقلة ولوتعلق السكاك بالدين المضاف اليه لم يكن لها اتباع الزوج لان الدين اذا كان على غير المرأة ولو تعلق العقد بعينها لادى الى تملك الدين من غير من عليه الدين وانه لا يجوز له لمخصاً ومثله في التارخانية وغيره ان المراد بقوله بيان الاول ما اذا كان المضاف اليه العقد على المرأة وبالثانية ما اذا كان على غيرها (قوله ويمكن التوفيق) قد سمعت من عبارة الذخيرة التي نقلناها

انما دخل في ضمانها بالقبض فتمت برقيته يوم القبض اه والحاصل ان الاعتبار ليوم العقد في حق التسمية وليوم القبض في حق دخوله في ضمانها وفي الذخيرة النكاح اذا أضيف الى دراهم عين لا يتعلق بعينها وانما يتعلق بمثلها ديناً في الذمة واذا أضيف الى دراهم دين في ذمة المرأة تتعلق بعينها ولا يتعلق بمثلها ديناً في الذمة لان المهر عوض من وجهه من حيث انه ملك بمقابلته شئ صالحة من وجهه من حيث انه لا مالبة لما يقابل به من كل وجه حتى يجب الحيوان ديناً في الذمة في النكاح والدراهم تتعين في الصلات لا في المعاوضات فعملها بحقيقة المعاوضة اذا أضيف الى الدراهم العين فتعلق بمثلها وعملنا بمعنى الصلة اذا أضيف الى الدين فتعلق بعينها عملاً بالشهين وفائدة الاول لو تزوجها أحد الدائنين على حصته من دين لهما عليها فليس للساكت مشاركتة لتعلقه بعين المحصة وفائدة الثاني لو تزوجها أحدهما على دراهم مطلقة بقدر حصته من الدين وصار قصاصاً فلا شريكه ان يأخذ منه نصفها لتعلقه بمثلها والدين اذا كان على غير المرأة فهو كالعين يتعلق السكاك بمثله لانه لو تعلق بالعين لكان تعليق الدين من غير من عليه الدين بخلاف ما اذا كان عليها وفائدة انها مخيرة ان شاءت أخذت من الزوج وان شاءت من العاقلة اه والاخير مخالف لما قدمناه عن الظهيرية ويمكن التوفيق بان ما في الذخيرة مصور بانه تزوجها على ارش له على عاقبتها وأمرها بقبض ذلك وما في الظهيرية خال عن الامر بالقبض وقد علم انه لو تزوجها على دراهم وأشار اليها فله امساكها ودفع مثلها ولو دفع الدراهم اليها ثم طلقها قبل الدخول لا يتعين عليها رد عين نصفها وانما يتعين رد مثلها كما في جامع الفصولين وقرع عليه ما اذا كان المهر الفاد دفعه اليها وحال المحول ووجبت الزكاة عليها ثم طلقها قبل الدخول فانه لا يسقط عنها زكاة النصف لانه لما لم يتعين رد العين كان بمنزلة دين حادث اه ومن أحكام المهر انه يصح تأجيله الى وقت مجهول كالحصاد والدياس وهو الصحيح ولو تزوجها بألف درهم على أن ينقدا تيسر له والبلغه الى سنة كان الالف كله الى سنة الا أن تقيم المرأة البينة انه تيسر له منها شئ أو كله فتأخذه كذا في الظهيرية (قوله فان سماها أو دونها قلها عشرة بالوطء أو الموت) لان بالدخول يتحقق تسليم المبدل وبه يتأكد البدل والموت ينتهي النكاح بنهايته والشئ بانتهائه يتقرر ويتأكد فيقرر بجميع مواجبه وسيأتي ان الحلوة كالوطء فخالصه ان المهر يجب بالعقد ويتأكد باحدى معان ثلاث وينبغي أن يزداد أربع وهو وجوب العدة عليها منه كما سيأتي في العدة لو طلقها بائناً بعد الدخول ثم تزوجها ثانياً في العدة وجب كمال المهر الثاني بدون الحلوة والدخول لان وجوب العدة عليها فوق الحلوة وينبغي أن يزداد خامس وهو ما لو أزال بكارتها بحجر ونحوه فان لها

٢٠ - بحر ثالث التصريح بالامر بالقبض وكان المؤلف لم يره (قوله وينبغي أن يزداد أربع الخ) فيه ان وجوب العدة وتام المهر عليها في هذه الصورة باعتبار الوطء السابق لبغاه أثره وهو العدة وسيأتي في العدة ان هذه المسئلة إحدى المسائل العشر المبينة على ان الدخول في النكاح الاول دخول في الثاني (قوله وينبغي أن يزداد خامس الخ) فيه ان الظاهر ان وجوب كمال المهر هنا بسبب الحلوة فان المتبادر انه اختلى بها فزال بكارتها بأصبعه أو حجر وان ازالها بالدفعه في غير الخلو فلذا وجب في الاول التمام وفي الثاني النصف والابان كان كل منهما في الحلوة أو بدونها فوجه الفرق بينهما تأمل ثم رأيت في جنائيات الخانية ما يشير الى

تألفته فانه ذكر انه لو دفع امرأته قبل الدخول بها فذهبت عذرتها ثم طلقها قبل الدخول عليه نصف المهر في قول أبي حنيفة وكله في قول محمد وزفر واختلفت الرواية عن أبي يوسف اهـ ومثله في الفتح من هذا الباب فقوله لو دفع امرأته قبل الدخول بشر إلى ان مسئلة ازالها بالبحر بعد الدخول وفي جنابات الفتاوى الهندية عن المحيط ولو دفع امرأته ولم يدخل بها فذهبت عذرتها ثم طلقها فعليه نصف المهر ولو دفع امرأة الغير وذهبت عذرتها ثم تزوجها ودخل وجب لها مهران اهـ أى مهر بالدفع ومهر بالنكاح والدخول ودل كلامه ان الزوج اذا أزال بكارته زوجته بغير الوطء لا يلزمه شيء وانما يلزمه هنا نصف المهر بالطلاق قبل الدخول وبه يعلم ان ازالتها بالبحر أو الاصبغ كذلك وانما يلزمه كل المهر لانه في العادة لا يكون الا في الخلوة حتى لو ضرب بها بالبحر في غير الخلوة فزال بكارتها وطلقها قبل الدخول لا يلزمه سوى نصف المهر بحكم النكاح لا بحكم الضرب (قوله ولو دفعها أجنبي فزال بكارتها الخ) قال في النهر وفي جامع الفصولين تدفعت جارية مع أخرى فزال بكارتها وجب عليها مهر المثل اهـ وهو باطلا فانه يعي ما لو كانت المدفوعة متزوجة فيستغاد منه وجوبه على ١٥٤ الاجنبي كاملا فيما ادعى بطلانها الزوج قبل الدخول فتدبره اهـ قال بعض الفضلاء فيه ان

عبارة جامع الفصولين
تدل على وجوب كمال مهر
المثل مطلقا من غير
وبالطلاق قبل الوطء
ينتصف

تفصيل بين ما اذا طلقها
قبل الدخول أو لم يطلقها
كما لا يخفى وحينئذ يعارض
إيجاب المؤلف نصف
مهر المثل على الاجنبى
فيما اذا طلقها الزوج قبل
الدخول هذا وقال في المنخ
لكن في جواهر الفتاوى
ولو اقتضى مجنون بكارته
امرأة باصبغ وأفضاها فقد
أشار في المبسوط والجامع
الصغير اذا اقتضاها كرها
باصبغ أو جبر أو آلة
مخصوصة حتى أفضاها
فعليه المهر ولكن مشايخنا

كمال المهر كما صرحوا به بخلاف ما اذا أزالها بدفعة فانه يجب النصف لوطقها قبل الدخول ولو دفعها أجنبي فزال بكارتها وطلقت قبل الدخول وجب نصف المسمى على الزوج وعلى الاجنبى نصف صدق مثلها وانما لم يجب مهر المثل اذا سمي دون العشرة كما قال زفر لان فساد هذه التسمية لمحق الشرع وقد صار مقتضيا بالعشرة فاما ما يرجع الى حقها فقد رضىت بالعشرة لرضاها بما دونها ولا معتبر بانعدام التسمية لانها قد ترضى بالتملك من غير عوض تكرما ولا ترضى فيه بالعوض اليسير وقد علم حكم الاكثر بالاولى لان التدبير في المهر يمنع النقصان فقط وفي المحيط والظهيرية لوتزوجها على ألفين ألف منها لله تعالى أول الخطاب وأولادى أول فلان فلمهر ألى لان هذا استثناء في كلام واحد وفي الظهيرية لوتزوجها على غنم بعينها على ان أصوافها الى كان له الصوف استحسانا ولوتزوجها على جارية حبلى على ان مافي بطنها تكون له الجارية وما في بطنها لها اهـ وكما لان الحمل كجزئها فلم يصح استثنائه وفي الولو الحية والحانية لوتزوجها على ألف درهم من نقد البلد فكسدت وصار النقد غيرها كان على الزوج قيمة تلك الدراهم يوم كسدت هو المختار ولو كان مكان النكاح بيعا فساد البيع لان الكساد بمنزلة الهلاك وهلاك البدل يوجب فساد البيع بخلاف النكاح اهـ (قوله وبالطلاق قبل الدخول ينتصف) أى المسمى لقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن الآية والاقيسة متعارضة ففيه تغويت الزوج الملك على نفسه باختياره وفيه عود المعقود عليه اليها سالما فكان المرجع فيه النص كذا في الهداية وهو بيان للواقع لا به جواب سؤال مقدر كما فهمه الشارحون وتعامه في فتح القدير وشمل الدخول الخلوة لما في المجتبى ولم يذكر الخلوة مع انها شرط لما ان اسم الدخول يشملها لانها دخول حكما اهـ وظاهر قوله ينتصف ان النصف يعود الى ملك الزوج وأطلقه وفيه تفصيل وان كان المهر لم يسلم اليها عاذا الى ملك الزوج نصفه بمجرد الطلاق وان كان مقبوضا لها وان لا يبطل ملك المرأة في النصف لا بقضاء أو رضا لان الطلاق قبل الدخول أوجب فساد سب ملكها في النصف وفساد السبب في الابتداء لا يمنع ثبوت ملكها بالقبض فأولى ان لا يمنع

يذكرون ان هذا وقع سهوا ولا يجب الا بالآلة الموضوع لبقاء الشهوة والوطء ويجب الارش في ماله اهـ كلام بقائه
المنخ فليحرر اهـ قالت الظاهر ان ما في جامع الفصولين مبني على ما في المبسوط والجامع الصغير (قوله أى المسمى) هذا بناء على أن ينتصف بالياء قال في النهر الان كونه بالتاء الفوقية أولى وانه لو سمي مادونها لا ينتصف المسمى فقط وفي المبسوط وغيره تزوجها على ثوب قيمته خمسة فطلقها قبل الدخول كان لها نصف الثوب ودرهمان ونصف وما في الخلاصة لوتزوجها على أقل من العشرة أو ثوب قيمته أقل من عشرة كان لها نصف المسمى عند الطلاق قبل الدخول مجمل على هذا (قوله وظاهر قوله ينتصف الخ) قال في النهر ومعنى تنصيفها استحقاق الزوج النصف منها لانه يعود الى ملكه كما فهمه في البحر فلا يراد ان هذا المثل يمكن مقبوضا لها اهـ ووجه ان استحقاق النصف أعم من أن يكون نصف العين أو القيمة فلا يحتاج الى التقييد بخلاف ما ذكره المؤلف

بقائه فلو اعتق الزوج العبد المهر المقبوض بعد الطلاق قبله لم ينفذ في شيء منه ولو قضى القاضي بعد ذلك يعود نصفه الى ملكه لانه عتق سبق ملكه فلم ينفذ ونفذ عتق المرأة في الكل وكذا بيعها وهبتها لقامه ملكها في الكل قبل القضاء والرضا واذ نفذ تصرفها فقد تعذر عليها رد النصف بعد وجوبه فتضمن نصف قيمته لازوج يوم قبضت ولو وطئت الجارية بشبهة فحكم العقر حكم الزيادة المنفصلة المتولدة من الاصل كالارض لانه بدل من جزء من عيها فان المستوفى بالوطء في حكم العين وفي الظهيرية ولو زاد المهر زيادة منفصلة كالولد والشر والارش والعقر قبل القبض فكلها تنصف بالطلاق قبل الدخول وبعد القبض لا تنصف وعليها نصف قيمة الاصل يوم قبضت وكذلك لو ارتدت والعياذ بالله تعالى او قبلت ابن الزوج وان كانت بدل المنافع كالنكسب والغلة والموهوب للمهر فهي للمرأة وليست بمهر عند أبي حنيفة وعندهما ما يتنصف مع الاصل وكذلك على هذا كسب المبيع قبل القبض ولو آجره الزوج فالأجرة له ولزومه التصديق بها والزيادة المنفصلة قبل القبض تنصف بالاجماع وبعد القبض تنصف عند محمد خلا والهما والزيادة المنفصلة بعد القبض اذا هلكت تنصف الاصل دون الزيادة ولو استولد الزوج الجارية الممهورة قبل القبض وادعى نسب الولد ثم طلقها قبل الدخول تنصف الجارية والولد لان العلوق وجد في ملك الغير فلم تصح الدعوى وذكر في كتاب الدعوى انه ثبت النسب وتحرير الجارية أم ولده لانه عاد اليه قديم ملكه وعتق نصف الولد بأقراره لانه جزء منه ويسمى الولد في نصف قيمته للمرأة على الروايتين جميعا ثم اعلم ان حاصل الزيادة في المهر انها اذا حدثت بعد قبض المرأة ثم طلقها قبل الدخول فانها لا تنصف سواء كانت متصلة متولدة أو منفصلة متولدة أولا لا متصلة متولدة عند محمد وأما اذا حدثت قبل القبض وان المتولدة تنصف متصلة أو منفصلة وغير المتولدة لا تنصف وفي خيار العيب الزيادة المتولدة متصلة أو منفصلة غير متولدة وانها لا تمنع الردية والمتصلة غير المتولدة والمنفصلة المتولدة تمنعان الردية وفي البيع الفاسد كل زيادة فانها لا تمنع الاسترداد والبيع الا زيادة متصلة غير متولدة وفي باب الرجوع في الهبة فان الزيادة المتصلة متولدة أو غير متولدة مانعة من الرجوع والمنفصلة متولدة أو لا غير مانعة وفي باب الغصب لا يمنع من رد العين الا الزيادة المتصلة الغير المتولدة التي لا يمكن فصل المقتضوب عنها فلتحفظ هذه المواضع فانها نفيسة وأما المتصلة الغير المتولدة كالصبي في مسألة الزيادة في المهر فخارجة عن البحث واعلم بان الاوصاف لا تغرد بالعقد ولا تغرد بضممان العقد والاتلاف بردها على الاوصاف فامكن اظهار حكم الاتلاف فيها فنقول اذا حدث في المهر عيب سماوي ان شاءت أخذته ناقصا لا عرمة النقصان وان شاءت أخذت قيمته يوم العقد وان حدث بفعل الزوج وان شاءت أخذته وقيمة النقصان وان شاءت أخذت قيمته يوم العقد وان حدث بفعل الزوج صارت قابضة وان حدث بفعل أجنبي فان شاءت أخذته وقيمة النقصان من الأجنبي وان شاءت أخذت قيمته من الزوج ولا حق لها في النقصان وان حدث بفعل المهر فكالأمة السماوية في رواية وفي ظاهر الرواية هو كحكم جنابة الزوج والمحدث بفعل المهر ان يكون المهر عبدا فقطع يده أو فقأ عينه واذ قبضت المهر فتعيب بفعلها أو بأفة سماوية أو بفعل المهر قبل الطلاق أو بعده قبل المحكم بالرد وان شاء الزوج أخذ نصفه ولا يضمها النقصان وان شاء ضمها نصف قيمته محميا يوم القبض وان كان ذلك بعد الطلاق والمحكم بالرد فللزوجة ان يأخذه ونصف الارش وان تعيب بفعل الأجنبي يضمها نصف القيمة لا غير وان تعيب بفعل الزوج فهو بالخيار كما في الأجنبي كذا في الظهيرية فصار حاصل وجوه النقصان عشرين

(قوله بعد الطلاق قبله)
الطرفان متعلقان باعتق
والضمير في قبله للقضاء
أو الرضا وأفراد الضمير
لمكان أو (قوله أولا)
أي أولم تكن متولدة
فيهما ولو قال سواء كانت
متصلة أو منفصلة متولدة
أولاً لمكان أنحصر وأظهر

لانه اما ان يكون ما^٣ فة سماوية أو بفعله أو بفعلها أو بفعل المهر أو بفعل الاجنبي وكل من الخمسة على أربعة لانه اما ان يكون في يد الزوج أو في يدها قبل الطلاق أو في يدها بعده قبل المحكم بالرد أو بعده بعد المحكم وأحكامها مذكورة كما ان حاصل وجوه الزيادة ثمانية لانها اما ان تكون متصلة متولدة أولا أو منفصلة متولدة أولا وكل منها اما ان تكون في يده أو في يدها والاحكام مذكورة الاحكام المتصلة الغير المتولدة كالصبيغ لظهور انها لا تنصف وينبغي أن تكون وجوه النقصان خمسة وعشرين وان النقصان في يد الزوج أعم من أن يكون قبل الطلاق أو بعده فهي خمسة في خمسة واذا ولدت الحاربة الممهوره في يد الزوج فهل كما ثم طلقها قبل الدخول بها أخذت نصف قيمة الام لا غير وان قتلها الزوج فان شامت ضمنت نصف قيمة الام يوم العقد وان شامت ضمنت عاقلة نصف قيمتها وتضمن العاقلة نصف قيمة الولد يوم القتل ولا يضمن الزوج نقصان الولادة الا ان يكون فاحشا ولو تزوجها على زرع بقل واستحصده الزرع في يدها ثم طلقها قبل الدخول بها فلا سبيل للزوج على الزرع ولو تزوجها على عشرين شاة بحفا فماتت في يدها ودر اللبن في ضرعها ثم طلقها قبل الدخول بها يأخذ الزوج نصفها ولو تزوجها على أرض قراح على انها ثلاثون جريبا واذاهي عشرون شاة أخذت القراح نافصا لا غير وان شامت أخذت قيمته ثلاثين جريبا مثل هذه الارض ولو تزوجها على نخل صغار قطالت وكبرت في يدها ثم طلقها قبل الدخول بها فلها نصفها نص عليه في المنتقى قال رحمه الله وعندى هذا محمول على قول محمد لان المذهب عنده ان الزيادة المتصلة لا تمنع التصف اه ما في الظهيرية بحروفه وينبغي أن تكون مسئلة الشاة كمسئلة النخل محمولة على قول محمد وظاهر ما في المختصر ان بالطلاق قبل الدخول يسقط نصف المهر ويبقى النصف وهو قول المحققين وقبل يسقط كله ويجب نصف المهر بطريق المتعة واختاره في الهداية في باب الرجوع عن الشهادات قال في الجوهرة وفائدته انه لو تزوجها على مائة درهم ورهنها بها رهنا ثم طلقها فعلى القول الاول لها امساك الرهن وعلى الثاني لا اه وفي البدائع ضعف القول بسقوط الكل ثم ايجاب النصف بانه لا فائدة فيه وان طريق أصحابنا هو الاول وذكر الاختلاف بين أبي يوسف ومحمد في الرهن فعند محمد هو رهن بها وعند أبي يوسف لا وفي القنية افتراقا فافتراقا بعد الدخول وقال الزوج قبل الدخول فالقول قولها لانها تنكسر سقوط نصف المهر اه وفيها أيضا لو تزوج بالمهر عن الزوج ثم طلقها قبل الدخول أو جاءت الفرقة من قبلها يعود نصف المهر في الاول والكل في الثاني الى ملك الزوج بخلاف المتبرع بقضاء الدين اذ ارتفع السبب يعود الى ملك القاضي ان كان بغير امره وتمامه فيها من كتاب المدائيات (قوله وان لم يسمه أو نفاه فلها مهر مثلها ان وطئ أو مات عنها) لما روى في السنن والجامع الترمذي عن عبد الله بن مسعود في رجل تزوج امرأة فمات عنها ولم يدخل بها ولم يفرض لها الصداق فقال لها الصداق كاملا وعليها العدة ولها الميراث فقال معقل بن سنان سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى به في تزويج بنت واشق قال الترمذي هو حسن صحيح ولانه حق الشرع وجوبا وانما يصير حقها في حالة البقاء فملك الابراء دون النفي ومن صورته ما اذا تزوجها على ألف على ان ترد اليه ألفا لان الالف بمقابلة مثلها ففي النكاح بلا تسمية كما في المحيط ومنها ما اذا تزوجها على عدها وليس منها ما اذا تزوجها على عبد الغير فانه اذ لم يجز مالكة وجبت قيمته ومنها ما في القنية قال زوجت نفسي منك بخمسين دينارا وأبرأتك من الخمسين فقال قبلت ينكح بمهر المثل لعدم التسمية ومنها ما فيها تزوجت بك بمهر جائز في الشرع وجب مهر المثل ولا ينصرف الى العشرة لان

وان لم يسمه أو نفاه فلها مهر مثلها ان وطئ أو مات عنها

(قوله قضى به في تزويج بنت واشق) الذي في أنفج قضى في بروع بنت واشق بمثله وقال هذا لفظ أبي داود وله روايات أخر بالفاظ وذكر قبله وبروع بكسر الباء الموحدة في المشهور وروى بفتحها (قوله ومنها ما فيها) أي في القنية

والمتعة ان طلقها قبل
الوطء

(قوله لان موتها كونه)
قال الرملى فلو ما ناذ كر
فاصيحان في شرح الجامع
الصغير في المومات الزوج
أولا أو ما ناعا ولا يعلم
أيهما مات أولا خلافا بين
الامام وصاحبيه فعندهما
لورثة المرأة مهر مثلها في
تركة الزوج وعنده
لا يقضى بمهر المثل بعد
موتها فراجعوه وكان ينبغي
ذكر ذلك أيضا لكن
الفتوى في المسئلة على
قولهما كما ذكره البرازي
(قوله أما اذا صحت من
وجه الخ) قال في النهر
أقول قد مناعن المحط
انه لو تزوجها على ألف
وألفين وجب مهر المثل
عند الامام خلافا لما قال
ولو طلقها قبل الدخول
كان لها خمسمائة بالاجماع
وهي عنده بحكم المتعة لان
الظاهر ان قيمة المتعة عنده
لا تزيد على خمسمائة حتى لو
زادت كان لها المتعة عنده
كما في العشرة والعشرين
اه وهذا يقتضي ان
ايجاب الخمسمائة فيها
اذا تزوجها على ألف
وكرامتها أو على أن يهدى
اليها ليس لهمة التسمية
من وجه لان قيمة المتعة

مهر المثل جائز شرطا أيضا وفي المعراج لها العشرة ومنها ما اذا تزوجها على حكمها أو حكمه أو حكم
رجل آخر أو على ما في بطن جاريته أو أغنامي كما في فتح القدير ومنها ما في الظهيرة لو تزوجها على ان
يهب الزوج لانيها ألف درهم كان لها مهر المثل وهب لانيها ألفا ولم يهب فان وهب كان له أن يرجع
في الهبة ومنها ما فيها أيضا لو تزوجها على دراهم كان لها مهر المثل ولا يشبه الخلع ومنها تسمية
الحرم ومنها تسمية المجهول جهالة فاحشة كما سيأتي كما اذا تزوجها على ما يكسبه العام أو برته كما في
البدائع ومنها تسمية ما لا يصلح مهرا كتنأ حير الدين عنها سنة والنأ حير باطل كما في الظهيرة أو أبرئ
فلان من الدين فيجب مهر المثل كما في الحانية وليس منها ما اذا تزوجها على حجة فان لها قيمة حجة وسط
لامهر المثل كما في الظهيرة وفسر في المعراج الوسط بركوب الرحلة وليس منها ما اذا تزوجها على
عتق أخيه عنها فانه لا شيء لها لثبوت الملك لها اقتضاء في الاخ بخلاف ما اذا تزوجها على عتق أخيها
أو مطلقا فانه يجب مهر المثل لانها ليسا بمال وتعامه في المحيط ثم اعلم ان وجوب مهر المثل
بتمامه عند عدم التسمية مشروط بان لا يشترط الزوج عليها شيئا ما في الوالوجية والمحيط لو
تزوجها على ان تدفع اليه هذا العبد يقسم مهرها على قيمة العبد وعلى مهر مثلها لان المرأة بذلت
البضع والعبد بازاء مهر مثلها والبذل ينقسم على قدر قيمة المبدل فما أصاب قيمة العبد فالبيع فيه
فاسد لانها باعته بشئ مجهول والباقي بصبر مهرا اه ويخالفه ما نقله ايضا لوقال لامرأة ان تزوجك
على ان تعطيني عبدك هذا فقبلت جاز النكاح بمهر المثل ولا شيء له من العبد فيحتاج الى الفرق وقد
يقال ان في الثانية لم يجعل العبد مبيعا بل هبة فلا ينقسم مهر المثل على العبد وعلى مهر المثل بدليل
انه ذكر الاعطاء والعطية الهبة وفي الاولى جعل العبد مبيعا فانقسم مهر المثل بدليل انه ذكر الدفع
لا الاعطاء وأما اذا تزوجها على ألف على ان تدفع اليه هذا العبد فقال في المحيط صم النكاح والبيع
لان البيع مشروط في النكاح فاما النكاح غير مشروط في البيع فثبت البيع ضمن النكاح ولو
قال في المختصر أومات أحدهما لكان أولى لان موتها كونه كما في التيسين وليس من صور عدم
التسمية ما لو تزوجت بمثل مهر أمها والزوج لا يعلم مقدار مهر أمها فانه جائز بمقدار مهر أمها ولو
طلقها الزوج قبل الدخول بها فلها نصف ذلك وللزوج الخيار اذا علم مقدار مهر أمها كما لو اشترى
بوزن هذا الحجر ذهباً ثم علم بوزنه ولا خيار للمرأة كذا في الحسرة وليس منها ما اذا افترقا وبقي عليه
عشرة دنائير من المهر ثم تزوجها بتلك العشرة فان المصريح به في القضية انه تزوج بمثل العشرة فيكون
المهر عشرة أخرى غير عشرة الدين (قواء والمتعة ان طلقها قبل الوطء) أي لها المتعة ان لم يسم شيئا
وطلقها قبل الوطء والحلوة لقوله تعالى ومتعوهن على الموسع قدره الآية ثم هذه المتعة واجبة رجوعا
الى الامر ولا يكون لفظ المحسنين قرينة صارمة الى النسب لان المحسن أعم من المتطوع والقائم
بالواجب أيضا فلا ينافي الوجوب مع ما انضم اليه من لفظ حق او على وفي الاسرار للدبوسي قال علماؤنا
والمتعة بعد الطلاق قبل الدخول في نكاح لا تسمية فيه تجب خلفا عن مهر المثل الذي كان واجبا
به قبل الطلاق بدلا عن الملك الواقع بالعقد للرجل على المرأة في الحالين جميعا اه ثم اعلم ان المتعة
انما تجب في موضع لم تصح التسمية من كل وجه اما اذا صحت من وجه دون وجه فانه لا تجب المتعة
وان وجب مهر المثل بالدخول كما اذا تزوجها على ألف درهم وكرامتها أو على ألف وعلى أن يهدى لها
هدية فانه اذا طلقها قبل الدخول كان لها نصف الالف لا المتعة مع انه لو دخل بها وجب مهر المثل
لا ينقص من الالف كما في غاية البيان لان المسمى لم يفسد من كل وجه لانه على تقدير كرامتها والاهداء

لا تزيد عليها وحيث فلا حاجة الى هذا التفسير فقلت وهذا ابتداء على تسليم فساد التسمية وسأني الكلام فيه عند قوله ولو نكحها
بالف على أن لا يخرجها الخ ١٥٨ (قوله وهي ما تلحق به المرأة) زادني النهر من قرنهما الى قدمها (قوله ولم يذ كرف الذخيرة

الدرع) قال في النهر أقول
درع المرأة قبضها والجمع
أدرع وعليه جرى العيني
وعزاه في البناءة لابن
الاثير فعلى هذا فكونه
في الذخيرة لم يذ كره مبني
على تفسير المطر زرى
(قوله فيزاد على هذا ازار
ومكعب) قال في النهر ولا
يخفى اغناء المحقة عن
الآزار اذ هي بهذا التفسير

وهي درع وخارج ومحفنة
ازار الا أن يتعارف
تفسيرهما كما في مكة
المشرقة (قوله كما في فتح
القدير) أي كما ظنه في
فتح القدير فهو قيد
للمنفى وهو كون الملاحظة
المدكورة مناقضة (قوله
بل لما ذكرناه) أي من انها
لا تزداد على نصف مهر
المثل فلست أمل في ذلك فانه
لم يذ كركم مقدار مهر المثل
وأطلاق عدم الزيادة على
العشرين غير ظاهر ولعل
قول النهر بعد نقله كلام
المؤلف وفيه نظر إشارة
الى هذا (قوله ولعله
سهو الخ) قال في النهر
وعندي أنه ليس بسهو
بل هو الساهي اذ ظاهر

يوجب الالف لامهر المثل قبل المطلق والمراد منه فرقة جاءت من قبيله ولم يشاركه صاحب المهر
في سنها طلاقا كانت أو فسحا كالطلاق والفرقة بالايلاء واللعان والمجب والعنفه وردته وابائه
الاسلام وتقبله ابنتها وأما بشهوة لا احتراز عن فرقة جاءت من قبلها قبل الدخول فانه لا تمتنع
لها لا وجوب ولا استحبابا كما في فتح القدير كما لا يجب نصف المسمى لو كان موجودا كدنتها وابائها
الاسلام وتقبلها ابنته بشهوة والرضاع وحمار البلوغ والعنق وعدم الكفافة وقيدنا بانه لم يشاركه
في سنها لا احتراز عما اذا اشترى منكوكته من المولى وأشترىها وكيله منه فان مالك المهر يشاركه
الزوج في السب وهو الملك فلذا لا يجب المتعة ولا نصف المسمى بخلاف ما لو باعها المولى من رجل ثم
اشترىها اروج منه فانها واجبة كما في التبيين (قوله وهي درع وخارج ومحفنة) وهو مروى عن
عائشة وابن عباس رضي الله عنهما ودرع المرأة بالدال المهملة ما تلبسه فوق القميص وهو مذكر
والخمار ما تغطي به المرأة رأسها والمحقة هي الملاة وهي ما تلحق به المرأة كذا في المغرب ولم يذ كرف
الذخيرة الدرع وانما ذكر القميص وهو الظاهر وفي المعراج قال فخر الاسلام هذا في ديارهم أما في
ديارنا تلبس أكثر من ذلك فيزداد على هذا ازار ومكعب اه وفي البدائع ولو أعطاها قيمة الاثواب
دراهم أو دنانير تجبر على القبول لان الاثواب ما وجبت لعبها بل من حيث انها مال كالشاة في خمس من
الابل في باب الركاة اه ولم يذ كرف المصنف اعتبارها بحاله أو بحالها للاختلاف والكرخي اعتبر
حالتها واحتاره القدر دورى فان كانت سفلة من الكرماس وان كانت وسطة من القز وان كانت
مرتفعة الحال من الابر بسم فانها بدل بضعها فتعبر بحالها والامام السرخسي اعتبر حاله وصححه في
الهداية عملا بقوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره لكن ليس على اطلاقه قالوا فلا تزداد
على نصف مهر مثلها لان الحق عند التسمية أكدوا ثبت منه عند عدم التسمية ثم عندها لا يزداد على
نصف المسمى فلان لا يزداد عند عدمها على نصف مهر المثل أولى ولا تنقص المتعة عن خمسة دراهم
لانها تجب على طريق العوض وأقل عوض ثبت في النكاح نصف عشرة فلا بد في المتعة من ملاحظة
هذين الامرين فليس ملاحظة الامرين مناقضا للقول باعتبار حاله كما في فتح القدير ودعواه بان
الملاحظة المذكورة صريحة في اعتبار حالها بموعدة لانها لو كانت غنية قيمة متعتها مائة درهم والزوج
فقير يناسبه أن تكون المتعة في حقه عشرين درهما فعلى من اعتبر حاله الواجب عشرين وعلى من
اعتبر حالها الواجب المائة نعم لو كان غنيا وحاله يقتضي مائة وهي فقيرة متعتها عشرين فحينئذ لا يزداد
على العشرين لا باعتبار حالها بل لما ذكرناه والامام الحصاف اعتبر حالها قالوا وهو أشبه بالفقه
وصححه الولوالجي لان في اعتبار حاله تسوية بين الشريف والفقيه والحسنة وهو منكر بين الناس فقد
اختلف الترجيح والارجح قول الحصاف لان الولوالجي في فتاواه وصححه وقال وعليه الفتوى كما أفتوا به
في النفقة وظاهر كلامهم ان ملاحظة الامرين على جميع الاقوال معتبرة فلا يزداد على نصف مهر المثل
ولا ينقص عن خمسة دراهم كما هو صريح الاصل والمنسوط وفي فتح القدير وأطلاق الذخيرة كونها
وسطا لا بغاية الجوده ولا بغاية ازداء لا يوافق رأي من الثلاثة لا اعتبار بحاله أو حالها أو حالها اه
ولعله سهو ولان اعتبار الوسط موافق للاقوال كما لا اله على قول من اعتبر حالها وكانت فقيرة مثلاً

الاطلاق في الذخيرة بعددانه بحسب من القز أبداً لانه الوسط المطلق وهذا لا يوافق رأي من الثلاثة ولا نسلم فانه
ان إيجاب الوسط من القز أو الكرماس إيجاب وسط مطلقاً بل إيجاب وسط من الأعلى أو من الأدنى وظاهر ان المطلق خلاف المقيد نعم
صرف الكلام عن ظاهره بحمل ما في الذخيرة على ما ادعاه في البحر يمكن واعتراضه في الفتح ليس الاعلى الاطلاق

فانه يجب لها الكبر باس الوسط لا المجيد ولا الردي وفي المتوسطة قز وسط وفي المرتفعة ابريسم وسط
وعلى قول من اعتبر حاله وكان فقير يجب لها الكبر باس الوسط وان كان متوسطا فقز وسط وان
كان غنيا فابريسم وسط وعلى قول من اعتبر حالهما وان كانا فقيرين فالواجب كبر باس وسط وان
كانا غنيين فالواجب ابريسم وسط وان كان أحدهما غنيا والاخر فقيرا فالواجب قز وسط فقد علمت
ان الوسط معتبر على كل تقدير وفي الظهيرة الكفيل بمهر المثل لا يكون كفيلا بالمتعة الواجبة
والرهن بمهر المثل القياس ان لا يصير رهنا بالمتعة حتى لا يحبس بها وهو قول أبي يوسف وفي
الاستحسان يصير رهنا بالمتعة حتى يحبس بها وهو قول أبي يوسف الاول وهو قول محمد وهي من
المسائل الثلاث التي رجع أبو يوسف من الاستحسان الى القياس لقوة وجه القياس والثانية اذا
تلا آية السجدة في ركعة ثم أعادها في الركعة الثانية القياس ان تكفيه سجدة واحدة وهو قول أبي
يوسف الاخر وفي الاستحسان تلزمه أخرى وهو قول أبي يوسف الاول وهو قول محمد والثالثة العبد
اذا جني جنسية فيمادون النفس يخير المولى بين الدفع والغداء وان اختار الغداء ثم مات المجنى عليه
والقياس ان يخير المولى ناسيا وهو قول أبي يوسف الاخر وفي الاستحسان ان لا يخير وهو قوله الاول
وهو قول محمد اه (قوله وما فرض بعد العقد أو زيد لا يتنصف) أي بالطلاق قبل الدخول اما
ما فرض بعد العقد فلا ن هذا الفرض تعيين للواجب بالعقد وهو مهر المثل بدليل انه لا شفعة
للسفيح لو فرض له اذ اربعد العقد بخلاف ما لو دفع لها الدار بدلا عن المسمى في العقد وان له الشفعة
لانه يبيع بدليل انها لو طلقت قبل الدخول ترد نصف المسمى لان نصف الدار وذلك لا يتنصف فكذا
ما نزل مهرته والمراد بقوله تعالى فنصف افرضتم المعروف في العقد ادهو الفرض المتعارف
اطلقه فشمئ ما اذا كان الفرض بعد العقد تراضيهما أو بفرض القاضي فان لها ان ترفعه الى القاضي
ليفرض لها اذ لم يكن فرض لها في العقد كذا في فتح العديرو قد يقال ان فرض القاضي المذكور
اذا لم يكن برضا فهو ومتوقف على النظر فيمن عاينها في الاوصاف الاتية من نساء أيها ويثبت
عنده ذلك بالينة كما سياتي فهو قضاء بمهر المثل لا طريق لفرضه جبراً الا انه كما لا يخفى واما ما زيد على
المسمى وانما لا يتنصف لما ذكرنا ان التنصيف يختص بما فروض في العقد ودل وضع المسئلة على حواز
الزيادة في المهر بعد العقد فهو لا رمت له بشرط قبولها في المجلس على الاصح كما في الظهيرة أو قبول
وليها ان كانت صغيرة ولو لم تقبل كما في أنفع الوسائل واستدلوا بحوازا بقوله تعالى ولا جناح عليكم
فيما تراضيتن به من بعد الفريضة وانه يتناول ما تراضوا على الحاقه واسقاطه ولا يلزم كون الشيء
بدل ملكه الا لو قلنا بعدم الالتحاق ونحن نقول بالتحاوه بأصل العقد ومن فروع الزيادة على المهر
لو راجع المطلقة رجعيها على ألف وان قبلت ازلت والا فلا ومن فروعهما الوهب مهرها من زوجها ثم
ان الزوج أشهد ان لها عليه كذا من مهرها تسكها وافية واختار عند العقيدة أبي الليث ان اقراره
جائز اذا قبلت وجهه في التجنيس بوجوب تصحيح التصرف ما أمكن وقد أمكن بان يجعل كانه زاد
على المهر وفي القنينة جدد للخلال نسكا بمهر يلزم ان جدد له لاجل الزيادة لا احتياطا اه وفي
الظهيرة تزوجها بألف ثم جدد النكاح بألفين المختار عندنا ان تلزمه الالف الثانية لانها ليست
بزادة لفظا ولو ثبتت الزيادة انما ثبتت في حق ضمن النكاح فاذا لم يصح النكاح لم يصح ما في ضمنه اه
وفي القنينة قال بعد المهر جعلت ألف درهم مهر لك لا يلزم اه فالحاصل انهم اتفقوا على ان النكاح
بعد النكاح لا يصح وانما الاختلاف في لزوم المهر وفي البرازية من الصلح الصلح بعد الصلح باطل

وما فرض بعد العقد أو
زيد لا يتنصف

(قوله وقد يقال ان فرض

القاضي) بجينة بذلك

الكلام على صورة

الاعتراض بوجه انه غير

ما قبله مع انه تقرير

وتوضيح له لان حاصره

ان ما فرضه القاضي مهر

المثل فهو لا يتنصف كما

فرض بتراضيهما وكلام

الفتح في ذلك كما لا يخفى

قال في النهر والمراد بفرض

القاضي مهر المثل لما في

البدائع لتزوجها على

أن لا مهر لها وجب مهر

المثل بنفس العقد عندنا

ثم قال والدليل على صحة

ما قلنا انها لو طلبت

الفرض من الزوج يجب

عليه الفرض حتى لو امتنع

والقاضي يحره على ذلك

ولو لم يفعل ناب ما به في

الفرض وهذا دليل

الوجوب قبل الفرض

اه (قوله ولا يلزم كون

الشيء بدل ملكه الخ)

جواب عن قول زفر

والشافعي انها لو صحت

بعد العقد لم كون

الشيء بدل ملكه

غير مقبوضة اه وفيها قالت لزوجها ان كان يهلك المهر فقد أبرأتك يرا في الحال وليس بتعلق ولو
 طلق امرأته ثلاثا ولم تعلم به ثم قال لها ان لم تبرئيني من المهر فانت طالق ثلاثا فابراته وقبل يرا وقال
 ابو حامد يرا قبل اول يقبل ولو قالت الصداق الذي لي على زوجي مالك فلان بن فلان لاحق لي فيه
 وصديقها المقر له ثم أبرأت زوجها عنه يرا ولو قالت المهر الذي لي على زوجي لو الذي لا يصح اقرارها به
 اه وفي كتاب النكاح منها اختلعا في هبة المهر فقالت وهبته لك بشرط أن لا تطلقني وقال بغير شرط
 والقول قولها اه وذكر في الدعوى لو أقام البينة فيبينة المرأة أولى وقيل ببينة الزوج أولى ولا بد
 في صحة حطها من أن لا تكون مريضة مرض الموت لما عرف في ابراء الوارث وفي الخلاصة
 من المهر وهبت مهرها من الزوج وماتت ثم اختلفت ورثتها مع الزوج قالت الورثة كانت الهبة في
 مرض الموت وقال الزوج كانت في الهبة والقول قول الزوج لانه ينكر المهر اه وفي القنية من كتاب
 الهبة وهبت مهرها من زوجها في مرض موتها ومات زوجها قبلها فلادعوى لها الهبة الا برأها لم
 تمت وادامات منه فلورثتها دعوى مهرها اه وفيها ايضا من باب البينتين المتصادتين أقام الزوج
 بينة انها أبرأتته من الصداق حال صحته وأقام الورثة بينة انها أبرأتته في مرض موتها فبينة الهبة أولى
 وقيل ببينة الوارث أولى اه والراجح الاول وفيها ايضا من الهبة أبرأه عن الدين ليصلح ماله عند
 السلطان لا يبرأ وهو رشوة ولو أباي الاضطجاع عند امرأته فقال لها أبرئيني من المهر واضطجع معك
 فابراته قيل يبرأ لان الابراء لا تؤدد الداعي في الجماع وقال عليه السلام تهادوا وتحابوا بخلاف الابراء في
 الاول لانه مقصور على اصلاح المهر واصلاح المهر مستحق عليه ديانة وبذل المال فيما هو مستحق
 عليه حد الرشوة اه وفيها من كتاب الدعوى امرأة ماتت فطلب زوجها من ورثتها ابرأته من المهر
 وابوا فاعطى المهر ثم ظهر له بينة ان امرأته أبرأتته في حال الصحة ولم يعلم الزوج بذلك فله أن يرجع بما
 أعطى من المهر ديانة فهذا يسير الى انه لا يرجع عليهم قصاء اه وفيها من باب البينتين المتصادتين
 أقامت المرأة بينة على المهر على ان زوجها كان مفرا بذلك الى يومنا هذا وأقام الزوج البينة انها أبرأتته
 من هذا المهر الذي تدعي فيبينة المبرأة أولى وكذا في الدين اه ويشترط في صحة ابرأته عن المهر
 علمها بمعناها في التجديس لو قال لها اقولي وهبت مهرى منك فقالت المرأة ذلك وهي لا تحسن
 العربية لا يصح فرق بين هذا وبين العتق والطلاق حيث يقعان والفرق ان الرضا شرط جواز الهبة
 وليس بشرط مجواز العتق والطلاق اه وأشار المصنف الى انه لو تزوجها بمائة دينار على ان تحط
 عنه خمسين منها فقبلت فهو صحيح بالاولى كافي الحانية (قوله والحلوة بلامرض أحدهما وحيفض
 ونفاس واحرام وصوم فرض كالوطم) بيان للسبب الثالث المكمل للمهر وهي الحلوة الصحيحة لانها
 سلمت المبدل حيث رفعت الموانع وذلك وسعها فينا كدحقها في البذل اعتبارا بالبيع وقد حكى
 الطحاوي اجماع الصحابة عليه ويدل عليه حديث الدارقطني من كشف خمار امرأة أو نظر إليها
 وجب الصداق دخل أولم يدخل وحينئذ والمراد بالمس في قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل أن
 تمسوهن الحلوة اطلاقا لا اسم المسبب على السبب اذا لمس مسبب عن الحلوة عادة ويكون كماله بالجماع
 بحضرة الناس بالاجماع لا بالآية ومن فروع لزوم المهر بالحلوة لو زني بامرأة قز وجها وهو على بطنها
 فعليه مهران مهر بالزنا لانه سقط المحذور وج قبل تمام الزنا والمهر المسمى بالنكاح لان هذا يزيد
 على الحلوة وقد شرط المصنف في اقامتها مقام الوطء وطرأ ترجع الى أربعة أشياء الحلوة الحقيقية
 وعدم مانع حسي وعدم مانع طبعي وعدم مانع شرعي من الوطء والاول للاحتراز عما اذا كان هنالك

اقوله وفيها قالت لزوجها
 أي في القنية من كتاب
 المداينات أيضا

والحلوة بلامرض أحدهما
 وحيفض ونفاس واحرام
 وصوم فرض كالوطم

(قوله وشمل الثالث) أي

الواقع في قوله للاحتراز عما إذا كان هناك ثالث (قوله ولا احتراز عن مكان لا يصلح للخلوة) عطف على قوله للاحتراز عما إذا كان هناك ثالث (قوله لان مرضه لا يعرى عن تكسر وقتور عادة) فيه كلام وهو ان المرض لا يلزم فيه ذلك خصوصاً في ابتدائه قبل استحكام الضعف ثم ان كان المراد مرضاً فيه تكسر وقتور مانع من الوطء ساوياً مرض المرأة والا فهو غير مانع اذ لا فرق حينئذ بينه وبين الصحيح الآن يجاب بأن المراد ان مرضه في العادة مانع فلا يفيد تقييده بالمانع بخلاف مرضها (قوله وضبط القرن الخ) قال الرملي قال شيخ الاسلام زكريا في شرح الروض القرن بفتح راءه أرجح من اسكانها وسيأتي في زيادة كلام في ذلك في باب الغنين (قوله فظاهره انه لو خلاها بعد الوقوف بعرفة) أي أو بعد طواف أكثر العمرة وفي النهر يمكن أن يقال المنظور اليه انما هو لزوم الدم ولا شك ان البدنة فوقه وأما لزوم الفساد فوكد المانع فقط

ثالث غلبت بخلوقه سواء كان ذلك الثالث بصيراً أو أعمى أو يقظاً أو نائمًا بالغاً أو صبياً يعقل وفصل في المبتغى في الأعمى فان لم يقف على حاله تصح وان كان أصم ان كان نهاراً لا تصح وان كان ليلاً تصح اه وشمل الثالث زوجته الأخرى وهو المذهب بناء على كراهة وطئها بمحضرة ضررتها واختلف في الجارية على أقوال قيل لا تمتنع مطلقاً ولو كانت جارية لغيرهما وقيل جارية تمتنع بخلاف جارية المتحاران جارية لا تمتنع كجارية كافي الخلاصة وعليه الفتوى كافي المبتغى وجزم الامام السرخسي في المبسوط بان كلامهما تمتنع وهو قول أبي حنيفة وصاحبه لانه يمتنع من غشيانها بين يدي أمته طبعاً اه وشمل الثالث الكتاب ان كان عقوراً مطلقاً وان لم يكن عقوراً فكذلك ان كان لها وان كان له صحت الخلوة ونحوه من الثالث الصبي الذي لا يعقل والمجنون والمغمى عليه والمراد بالذي يعقل هنا ما يمكنه ان يعبر ما يكون بينهما كافي الخانسة وللاحتراز عن مكان لا يصلح للخلوة والصالح لها ان يأمنها فيه اطلاق غيرهما عليهما كالدار والبيت ولو لم يكن له سقف وكذا الخيمة في المغارة والأهل الذي عليه قبة مضروبة وكذا البستان الذي له باب وأعلق فلا تصح في المسجد والطريق الأعظم والحمام وسطح الدار من غير سائر والبستان الذي ليس له باب وان لم يكن هناك أحد واختلف في البيت اذا كان باباً مفتوحاً وطوا بقية بحيث لو نظر انسان رآهم ما في مجموع النوازل ان كان لا يدخل عليهما أحد الا باذن فهي خلوة واختار في الذخيرة انه مانع وهو الظاهر ويصح ان تكون هذه الفروع داحلة في المانع المحسوس لان وجود ثالث وعدم صلاحية المكان مانع محسوس كافي الاسرار وأشار بالمرض الى المانع المحسوس وعممه بعدم الفرق بين مرضه ومرضها وأطلقه فافاد ان مطلق المرض مانع وهو كذلك في مرضه وأما في مرضها فلا بد ان يكون مرضاً تمتنع الجماع أو يلحقه به ضرر وهو الصحيح لا مرضه لا يعرى عن تكسر وقتور عادة ومن المانع المحسوس الرقيق والقرن والعفل والشعر داخل الفرج المانع من جماعها والقرن في الفرج مانع يمنع من سلوك الذكرك فيه اما غدة عظيمة أو لحم أو عظم وامرأة رتقاء بها ذلك كذا في المغرب وامرأة رتقاء بينة الرقيق اذ لم يكن لها حرق الا المبال وضبط القرن في شرح الجمع يسكون الرأ والرتق بفتح التاء والعفل شيء مدور يخرج بالفرج ومنه صغرها بحيث لا تطبق الجماع وليس له أن يدخل بها قبل أن تطيقه وقد ائرج وقيل بالتسع والاولى عدم التقدير كما قدمناه فلو قال الزوج تطيقه وأراد الدخول وأنكر الاب فالقاضي يريها النساء لم يعتبر السن كذا في الخلاصة وفي خلوة الصغير الذي لا يقدر على الجماع تولا ونحوه وجزم قاضيان بعدم الصحة فكان هو المعتمد ولذا في الذخيرة بالمرأهق وسيأتي الكلام على المحصى ونحوه وأشار بالحيمض والنفاس الى المانع الطبيعى وهو شرعى أيضاً ولا يخفى انه عند عدم دور الدم ليس مانعاً طبعاً مع انه مانع شرعاً لان الطهر المتخلل بين الدمين في المدة حيض ونفاس والظاهر انه لا يوجد لنا مانع طبيعى الا وهو شرعى فلو اكتفوا بالمانع الشرعى عنه لمكان أولى وأشار بالاحرام والصوم الى المانع الشرعى اما الاحرام واطلقه فشمّل الاحرام بحج فرض أو نفل أو بعمره وعمله في الهداية وغيرها بانه يلزم من الوطء معه الدم وفساد النسك والقضاء فظاهره انه لو خلاها بعد الوقوف بعرفة فأنها صحيحة للامن من الفساد مع ان الجواب مطلق وهو الظاهر للحرمة شرعاً وأما الصوم فقيد المصنف بصوم الفرض للاحتراز عن صوم التطوع لانه لا تمتنع صحة الخلوة وان كان واجباً بالشروع لان وجوبه لضرورة صيانة المؤدى فلا يظهر في حق غيره مع ان الافطار فيه غير عذر حائز في رواية وشمل صوم الفرض قضاء رمضان والكفارات والمنذور فانها تمتنع صحة

(قوله أوقال والصوم) قال الرملي لا يناسب هذا قوله لكان أولى انه هذا الاختيار ليس للصحيح فلو قاله لم يخل من هذا النقد المتقسم ولو اريد مجرد الجواب لكفى موافقته لقول البعض ان مطلق الغرض يمنع وقد قدمه والحب منه انه قدمه مقرر بما قاله تأوله فتقيده بصوم الغرض ليس على قول من الاقوال تأمل اهـ والجواب عنه ان قوله وشمل صوم الغرض الى قوله وهو قول البعض ليس ناصي ان هذا البعض لا يقول ان النفل كذلك بل هو أحد الاقوال الثلاثة التي حكاه في النهر عن الحنابلة وهو ان النفل يمنع ويدل على ان مراده ذلك آخر كلامه والظاهر انه لم ير القول الثاني وهو ان الغرض يمنع دون التطوع والاحمل المتن عليه (قوله فتقيده بصوم الغرض ليس على قول من الاقوال) قال في النهر أقول عبارة قاضيان في الفتاوى تغيدان غمة خلافا في الغرض وآخر في التطوع وذلك انه قال ان الخلوة في صوم الغرض أو صلاة الغرض لا تصح وفي صوم القضاء والكفارات والمنذورات روايتان والاصح انه لا يمنع الخلوة وصوم التطوع لا يمنع الخلوة في ظاهر الرواية وقبل يمنع اهـ وفي شروح الهداية ان رواية المنع في التطوع شاذة وعلى هذا التقييد بالغرض صحيح غاية الامر انه اختار المرجوح (قوله وينبغي أن يكون صوم الغرض ولو منذورا يمنع) وقوله بعده فينبغي ١٦٤ أن يكون مطلق الصلاة ما نعا قال في النهر لاشك ان الحرمة في الاداء أقوى منها في غيره لما اشتملت عليه من افساد الصوم وهتك حرمة الشهر ولذا غلظ عليه بالكفارة مع القضاء ولا بد من التزام هذا في الصلاة والا أشكل اهـ وانظر ما مرجع الاشارة في قوله ولا بد من التزام هذا في الصلاة فانه يحتمل أن يكون مرجعها هو قول المؤلف فينبغي أن يكون مطلق الصلاة مانعا فيكون قد أقصره على البحث الثاني دون الاول وعليه فقوله والا أشكل أي والا نقل كذلك

الخلوة وهو قول البعض والصحيح انه لا يمنع صحتها لانها لا كفارة في افسادها فلو قال المصنف وصوم رمضان أي اداء كما في الجمع لكان أولى لانه الصحيح أوقال والصوم اختيار القول البعض لا يمكن لانه لا فرق عند البعض بين صوم التطوع والغرض في انه يمنع صحتها كالأحرام فتقيده بصوم الغرض ليس على قول من الاقوال وينبغي أن يكون صوم الغرض ولو منذورا يمنع صحة الخلوة اتفاقا لانه يحرم افساده وان كان لا كفارة فيه فهو مانع شرعي وأما الصلاة فقالوا فرضها كفر صوم الغرض ونفلها كنفله كذا في الهداية وعمله في غاية البيان بانه لا يأثم بترك النافلة وهو الصحيح فلا يكون مانعا بخلاف صلاة الغرض فانه يأثم بتركها اهـ وفيه نظر لانه ليس الكلام في الترك وانما هو في الافساد ولا شك ان افساد الصلاة لغير عذر حرام فرضا كانت أو نفلا فينبغي أن يكون مطلق الصلاة مانعا مع انهم قالوا ان الصلاة الواجبة كالنفل لا تمنع صحة الخلوة كما في شرح النقاية مع انه يأثم بتركها وأغرب منه ما في المحيط ان صلاة التطوع لا تمنع صحتها الا الاربع قبل الظهر فانها تمنع صحة الخلوة لانها سنة مؤكدة فلا يجوز تركها بمثل هذا العذر اهـ فانه يقتضي عدم الفرق بين السنن المؤكدة ويقتضي ان الواجبة تمنع صحتها بالاولى ومن المانع الشرعي أن يكون طلاقها معاقبا بخلوتها فلو قال لها ان خلوت بك فانت طالق فغلبا عليها طلقت فيجب نصف المهر محرمة وطئها كذا في الوقعات زادي البرازية والمخالصة بانه لا تجب العدة في هذا الطلاق لانه لا يتمكن من الوطء وسيأتي وجوبها في الخلوة الفاسدة على الصحيح فتجب العدة في هذه الصورة احتياطاً وصورها في المبني

لما اشتملت عليه من افساد الصوم وهتك حرمة الشهر ولذا غلظ عليه بالكفارة مع القضاء ولا بد من التزام هذا في الصلاة والا أشكل اهـ وانظر ما مرجع الاشارة في قوله ولا بد من التزام هذا في الصلاة فانه يحتمل أن يكون مرجعها هو قول المؤلف فينبغي أن يكون مطلق الصلاة مانعا فيكون قد أقصره على البحث الثاني دون الاول وعليه فقوله والا أشكل أي والا نقل كذلك

أشكل الامر بما ذكره المؤلف من ان افساد الصلاة لغير عذر حرام مطلقاً ويحتمل أن يكون مرجعها قوله لاشك ان الحرمة في الاداء أقوى الخ وحينئذ ففاده تخصيص المنع بالغرض المؤدى دون المقضي ويوافقه قولهم فرضها كفر صوم ونفلها كنفله لكن ما علل به للصوم لا يظهر في الصلاة اذا حرمة في افساد ادائها وقضاؤها سواء وأيضاً ما ذكره المؤلف عن غاية البيان ظاهر في عدم الفرق بين ادائها وقضاؤها الا أن يدعى الفرق بان افساد الاداء الحرمة فيه أقوى لاحتمال التفويت عن الوقت بخلاف افساد القضاء فله تأمل (قوله وفيه نظر الخ) قد يجاب بان مراده بيان التفاوت بين الغرض والنفل بان صلاة الغرض لما كان يأثم بتركها كانت مانعة لصحة الخلوة لان صحتها تتوقف على قطع الصلاة وقطعها حرام أعظم من حرمة قطع النفل والقطع قد يكون سبباً للترك (قوله وأغرب منه ما في المحيط الخ) ظاهر كلام صاحب المختار ان هذا مبني على رواية أخرى فانه قال وقبل في صوم التطوع روايتان وكذلك السنن الاربع في الفجر والاربع قبل الظهر لشدته ناكدهما بالوعيد على تركهما اهـ (قوله فتجب العدة في هذه الصورة احتياطاً) قال الرملي كيف القطع بوجوبها مع مصادمته للنقل على ان هذه مطلقة قبل الدخول فهي أجنبية والخلوة بالاجنبية لا توجب العدة فليست من قسم الخلوة الصحيحة ولا الفاسدة فتأمل وانظر الى قولهم انما اتقاهم مقام الوطء اذا تحققت النسيان اهـ ولا يخفى ما فيه اذ مصادمته للنقل بالنقل لا بالعقل لما سيجي ممن ان المذهب

وجوب العدة مطلقا ولو المانع شرعا وقوله انها اجنبية ممنوع لانها لم تطلق الا بشئ الخلو فلم تصر اجنبية الا بعد الطلاق لان الطلاق يقع بعد وجود الشرط كما في قوله لاجنبية ان تزوجت فانت طالق (قوله ولعل الفرق انه متمكن من وطئها الخ) قبل فيه انه اذا لم تعرفه لم يحرم عليها تمكينه منها والظاهر انها متمنعه من وطئها بناء على ذلك فنبغي ان يكون مانعا قاطلا اه واجيب بان هذا المانع بيده اذا التمان بخبرها انه زوجه فاما حاله التقصير من جهته يحكم بهجة الخلو فليزيم المهر اه هذا وفي حواشي مسكن عن المحوى معزيا الى المتقطعات ان عدم معرفته انه زوجه مانع كعكسه (قوله ولعل الفرق مبنى الخ) فرق في المهر بغير هذا وهو ان المانع في الاول منه اذ بيده ازالته وفي الثاني منها قال وهذا اولى مما في البحر ١٦٥ (قوله وينبغي ان يكون

من المانع الشرعي كونه ظاهرا منها) قال في المهر أقول الظاهر انه ليس منه ولد اغفلوه وذلك ان المانع منه ويده ازالته بالتكفير (قوله لانها من أحكام العقد وان لم توجد خلو أصلا) هذا ظاهر فيما اذا طلقها قبل الدخول وولدت لاقبل من ستة أشهر من حين الطلاق وانه يلزمه للتيقن بان العلوق به كان قبل الطلاق وتبين انه طلقها بعد الدخول أما لو جاءت به لاكثر من ستة أشهر لا يلزمه لعدم العدة فلو اختلى بها يكون طلاقا في العدة فليزيمه الولد وان جاءت به لاكثر من ستة أشهر ففي هذه الصورة تظهر الخصوصية للخلوة كما افاده ابن الشخصية في عقد الفرائد (قوله هذا ما فهمته) قد سبقته

بالجملة بان قال ان تزوجت فلانة فخلوت بها فهمى طالق فتزوجها وحلها ما كان لها نصف المسمى ومن المانع الشرعي ان لا يعرفها حين دخلت عليه او حين دخل عليها الى الاصح لانها انما تقام مقام الوطء اذا تحقق بالخلوة التسليم والتمكين وذا لا يحصل الا بالمعرفة كذا في المحيط ويصدق في انه لم يعرفها كذا في الخانية ولو عرفها هو ولم تعرفه هي تصح الخلوة كذا في التبيين ولعل الفرق انه متمكن من وطئها اذا عرفها ولم تعرفه بخلاف عكسه فانه يحرم عليه وطؤها وفي الخانية الكافرا اذا خلى بامرأته بعدما أسلمت صحت الخلوة ولو أسلم الكافرا وامرأته مشتركة فخلابها لا تصح الخلوة اه ولعل الفرق مبنى على ان الكافرا غير مخاطب بالفروع فكان متمكنا من وطء المسلمة بخلاف وطء المسلم المشتركة وفي الخلاصة ولو دخلت عليه وهو نائم صحت علم أولم يعلم اه وهو مشكل لانه لم يتمكن مع النوم من وطئها كما اذا لم يعرفها لكن أقاموه مقام البتظان هنا وينبغي ان يكون من المانع الشرعي كونه مظاهرا منها فلو ظاهر منها ثم خلأها قبل التكفير لم تصح محرمته وطئها عليه ويدل عليه ان الامام الدبوسي في الاسرار فسر المانع الشرعي بما يحرم عليه مع جماعها وأطلق في اقامتها مقام الوطء في الاحكام فلو اذانه يكمل لها المسمى وان قالت لم يطأني كما في الخانية ولو لم يتمكن من الوطء في الخلوة ففيه اختلاف المتأخرين كذا في الذخيرة وقياس وجوب النفقة ان تصح الخلوة كما لا يخفى واحتار الطرطوسي تفهما من عنده انها ان كانت بكر اصحت الخلوة لانها لا توطأ الا كرها وان كانت ثيبا لم تصح لعدم تحليم البضع اختيارا وكانت راضية باسقاط حقها بخلاف البكر فانها تستحي وأو اذ انها كالوطء في الاحكام لكن هي كالوطء في احكام دون احكام واقاموها مقامه في حق كمال المهر وثبوت النسب وجوب العدة والنفقة والسكنى في هذه العدة وحرمة نكاح أختها وأربع سواها وحرمة نكاح الامة في قياس قول أبي حنيفة ومراعاة وقت الطلاق في حقها كزاد كروا وينبغي ان لا يذ كر ثبوت النسب من احكام الخلوة القائمة مقام الوطء لانها من احكام العقد وان لم توجد خلوة أصلا كما صرح به في المسوط وكذا النفقة والسكنى وحرمة نكاح الاخت ونحوها وانها من احكام العدة فذكرها يعني عنها ما فهمته ثم بعدم رآيت في جامع الفصولين بقلاعن أدب القاضي للخصاف انها قائمة مقام الوطء في حق تكميل المهر وجوب العدة ولم تقم مقامه في بقية الاحكام اه وهذا هو التحقيق ولم يقيموها مقامه في حق الاحصان ان تصادقا على عدم الدخول وان اقربا به لزمهما حكم الاحصان وان اقربا أحدهما صدق في حق نفسه دون صاحبه كما في المسوط وفي حرمة البنات وحلها الاول

الى هذا الفهم العلامة ابن الشخصية في عقد الفرائد وقال ان ما عدا تكميل المهر وثبوت النسب في التحقيق من فروع وجوب العدة لا من فروع نفس الخلوة وان كان راجعا اليها اه لكن ثبوت النسب في بعض الصور كما قدمناه عنه وكان عليه ان يستثنى ايضا وجوب العدة فانه من فروع الخلوة كما ذكره المؤلف هنا (قوله وفي حرمة البنات) أي ولم يقيموها مقامه في ذلك والكلام في الخلوة الصحيحة كما صرح به في التبيين والفتح وغيرهما فاحرره في عقد الفرائد مما حاصله ان حرمة البنات بالخلوة الصحيحة لا خلاف فيها بين الصاحبين واختلفوا في الفاسدة قال محمد لا تحرم وحرمة الثاني ضعيف وما ادعاه من عدم الخلاف ممنوع كما اوضحه في المهر

ولو مجبوا أو عتينا أو
خصيا وتجب العدة فيها
وتستحب المتعة لكل
مطلقة إلا للفوضة قبل الوطء
(قوله وأما في حق وقوع
طلاق أو نكاح) ظاهره
انها قائمة مقامه على ما هو
المختار من الوقوع مع انه
من فروع وجوب العدة
كما في النهر قال وهذا
مما عفل عنه في عقد
الفرائد والبحر (قوله
كذا في الدخيرة) أقول
تمام عبارة الدخيرة ثم
هذا الطلاق يكون رجعيا
أو بائنا كرشيع الاسلام
انه يكون بائنا (قوله
وأشار الى صحة خلوة
الانثى بالاولى) قال في
النهر يجب أن يراد به من
طهر حاله أما المشكل
فنكاحه موقوف الى
أن يتبين حاله ولهذا
لا يبروجه وليه من يحتنه
لان النكاح الموقوف
لا يفيد اماحة النظر كذا
في النهاية وأما في الميسر
ان حاله يتبين بالبلوغ
فان ظهرت فيه علامة
الرجل وقد تزوجه أبوه
امراة حكم بهجة نكاحه
من حين عقد الاب فان لم
يصل اليها أجل كالغيب
وان تزوج رجلا

والمرات حتى لو أبانها ثم مات في عدتها لم ترثه كافي المجتبى وفي الزجعة فلا يصبر مراجعها بالخلوة ولا رجعة
له بعد الطلاق الصريح بعد الخلوة وأما في حق وقوع طلاق آخر ففيه روايتان والأقرب الى الصواب
الوقوع لان الاحكام لما اختلفت يجب القول بالوقوع كذا في الدخيرة وجعلها في المجتبى كالوطء في
حق التزوج وانها تزوج كما تزوج النيب وهو مضموع لما قدمنا من انها تزوج بعدها كالأبكار
اذا قالت لم يدخل في وفي غاية البيان اذا دخل بها في النكاح الموقوف تكون اجازة لان الخلوة
بالاجنية حرام وقال بعضهم نفس الخلوة لا تكون اجازة اه وزاد في المجتبى في عدم كونها كالوطء
في منعها نفس المهر ولا ينبغي ادخاله هنا لانه لو وطئها حقيقة فلها منه عده عند أي خنيفة نعم يتأني
على قولهما كالا يخفى وفي المجتبى الموت أو سيم مقام الدخول في حكم العدة والمهر وفيما سواهما
كالعدم وفي شرح السامعي وان مات الام قبل أن يدخل بها وانها دحل لاه (قوله ولو مجبوا
أو عتينا أو خصيا) أي الخلوة بلا مواعيد المذكورة كالوطء ولو كان الزوج مجبوا أو نحوه فلها كمال
المهر بعد الطلاق والخلوة عند أي خنيفة وقال كذلك في المحصى والعين وفي المجبوب عليه النصف
لانه أعجز من المريض بخلاف العين لان المحكم أدبر على سلامة الآلة ولا في خنيفة ان المستحق
عليها التسليم في حق السحق وقد أتت به والحاصل ان الخلوة الصحيحة عنده هي التمكين من الوطء
بأقصى ما في وسعها وان قلت يلزم على هذا ان توجب الخلوة بالارتقاء كمال المهر اذ ليس هناسا تسليم
غيره قلنا ان الرقي قد سرول فكان هذا التسليم منتظرا غيره فلم يجب كمال المهر لعدم التسليم كاملا
كذا في غاية البيان والحب القطع ومنه المجبوب المحصى الذي استؤصل ذكره وخصيته وقدره يجب
وحصاه نزع خصتيه بخصيه حصاه على فعال والا حصاه في معناه خطأ وأما المحصى على فعل فقياس
وان لم نسلمه والمفعول حصى على فعل والمجمع حصيان كذا في المغرب وفي الغاية الظاهر ان قطع
الخصيتين ليس بشرط في المجبوب ولذا اقتصر الاستيعاب على قطع الذكر وأش رالمصنف الى صحة
خلوة الخنثى بالاولى والى ان نسب الولد يثبت من المجبوب وهو بالاجماع كذا في البدائع وذكر
التمرتاشي ان علم انه ينزل يثبت وان علم خلافه فلا وعليها العدة والاولى أحسن وعلم القاضي
انه ينزل أو لا ربما يتعذر أو يتعسر كذا في فتح القدير (قوله وتجب العدة فيها) أي تجب العدة
على المطلقة بعد الخلوة احياءا وانما أفرد هذا الحكم مع انه معلوم من جعلها كالوطء لان هذا الحكم
لا يخص الصحيحة بل حكم الخلوة ولو فاسدة احتياطا استحسانا لتوهم الشغل والعدة حق الشرع والولد
لاجل السب ولا نصدق في ابطال حق العسر بخلاف المهر لانه مال لا يحنط في ايجابه وذكر
القدوري في شرحه ان المصنف ان كان شرعا تجب العدة لثبوت التمكين حقيقة وان كان حقيقيا
كالمرض والصعر لا يجب لانعدام التمكين حقيقة واثارة فاضحان في فتاواه لكن في فتح القدير
الأن الأوجه على هذا ان يخص الصغير بعسر القادر والمرض بالمصنف لثبوت التمكين حقيقة في
غيرهما اه والمذهب وحب العدة مطلقا لانه نص محمد في الجامع الصغير وطاهره انها واجبة
فضاء وديانة وفي المجتبى وذكر العتاني نكاحا مشائخنا في العدة الواجبة بالخلوة الصحيحة انها واجبة
ظاهرا أم على الحقيقة فقبل لتزوجت وهي متيقنة بعدم الدخول حل لها ديانة لا قضاء اه وفي
الجبتي والخلوة الصحيحة في النكاح الفاسد لا توجب العدة (قوله وتستحب المتعة لكل مطلقة إلا
للفوضة قبل الوطء) وهي بكسر الواو من فوضت أمرها الى وليها وزوجها بالمهر وبفتحها من فوضها
وليها الى الزوج بلامه وان المتعة لها واجبة على زوجها كسائر ديونها كما ذكره الاستيعابي والمراد

ثبني بطلانه وهذا امر صحيح في عدم صحة علونه قبل ذلك وهذا التقرير رعت ان مانقله في الاشياء عن الاصل لوزوجه أبوهر حلا
فوصل اليه والافلا علم لي بذلك أو امرأة قبل فوصل اليها حازوا لأجل كالعنين ليس على ظاهره (قوله وعلى رواية التأويلات)
هو مع ما عطف عليه معطوف على قوله على ما في المبسوط وقوله وعلى ما في بعض نسخ ١٦٧ القدوري الخ كلام مستأنف (قوله

ليكون أحد العقدين
عوضا عن الآخر) عبارة
النهر أي على أن يكون
بضع كل صدقاق عن
الآخر وهذا القيد لا بد
منه في معنى الشغار حتى
لن يزل ذلك ولا معناه
بل قال زوجه بنتي الخ
أه وهذه عبارة الفتح

ويجب مهر المثل في
الشغار وخدمة زوج
للامهار

وما ذكره المؤلف عبارة
الهدياء والمؤدى واحد
لان المراد بالعقد المعقود
عليه وهو البضع كافي
لحواشى السعدية نعم كان
الظاهر كما فيها أيضا أن
يقول ليسكون كل من
العقدين عوضا عن
الآخر وقوله الزوج كما
لا يخفى (قوله ولهما
ان الخدمة ليست بمال)
أي خدمة الزوج الحر
لانها من المنافع وهي
اعراض تتلشى فلا
تقوم وتقومها في العقد
على خلاف القياس
بخلاف خدمة العبد فانها
ابتغاء بالمال لتضمن

بالواجب هنا اللازم وأخرج الواجب عن أن يكون مستجابا بناء على الاصطلاح وشمل كلامه من
طالعها قبل الدخول وقد سمي لها مهرا فانها مستحبة على ما في المبسوط والمحيط والمختصر وعلى رواية
التأويلات وصاحب التيسير وصاحب الكشف وصاحب المختلف وعلى ما في بعض
نسخ القدوري لا تكون مستحبة لها حكما للطلاق ولو كانت مستحبة كان لمعنى آخر كما في قوله في
عبد الفطر ولا يكبر في طريق المصلى عند أى حنيفة أى حكما للعبودية لكن لو كبر لانه ذكر الله تعالى
يجوز ويستحب كذا في غاية البيان وحاصله أنه ليس المراد من نفى المستحب هنا أن لا ثواب في فعله
بل فيه ثواب انفاقا لانه احسان وبر لها وانما محل الاختلاف ان هذا المستحب حكم من أحكام الطلاق
أولا وقد قدمنا ان الفرقه اذا كانت من قبلها قبل الدخول فانه لا يستحب لها المتعة أيضا لانها جانية
(قوله ويجب مهر المثل في الشغار) لانه سمي ما لا يصح صدقا فيصح العقد ويجب مهر المثل كما
اذا سمي خرا أو خنزيرا والشغار في اللغة الخلو يقال شغار الكلب اذا رفع احدى رجله ليبول وبلدة
شاغرة اذا كانت خالية من السلطان واما في الاصطلاح فتزويجه موليته على أن يزوجه الآخر
موليته ليكون أحد العقدين عوضا عن الآخر سواء كانت المولية بنتا أو اختا أو أمة سمي به لمخلوه عن
المهر وانما قيدنا بان يكون أحدهما صدقاق عن الآخر لانه لو لم يكن كذلك بان قال زوجه بنتي على
أن تزوجني بنتك ولم يزد عليه فقبل الآخر لانه لا يكون شغار اصطلاحا وان كان المحكم وجوب
مهر المثل وكذا لو قال أحدهما على أن يكون بضع بنتي صدقا لبنتك ولم يقبل الآخر بل زوجه
بنته ولم يجعلها صدقا فليس بشغار وان وجب مهر المثل حتى كان العقد صحيحا انفاقا واما حديث
الكتب الستة مرفوعا عن النبي عن نكاح الشغار فقد قلناه لانه انما سمي عنه لمخلوه عن المهر
وقد أوجبنا فيه مهر المثل فلم يبق شغار قيد بالشغار لانه لو تزوج ابنته من رجل على مهر سمي على
أن يزوجه الآخر ابنته على مهر سمي فان زوجه فكل واحد منهما ما سمي لها من المهر وان لم يزوجه
الآخر كان للزوجة تمام مهر مثلها لان رضاها بدون مهر المثل باعتبار منفعة مشروطة لا بها كذا في
المبسوط (قوله وخدمة زوج حلالا مهرا) أى يجب مهر المثل اذا تزوج حرا امرأة وجعل خدمته
لها سنة مثلا صدقا وقال محمد لها فقيمة خدمته سنة لان المسمى مال الا انه يحجز عن التسليم لكان
التما قضة فصار كالتزوج على عبد الغير ولهما ان الخدمة ليست بمال لما فيه من قلب الموضوع اذ
لا تستحق فيه بحال فصار كتمية التجر والخنزير وهذا لان تقومه بالعقد للضرورة قال الم يجب
تسليمه بالعقد لم يظهر تقومه فيبقى المحكم على الاصل وهو مهر المثل أطلق في الخدمة فشمل رعى غنمها
وزراعتها أرضها وهي رواية الاصل كما في الخاصة وذكر في المبسوط فيه روايتين وذكر في المعراج ان
الاصح رواية الاصل وهو وجوب مهر المثل لكن يشكل عليه أنهم لم يجعلوا رعى الغنم والزراعة
خدمة في مسألة استئجار الابن أباه فقالوا الواسية أجرا بابه للخدمة لا يجوز ولو استأجره للرعى والزراعة
يصح فقتضاه ترجيح الفحمة في جعله صدقا وكون الأوجه الفحمة لقص الله تعالى قصة شعيب وموسى
من غير بيان نفيه في شرعنا انما يلزم لو كانت الغنم ملك البنت دون شعيب وهو منتف وقيد بخدمته

العقد تسليم رقبته (قوله اذ لا تستحق فيه بحال) جعله في الهداية دليلا مستقلا وعالاه بقوله لما فيه من قلب الموضوع فكان
يخفى للمؤلف اتباعه لا يخفى (قوله فقالوا الواسية أجرا بابه الخ) قال في النهر وهذا شاهد أقوى ومن هنا قال المصنف في كافي بعد ذكر
رواية الاصل الصواب أن يسلم لها جاعا (قوله وكون الأوجه الفحمة) جواب سؤال مقدور وتقريره ظاهر

الزوج لانه لو تزوجها على خدمة حراً فالحصص متهمة وترجع على الزوج بقيمة خدمته كما في المحيط
وهذا يشير الى انه لا يخدمها فاما لانه اجنبي فلا يؤمن الانكشاف عليها مع مخالطة التهمة واما ان
يكون مراده اذا كان بغير امر ذلك المحرم فيجزه وظاهر ما في الهداية انه اذا وقع برضا يجب عليه تسليم
خدمته كما لو تزوج على عبد الغير برضا مولا حيث يجب على المولى تسليمه وقيد بالحر لماسيا في
صريحها وقيد بالخدمة لانه لو تزوجها على منافع سائر الاعيان من سكنى داره وخدمة عبده وركوب
دائته والحمل عليها وزراعة أرضه ونحو ذلك من منافع الاعيان مدة معلومة متهمة التسمية لان هذه
المنافع اموال أو ألتحق بالاموال شرطا في سائر العقود لكان الحاجة والحاجة في النكاح متحققة
وامكان الدفع بالتسليم ثابت بتسليم محالها وليس فيه استخدام المرأة وجهها فجعلت اموالاً والتحق
بالاعيان فمتهمة تسميتها كذا في البدائع والمراد بزراعة أرضه ان تزرع أرضه ببذرها وليس له شيء
من المحارج واما اذا شرط له شيء من المحارج فان التسمية تفسد قال في الجمع من كتاب المزارعة ولو تزوج
على ان تزرع هي أرضه بالنصف ببذرها صح وفسدت فيجعل مهرها نصف أجر مثل الأرض وربعة
ان طلقها قبل الدخول وأوجب مهر المثل لا يزداد على أجر مثل الأرض والمتعة في الطلاق قبله وان كان
هو العامل في أرضها ببذرها يجعل مهرها نصف أجر مثل عمله لا مهر المثل أو على ان تزرع هي ببذره
أو هو أرضها ببذره وجب مهر المثل اه وقد وقع في شرحه هنا لان الملك خلل في التوجيه فاجتنبه
وفي الخائسة ولو تزوج امرأة على جارية على ان له خدمتها ما عاش أو ما في بطنها اه كانت الجارية
وخدمتها وما في بطنها للمرأة ان كان مهر مثلها مثل قيمة المحادم أو أكثر وان كان مهر مثلها أقل من
قيمة المحادم كان لها مهر المثل الا ان يسلم الزوج المحادم اليها باختياره (قوله وتعليم القرآن) أي
يجب مهر المثل اذا جعل الصداق تعليم القرآن لان المشروع انما هو الابتغاء بالمال والتعليم ليس
بمال وكذا المنافع على أصلنا ولا التعليم عبادة فلا يصلح أن يكون صداقا ولا ان قوله تعالى
فنصف ما فرضتم يدل على انه لا بد أن يكون المفروض مما له نصف حتى يمكنه أن يرجع عليه بنصفه
اذا طلقها قبل الدخول بعد القبض ولا يمكن ذلك في التعليم واما قوله صلى الله عليه وسلم زوجتكها
بما معك من القرآن فليست الباء متعينة للعوض لجواز أن تكون للسبية أو للتعليل أي لاجل انك
من أهل القرآن أو المراد ببركة ما معك منه فلا يصلح دليلا وسياقي ان شاء الله تعالى في كتاب
الاجازات ان الفتوى اليوم على جواز الاستمارة لتعليم القرآن والفقهاء فينبغي أن يصح تسميته مهرا
لان ما جاز أخذ الاجر في مقابلته من المنافع جاز تسميته صداقا كما قدمنا نقله عن البدائع ولهذا
ذكر في فتح القدير هنا لما جاز الشافعي أخذ الاجر على تعليم القرآن صح تسميته صداقا فكذا
نقول يلزم على المفتي به صحة تسميته صداقا ولم أر أحدا تعرض له والله الموفق للصواب وأشار المصنف
الى انه لو اعتق أمة وجعل عتقها صداقا فان التسمية لا تصح لان العتق ليس بمال فان تزوجته
فلها مهر المثل وان أبت لا تجبر وعليها قيمته المولى وكذا أم الولد لكن لا قيمة عليها عند بائنها ولو
قالت لعبدها أعتقتك على ان تزوجني بألف فقبل عتق وعليه قيمته لها ان أبت تزوجها والا
قسم الألف على قيمة نفسه وعلى مهر مثلها فأصاب الرقبة فهو قيمته وما أصاب المهر فهو مهرها
يتنصف بالطلاق قبل الدخول وأشار المصنف الى انه لو تزوجها على ان يحجبها وجب مهر المثل لكن
فرق في الخائسة بين أن يتزوجها على ان يحجبها وبين أن يتزوجها على حجة فوجب في الاول مهر المثل
وفي الثاني قيمة حجة وسطا (قوله ولها خدمته لو عبدا) يعني لو تزوج عبداً على خدمته لها سنة

وتعليم القرآن ولها
خدمته لو عبدا

(قوله فكذا نقول الخ)
أقره في النهر وقال
والظاهر انه يلزم تعليم كله
الا اذا قامت قرينة على
ارادة البعض والمحفظ ليس
من مفهومه كما لا يخفى
اه قال في الشرنبلالة
قلت لكنه يعارضه انه
خدمة لها وليست من
مشارك مصالحها فلا يصح
تسمية التعليم اه وفيه
نظر اذ ليس كل استئجار
استخداما يدل عليه ما نقله
المؤلف آتيا من انهم لم
يجعلوا رعي الغنم والرعاة
خدمة في مسئله استئجار
الابن اماه فتعليم القرآن
بالأولى كما لا يخفى ثم رأيت
بعض المحققين ذكر نحو
ما ذكرته وعزاه الى الشيخ
عبد المحي تليد الشرنبلالي

بأن مولاه صحت التبعية ويخدمها سنة لأنه لما أخذها باذن المولى صار كأنه يخدم مولاه حقيقة ولأن
 خدمة العبد لزوجه ليست بمحرم اذ ليس له شرف الحرية ولهذا سلبت عنه طاعة الكرامات الثابتة
 للآحراف كذا هذا كذا في غاية البيان وصرح الولوالجي في فتاواه بان استخدام الزوج لا يجوز لنا
 فيه من الاستئانة وصرح قاضيان في شرح الجامع الصغير بان خدمة الزوج لها حرام لأنها توجب
 الآهانة اه وفي البدائع ان استخدام المحرة زوجها المحرم لكونه استئانة وادلالا اه وحاصله
 انه يحرم عليها الاستخدام ويحرم عليه الخدمة لها وظاهر المختصر ان المرأة حرة لأنه جعل الخدمة لها
 واما لوتزوج عبداً على خدمته سنة لمولاه فانه صحيح بالاولى ويخدم المولى وينبغي انه لوتزوجها
 على أن يخدمها ان لا تصح التسمية أصلاً ولم أرهما صريحا (قوله ولو قبضت ألف المهر ووهبت له
 فطلقها قبل الوطء رجع عليها بالنصف) لأنه لم يصل اليه بالهبة عين ما يستوجب له لان الدراهم
 والدينانير لا يتعينان في العقود والفسوخ ولذا الوصفي لها دراهم وأشار اليها أنه يحبسها ويدفع مثلها
 جنسا ونوطا وقدر اوصفة كذا في البدائع ولا يلزمها رد عين ما أخذت بالطلاق قبل الدخول ولذا قال
 الولوالجي في فتاواه من باب الزكاة ولتزوج رجل امرأة على ألف درهم وقبضت وحال المحول ثم
 طلقها قبل الدخول بهازكت ألفا لأنه وجب في ذمتها مثل نفس المقبوض لا عين المقبوض
 والدين بعد المحول لا يسقط الواجب ولو كانت سائمة غير الاثمان زكت نصفها لأنه استحق نصفها
 من غير اختيارها فصارت كالهلاك ولا يترك الزوج شيئا لأن ملك الزوج الآن عادى النصف اه
 وأشار المصنف الى ان حكم المكيل والموزون اذا لم يكن معينا حكم النقد لعدم التعيين واما المعين منه
 فكالعرض وفي البدائع وان كان تبرأ أو نفقة ذهباً أو فضة فهو كالعرض في رواية فيجبر على تسليم
 العين وفي رواية كالمضروب فلا يجبر (قوله وان لم تقبض ألفاً أو قبضت النصف ووهبت ألفاً
 أو ووهبت العرض المهر قبل القبض أو بعده فطلقت قبل الوطء لم يرجع عليها بشئ) بيان لمفهوم
 المسئلة المتقدمة وهي ثلاث مسائل الاولى اذا لم تقبض شيئا من المهر ثم ووهبت كله ثم طلقها قبل
 الدخول فانه لا رجوع له عليها بشئ وفي القياس يرجع عليها بنصف الصداق وهو قول زفر لانه
 سلم له بالبراء فلا تبرأ عما يستحقه بالطلاق ووجه الاستحسان انه وصل اليه عين ما يستحقه بالطلاق
 قبل الدخول وهو براءة ذمته عن نصف المهر ولا يبالى باحتلاف السبب عند حصول المقصود وله
 نظائر منها ما في معراج الدراية الغاصب اذا وهب المقصوب للمغصوب منه ومثله ما اذا قال انك غصبت
 مني ألف درهم فقال المدعى عليه بل استقرضتها اه وتعامه في التخصيص ومنها ما اذا باع بيعا واسدا
 وقبض المشتري المبيع ثم وهب للبائع لا يضمن قيمته لمحصل المقصود بخلاف ما لو وصل المبيع اليه
 من جهة غير المشتري حيث لا يبرأ من الضمان لانه لم يصل اليه من الجهة المستحقة ومنها ما اذا
 اشترى جارية بعبد ثم وهب الجارية من مشتري العبد ثم استحق العبد من يده فانه لا يرجع على
 المشتري للجارية ببيعها استحسانا ومنها مريض وهب جارية من انسان لا مال له غيرها وسلم الجارية
 اليه ثم وهب الموهوب له الجارية من المريض ثم مات من مرضه فانه لا يضمن الموهوب له قيمة ثلثي
 الجارية للورثة استحسانا بخلاف ما لو وهب المريض لاهل بيته عدا ثم وهب الاخ لاهله ثم مات الاب
 فانه يرجع على اخيه الواهب بنصف قيمة العبد لانه ما وصل اليه من جهة أبيه ومنها المرتن اذا أبرأ
 الراهن عن الدين ثم هلك الرهن في يد المرتن لا يضمن ومنها المسلم اليه اذا وهب رأس المال وهو
 عرض من رب السلم ثم تقايلا السلم لا يغرم المسلم اليه شيئا استحسانا ويلزمه قيمته قياسا وهو قول زفر

ولو قبضت ألف المهر
 ووهبت له فطلقها قبل
 الوطء رجع عليها بالنصف
 وان لم تقبض ألفاً أو
 قبضت النصف ووهبت
 ألفاً أو ووهبت العرض
 المهر قبل القبض أو
 بعده فطلقت قبل الوطء
 لم يرجع عليها بشئ

كذا في المحيط ويرد على هذا الأصل أعني أنه لا اعتبار باختلاف السبب إذا حصل المقصود ما ذكره
 في التبيين من باب التحالف لوقال بعني هذه الجارية فأسكر فقال ما بعثكها وانما زوجتها فانه
 لا يجوز له أن يبطأها لاختلاف الحكم فان حكم ملك الميمن خلاف حكم الزوجية اه الا أن يقال انه
 ليس من قبيل حصول المقصود لان المقصود منها مختلف وينبغي أن يكون داخل تحت الأصل
 المذكور ما إذا أقر له بالف من ثمن متاع فقال المقر له هي غصب قال الزيلعي من باب التحالف انه
 يؤثر بالدفع اليه لاتحاد الحكم وفي تلخيص الجامع من باب الاقرار بما يكون قصاصا قال أودعني هذه
 الالف فقال بل لي ألف قرض فقد رد لان العيب غير الدين الا أن يتصادف الا أن المقر كالمبتدئ ولو قال
 أقرضتكها أخذ الالف لان النكاح في الروايات غصبتك أخذ الالف لان موجب الضمان
 وانفعا على الدين واحتلفا في الجهة فقلت وكذا لو أقر بالعرض وهو ادعى الثمن اه وفي المعراج
 فان قيل يلزم على هذا ما إذا اشترى عبدا بألف ثم حط البائع عشر الثمن ثم وجده عيبا ينقص عشر
 الثمن حيث يرجع بنقصان العيب وان حصل له هذا بالحط قلنا موجب العيب سقوط بعض
 الثمن وهذا لا يحصل له بالحط لان المدطوط خرج عن كونه ثمنا اه المسئلة الثانية ما إذا قبضت
 النصف ثم وهبت الكل المقبوض وعبره ثم طلقها قبل الدخول بها فانه لا يرجع واحد منهما على
 صاحبه بشئ عند أبي حنيفة وقال يرجع عليها بنصف ما قبضت اعتبارا للبعث بالكل لان الحط
 يلحق باصل العقد وله ان مقصوده سلامة النصف بالطلاق وقد حصل والحط لا يلحق باصل العقد
 في النكاح كالمهر باده ولا تنصف الزيادة مع الأصل اتفاقا هكذا في الهداية وغاية البيان والتبيين
 وكثير من الكتب واستشهد به في فتح القدير بان التحاق الزيادة باصل العقد هو الدافع لقول
 المساعين لها لو صحب كان ملكه عوضا عن ملكه فادام لم يلحق بقى ابطالهم بلا جواب والحق انها تلحق
 كما يعطيه كلام غير واحد من المشايخ وانما لا تنصف لان الاتصاف خاص بالمفروض في نفس العقد
 حقيقة كما قدمناه اه وحاصله انه تنافض كلامهم فصرحوا بانها بعد عدم الالتحاق وفي مسئلة زيادة
 المهر بالالتحاق فرج المحقق ما صرحوا به في المسئلة السابقة وأبطل كلامهم هنا والحق ان كلامهم
 في الموضوع صحيح لان دولهم هناك بالالتحاق انما هو من وجه دون وجه لغيرهم بانها لو حطت
 من المهر حتى صار الباقي أقل من عشرة ما به لا يضر ولو تلحق الحط باصل العقد من كل وجه للزم
 نكحها ولو وجب مهر المثل لو حطت الكل كان له لم يسم شيئا وقولهم هنا بعد عدم انما هو من وجه
 دون وجه عملا في كل موضع بما يناسبه فروعى جانب الالتحاق لتصحح الزيادة حتى لا يكون ملكه
 عوضا عن ملكه للنص المفسد لصحتها كما أسلفناه وروى جانب عدمه هنا لانه لا داعي اليه
 لان المقصود سلامة النصف للزوج وقد حصل فلا ضرورة الى القول بالالتحاق الذي هو خلاف
 الأصل لانه مغير للعقد والله الموفق للصواب ورواه وهبت الالف عائدا الى المسئلة مع ان هبة
 الالف ليس بقيد في الثانية لانها لو وهبت النصف الذي في ذمته والحكم كذلك من انه لا رجوع له
 عليها عنده خلافا لهما وقيد بقض النصف للاحتراز عما إذا قبضت أكثر من النصف ووهبت
 الباقي فانها ترد عليه ما زاد على النصف عنده كما لو قبضت ستمائة ووهبت أربع مائة فانه يرجع بمائة
 وعنده ما يرجع بنصف المقبوض فتزد ثلث مائة كما في غاية البيان ولو وهبت مائتين رجوع ثلاث
 مائة تتمم للنصف كما في النهاية واما إذا قبضت أقل من النصف ووهبت الباقي فهو معلوم بالاولى
 فعلم ان التقييد بالنصف للاحتراز عن الأكثر لا عن الأقل وحكم للمثل الغير المعين حكم النقد هنا أيضا

(قوله هو الدافع لقول
 المساعين لها) يعني ان
 قوله كالمبتدئ يفيد انها
 لا تلحق باصل العقد مع
 انه قد مر في الجواب عن
 قول زفر والشافعي ان
 الزيادة بعد العقد لا تصح
 ادلوصحت لم كون الشئ
 عوضا عن ملكه انه انما
 يلزم ذلك لو قلنا بعدم
 الالتحاق ونحن نقول
 بالتحاقها باصل العقد
 وحينئذ فقد تنافض
 كلامهم في الموضوعين
 وعلى ما هنا بقى قول زفر
 والشافعي ادلوصحت الخ
 بلا جواب

المسئلة الثالثة لو كان المهر عرضا وهبته له ثم طلقها قبله فانه لا رجوع له بشئ عليها سواء كانت الهبة قبل القبض أو بعده لانه وصل اليه عن حقه لتعيينه في الفسخ كتعيينه في العقد ولهذالم يكن لكل واحد منهم ما دفع شئ آخر وأشار بقوله العرض المهر الى انه لم يتعيب لانها لو وهبته له بعد ما تعيب بعيب فاحش ثم طلقها قبله فانه يرجع عليها بنصف قيمة العرض يوم بصفت لانه لما تعيب فاحشا صار كانها وهبته عينيا أخرى غير المهر كائ النسيب وظاهره ان العيب اليسير كالعدم لتأسيسا في أن العيب اليسير في المهر متحمل وأطلق في العرض فتعمل المعين وما في الدمة بخلاف المثليات فان ما في الدمة منها ليس حكمه كالعرض والمعين منها كالعرض وهو من خصوص النكاح فان العرض فيه بثت في الدمة لان المال فيه ليس بمقصود فحري فيه التسامح بخلاف البيع وتمثيلهم هناله بالحيوان المراد به الفرس والحمار ونحوهما لا مطلق الحيوان فان التسمية تفيد كما سيأتي وقيد بالهبة لانها لو باعت عرض الصداق من الزوج ثم طلقها قبله فانه يرجع عليها بالنصف كذا في غاية البيان ولم يفسر انه يرجع عليها بنصف قيمته أو بنصف الثمن المستدفع والظاهر الاول وفيه بهمة المرأة للزوج لانها لو وهبت العرض لاجنبي بعد قبضه ثم وهبه لاجنبي من الزوج ثم طلقها قبل الدخول بهارجع عليها بنصف الصداق العيني والدين في ذلك سواء لانه لم يسلم له النصف من جهتها كذا في المسوط وقيد بهمة جميع العرض لانها لو وهبت له أقل من النصف وقبضت الباقي فانها ترد ما زاد على النصف ولو وهبت له أكثره أو النصف فلا رجوع له ومما يناسب مسئلة هبة المرأة العرض المهر ما في الظهيرية لو وهبت المرأة العين الممهور للزوج ثم استحققت وانها نرجع عليه بقيمتها اه لانه بالاستحقاق بطلت الهبة وقد تر وجهها على عين مملوكة لعينه وقد ظهر لي هنا ان هذه المسئلة أعني ما اذا طلقها قبل الدخول بعدما وهبته على ستمين وجهها لان المهر اما ذهب أو فضة أو مثلي غيرهما أو قيمي فالاول على عشرين وجهها لان الموهوب اما الكل أو النصف وكل منهما اما أن يكون قبل القبض أو بعد القبض أو بعد قبض النصف أو أقل منه أو أكثر منه فهي عشرة وكل منها اما أن يكون مضروبا أو تبرا فهي عشرون والعشرة الاولى في المثلي وكل منها اما أن يكون معينا أو لا وكذا في العيني والاحكام مذكورة فليتأمل (قوله ولو نكحها بألف على ان لا يخرجها أو على ان لا يزوج عليها أو على ألف ان أقام بها وعلى ألفين ان أخرجها فان وفي وأقام فلها الألف والأفهر المثل) بيان لمسئلتين الاولى ضابطها ان يسمى لها قدر او مهر مثلها أكثر منه ويشترط منفعة لها أو لانيها أولدى رحم محرم منها فان وفي بمشروط فلها المسمى لانه صلح مهر او قد تم رضاها به والأفهر المثل لانه سمى مالها فيه بفع فعند فواته ينعدم رضاها بالمسمى فيكمل مهر مثلها كما اذا شرط له لا يخرجها من البلد أو لا يزوج عليها أو أن يكرمها ولا يكلفها الاعمال الشاقة أو أن يهدي لها هدية أو أن يطلق ضررتها أو على ان يعتق أختها أو على أن تزوج أباها ابنته وعمله في المحيط بانها تنتفع بما لا يوجبها وانها قصارت كالمنفعة المشروطة لها اه ولا بد أن يكون بصيغة المصارع في العتق والطلاق ليكون وعدا وفيه فيها والا لا يلزمه الاعتاق والتطبيق ويكمل لها مهر المثل اما اذا شرطه ما مصدر كما اذا نرجعها على ألف وعتق أختها أو طلاق ضررتها اعتق الاخ وطلقت المرأة بنفس النكاح ولا يتوقف على أن يوقعهما وللمرأة المسمى فقط واما ولأه الاخ فان قال الزوج وعتق أختها عنها فهو لها لانها المعتقة لتقدم الملك لها ويصير العبد من جملة المهر المسمى وان لم يقل الزوج عنها فهو المعتق والولاء له والطلاق الواقع

ولو نكحها بألف على أن لا
يخرجها أو على أن لا
يزوج عليها أو على ألف
ان أقام بها وعلى ألفين
ان أخرجها فان وفي وأقام
فلها الألف والأفهر المثل

(قوله ومما يناسب الخ)
كذا في بعض النسخ ذكر
هذا قبل قوله وقد ظهر
لي وفي بعضها بعده (قوله
لان الموهوب اما الكل
أو النصف) كان عليه
أن يزيد قوله أو الأقل أو
الأكثر من النصف وبهذه
الزيادة تصل الى مائة
وعشرين وجهها فافهم

(قوله والظاهر انها ليست داخله الخ) قال في النهر رأيت في المبسوط ما يؤيد ما في الهداية وذلك انه بعد ان ذكر عبارة محمد بن زوجهما على ألف وكرامتها أو يهدي لها هدية قلها مهر مثلها لا يتقص من الالف قال هذه المسئلة على وجهين اما أن يكرمها أو يهدي لها هدية أو لم يكرمها ولم يهد لها فان أكرمها أو أهدى لها هدية فيها ونعمت ولها المسمى والا فلها مهر مثلها اه وهذا كما ترى مفيد للاطلاق والظاهر أن يكفي في ذلك أدنى ما يعدا كراما وهدية اه ووفق المقدسي في الرمز بأنه يمكن أن يقال يحمل ما هيا على ما اذا كان المبسوط هدية معينة وكرامته معينة كاحد ما هيا أمة وبالمجمل ذكر ما يصلح مهر او ما في المحط على المنكر المجهول اه قلت لكن ذكر في البسائط في بيان ما يسقط به نصف المهر ما هو صريح في أن المنكر مجهول حيث قال ولو شرط مع المسمى الذي هو مال ما ليس بمال فإن تزوجهما على ألف درهم وعلى أن يطلق امرأته الاخرى أو على أن لا يخرجها من بلد هاتم طلقها قبل الدخول فلها نصف المسمى وسقط الشرط لانه اذا لم يف به يجب تمام مهر المثل ومهر المثل لا يثبت في الطلاق قبل الدخول فسقط اعتباره فلم يبق الا المسمى فتنصف وكذلك ان شرط مع المسمى شيئا مجهولا كما اذا تزوجهما على ألف درهم وان يهدي اليها هدية ثم طلقها قبل الدخول بها فلها ١٧٢ نصف المسمى لانه اذا لم يف بالكرامة والهدية يجب تمام مهر المثل ومهر المثل لا يدخل

رجعي لانه قوله بل بالبضع وهو ليس بمقوم وتقومه بالعقد لضرورة التملك فلا يعدها ولم يظهر في حق الطلاق الواقع على الضررة فبقى طلاقا بغير بدل فكان رجعيًا كما لو قال مولى المنكوحه للزوج طلقها على أن أزوجك أمتي الاخرى ففعل طلقت رجعية ولا شيء له ان لم يزوجه لان البضع عند خروجه لا قيمة له كما في المحيط فيسد يكون المنفعة المشروطة لها لانه لو شرط مع المسمى منفعة لا حنبي ولم يوف فليس لها الا المسمى لانها ليس بمنفعة مقصودة لاحد المتعاقدين كذا في المحيط ولا يخفى ان حكم ما اذا شرط مع المسمى ما يضرها كالترزوج عليها انه ليس لها الا المسمى مطلقا بالاولى وقيد ما بان يكون مهر مثلها أكثر من المسمى لان المسمى لو كان مثل مهر المثل أو أكثر منه ولم يوف بما وعد فليس لها الا المسمى كذا في غاية البيان وأشار بما ذكره الى ان المنفعة المشروطة لها بما يباح لها الانتفاع به لانه لو شرط لها مع المسمى ما لا يباح الانتفاع به شرعا كالخمر والمخدرات فان كان المسمى عشرة فصادا وحلها وبطل الحرام ولا يكمل مهر المثل لان المسلم لا ينتفع بالحرام فلا يجب عوض بعوانه كذا في غاية البيان ثم اعلم ان صاحب الهداية ذكر ان من هذه المسئلة أعني مسئلة شرط المنفعة مع المسمى ما اذا شرط الكرامة والهدية مع الالف فظاهرها انان وفي فلها المسمى والا فلها مهر المثل كما صرح به في غاية البيان في مسئلة ما اذا طهر أحد العبدین حرام ان الهدية والكرامة مجهولتان ولا يمكن الوفاء بالمجهول والظاهر انها ليست داخله في هذه المسئلة وانما التسمية فاسدة

له في الطلاق قبل الدخول فسقط اعتبار هذا الشرط اه فهذا انصاؤا يدمافي الهداية وقوله شيئا مجهولا ينافي جملة على المعين بل يشعين جل ما في الولو الحية والمحيط على ما اذا لم يكرمها ولم يهد لها هدية كما حل في المبسوط كلام محمد عليه فيوافق ما في الهداية والمبسوط والبسائط لكن بقي هنا شيء وهو انه ذكر المسئلة في الاختيار شرح الخسار بلفظ ولو تزوجهما على ألف

وكرامتها فلها مهر المثل لا يتقص من ألف لانه رضى بها وان طلقها قبل الدخول لها نصف الالف لانه أكثر من المتعة اه فاذا كان ما وجب بالطلاق قبل الدخول انما وجب بحكم المتعة لفساد التسمية ولكنه انما وجب لها نصف الالف لانه لم يسمي الالف فعده رضى ما ريادة على المتعة لانه في العادة أكثر منها ومقتضاه ان المتعة لو كانت أكثر من نصف المسمى يجب المتعة لان المرأة لم ترض بالالف فقط بل مع شيء زائد فلم تكن راضية بنصفه بالطلاق قبل الدخول فاذا كانت متعتها أكثر منه وجبت المتعة فهو نظيره اسيا في فيما لو تزوجهما على هذا العبد أو هذا العبد واحداهما أو كس وأنه يحكم مهر المثل وقد قال في الهداية ان الواجب في الطلاق قبل الدخول في مثله المتعة ونصف الاوكس يزيد علمها في العادة فوجب لاعتقافه بالزيادة اه فهذا يفي بفساد التسمية فيجب مهر المثل قبل الطلاق والمتعة بعده قبل الدخول وبه يظهر ان ما في الولو الحية والمحيط قول آخر وقد يقال انه لا مانع من القول بفساد التسمية على تقدير عدم الهدية والا كرام وارتفاعه على تقدير وجود الهدية والا كرام لزوال الجهالة كما يشعر به كلام المبسوط الذي شرح به كلام محمد وبالطلاق قبل الدخول تقررت الجهالة فلم ينصف المسمى المعسوم فقط وبطل المجهول فلا يزداد عليه بحكم التسمية لانه قبل الطلاق انما يمكن ان يزداد على الالف المسمى عند عدم الهدية والا كرام اذا كان مهر المثل أكثر منه اعتبارا للمهر المثل ومهر المثل لا يتقص بالطلاق قبل الدخول فتعين تنصيف الالف

فوجب

بحكم التسمية أما إذا كانت المتعة أكثر منه فبراد عليه بحكم المتعة لأنها الواجبة عند فساد التسمية وبهذا التقرير يتوافق كلام
المبسوط والهداية والبدائع مع كلام الولوالجية والمخيط وبه يظهر الجواب عن فرع سياتي ١٧٣ عن الحاشية ذكره المؤلف

عند قول المتن وعلى ثوب
أوجر أو حنبر الخ والفرع
هو قوله في الحاشية لو
تزوجها على عشرة دراهم
وثوب ولم يصفه كان لها
عشرة دراهم ولو طلعا
قبل الدخول بها كان
لها عشرة دراهم إلا أن
نكون متعتها أكثر من
ذلك أه فإن الثوب
مجهول الجنس ذكر مع
مسمى معلوم القدر فهو
مثل تزوجها على ألف
وان يهدي لها هدية فان
الهدية مجهولة الجنس
أيضا فيحمل قول الحاشية
كان لها عشرة دراهم على
ما إذا كانت العشرة مهر
مثلها ولم يعطها أو باقية مهر
العساو ويجب مهر المثل
وهو العشرة وبالطلاق
قبل الدخول يجب المتعة
فوافق ما قدمناه ولو حل
كلام الحاشية على ما جله
عليه المؤلف فيمასأني
من أنه المغوذ كالثوب
مجهول التمتع فوجب العشرة
فقط أشكل عليه اعتبار
المتعة بالطلاق قبل
الدخول على أن جهالة
الهدية أخف من جهالة
الثوب فإن الثوب تحته
الكان والحري والقطن

فيجب مهر المثل ولذا قال الولوالجي في فتاواه وصاحب المخيط لو تزوجها على ألف وكرامتها أو على أن
يهدى لها هدية فلها مهر مثلها لا ينقص من الألف لأن الكرامة والهدية مجهولة العدر وهذه الجهالة
أكثر من جهالة مهر المثل فصار إلى مهر المثل وإن طلقها قبل الدخول بها فلها نصف الألف لأن
ما زاد على الألف يثبت على اعتبار مهر المثل ومهر المثل لا يتنصف أه وقد يكون شرط لها متعة
ولم يشترط عليها رد شيء ولو تزوجها على ألف وعلى أن يطلق امرأته فلا تملك على أن مرد عليه عبدا فقد
بذلت المضع والعبء والزواج بذل الألف وشرط الطلاق فمنعهم الألف على مهر مثلها وعلى قيمة
العبد وإذا كانا سواهما صار نصف الألف ثم للعبد ونصفها صاها وأدائها أقل أن يدخل بها فلها
نصف ذلك وارد دخل بها نظر أن كان مهر مثلها خمسمائة أو أقل فليس لها إلا ذلك وإن كان أكثر
فان وفي بالشرط فليس لها إلا الخمسمائة وإن أبي أن يطلق فلها كمال مهر المثل وتماه في المخيط
والمبسوط وقد علم أن وجوب مهر المثل انما هو عند الدخول أما أن طلقها قبله فلها نصف المسمى
وبطل شرط المتعة لها ولذا قال في المبسوط يجوز أن يصر إلى مهر المثل قبل الصلاق ولا يضر إلى
المتعة بعد الطلاق كما إذا تزوجها على ألف وكرامتها أه وقد يقال أن هذه المسئلة على وجوه ثلاثة
لأن الشرط إما أن يكون مافعالها أو لا حنبي أو ضار أو كل منها إما أن يكون الوفاء حاصل لا بمجرد النكاح
أو متوقفا على فعل الزوج فهي ستة وكل من السنة إما أن يكون مهر المثل أكثر من المسمى أو أقل
أو مساويا وكل من الشامية عشر إما أن يكون قبل الدخول أو بعده وكل من الستة والثلاثين إما
أن يباح الانتفاع بالشرط أولا وكل من الاثنين والسبعين إما أن يشترط عليها رد شيء إليه أولا وكل من
المائة والأربعة والأربعين إما أن يحصل الوفاء بالشرط أولا فهي ثمان وثمانية وثمانون
فليتأمل الثانية حاصلها أن يسمى لها مهر على تقدير وآحر على تقدير آخر كان يزوجها على ألف
أن أقام بها أو أن لا يتسرى أو أن يطلق ضررتها أو أن كاتب مولاه أو أن كانت أنجسة أو ثيبا وعلى
ألف إن كان اضدادها فان وفي بالشرط أو كانت أنجسمة ونحوه فلها الألف والأفقر المثل لا يزداد
على ألف أو لا ينقص عن الألف عند أبي حنيفة وكذا أن قدم شرط الألفين يصح المذكور عنده
لخاصله أن الشرط الأول صحيح عنده والثاني فاسد وقال الشارح جاز أن يزوجها على ألف أو أن يزوجها
أن أقام بها أو لا يزوجها وقال زفر الشارح جيعا فاسدان وأصل المسئلة في الأحاديث في
قوله أن خطبه اليوم ذلك درهم وان خطته غدا فلها نصف درهم فعند الإمام اليوم للتجمل والعبد
للإضافة وعندهما اليوم للتوقيت والعبد للإضافة وعند زفر اليوم للتجمل والعبد للترفيه والميسر
وتماه في المخيط من الأحاديث أعلم أن قولهم هبنا بجهة التسمية الأولى فقط بناء على أنها منجزة لا يتم
إلا في قوله على ألف أن أقام وأما على نحو ألف أن يطلق ضررتها وعلى ألفين أن يطلق فعلى العكس
لأن المنجز لا يعدم الطلاق فيبغى فساد الأولى وصحة الثانية وأما في نحو أن كانت مولاه فلم يعلم
أيهما المنجز من المعلق وحاصل دليله هنا أن إحدى التسميتين منجزة والأخرى معلقة فلا يجمع
في الحال تسميتان وإذا أخرجها فقد اجتماع فسادان وهذا لأن المعلق لا يوجد قبل شرطه والمنجز
لا يعدم بوجود المعلق فيتحقق الاجتماع عند وجود الشرط لا قبله وأورد عليه طلب الفرق
بين هذا وبين ما إذا تزوجها على ألف أن كانت فيجبة وعلى ألفين أن كانت جيبه حيث يصح

ونحوهما والهدية تحته أحناس الشاب والعروض والعقار والنقود والمكيل والموزون وأد المبلغ ذكر الهدية يلزم أن لا يغو
ذكر الثوب بالأولى فتعين ما قلنا والله تعالى أعلم قوله أعلم إلى قوله وحاصل وجدي زيادة في بعض النسخ فثبتناه مع التبيين عليه

(قوله وقد يقال في الفرق الخ) برده بعد هذا ما اذا تزوجها على ألفين ان كان له امرأة وعلى ألف ان لم يكن له امرأة فانما خلافة
أيضا مع ان النكاح مما يشترط بالنساع فلا يحتاج الى اثبات عند المنازعة فكان ينبغي الصحة وكون الجهالة يسيرة خلاف الاصل
كذا في النهر وفيه انه ربما كانت له امرأة في بلد آخر أو غائبة لم تعلم بها هذه ولا شك في الفرق بين هذا وبين القبح والجمال فان
الثاني أمر مشاهد لا يخفى على ١٧٤ أحد بخلاف كون له امرأة فانه لا يعلم كل أحد وكون الجهالة فيه يسيرة ممنوع

(قوله ويرجى قوله ما في
التحرير) كتابة هذا هنا
عقب قوله لمكان الجهالة
أحسن مما في بعض
النسخ من كتابته بعد
قوله ما في فتح القدير
(خافي فتح القدير من
التردد) حيث قال
وهذا وان كان تخريجا
ولو نكحها على هذا العبد
أو على هذا الألف حكم
مهر المثل

فليس يلزم مجاوزان
يتفقوا على ان الاصل
مهر المثل ثم يخلفوا في
فساد هذه التسمية فعنده
فسدت لادخال أو فصر
الى مهر المثل وعندهما
لم يفسدان المرددينهما
لما تفاوت ورضيت هي
بأيهما كان فقد رضيت
بالاوكس فتعين دون
الارفع اذ لا يمكن تعينه
عليه مع رضاها بالاوكس
واذا تعين مالها لم يصري
مهر المثل لان المصير اليه
حكم عقد لا تسمية فيه
صححة اه ونقل في النهر

الشرطان انما قافرا ففرق بينهما في العاية بان الخطر في مسئلة الكتاب دخل على التسمية الثانية لان
الزوج لا يعرف هل يزوجها أولا ولا مخاطرة في تلك المسئلة لان المرأة على صفة واحدة لكن الزوج
لا يعرف ذلك وجهها له لا توجب خطر أو رده في التمسك به برده عليه انه اذا تزوجها على ألفين ان
كانت حرة الاصل وعلى ألف ان كانت مولاة أو على ألفين ان كانت له امرأة وعلى ألف ان لم يكن له
امرأة لانه لا مخاطرة هذا ولكن جهل المحال وارضاة في فتح القدير ثم قال والاولى ان تجعل مسئلة
القبحة والجملة على الخلاف فقد نص في نوادر ابن سماعة عن محمد بن علي الخلاف فيها اه وقد أخذ
هذه الرواية من الجسبي وقد يقال في الفرق ان المرأة وان كانت في الكل على صفة واحدة لكن
الجهالة قوية في الحرية اتصالا وعدمها ونحوها لانها ليسب أمرا مشاهدا لاد وقع فيه المنازع
احتاج الى الاثبات فكان فيه مخاطرة معنى بخلاف الجمال والعصم فانه أمر مشاهد فيها لانه يسيرة
لرواها بلا مسدد في مراتب عدم فلذا صحح أبو حنيفة التسميتين كما نقله الامام الدبوسي رحمه الله
وصاحب المحيط وكذلك كذا في الاتفاق الامام الولوالحي في فتاواه وعبره وارضاة في غاية البيان فاني
نوادير ابن سماعة من الخلاف ضعيف ثم اعلم ان دليل الامام المذكور هما لا يشمل ما ذكره من أن
طلق ضررها ونحوه كما لا يخفى وقوله والآخر المثل عائد الى المسئلتين أي ان لم يوف بمشروط لها في
المسئلة الاولى ولم يتم بها في الثانية فالواجب مهر المثل لكن قد علمت انه في الثانية لا يراد على التسمية
الثانية لرضاها بها ولا يغنى عن التسمية الاولى لرضاها بها وأشار بوجوب مهر المثل الى انه لو طلقها
قبل الدخول فلها نصف المسمى أو لا سواء في بشرطه أولا لان مهر المثل لا يتنصف (قوله ولو نكحها
على هذا العبد أو على هذا الألف حكم مهر المثل) أي جعل مهر المثل حكما فيما اذا تزوجها على أحد
شئيين مختلفين قيمته لان التسمية واحدة عند أبي حنيفة وقالوا لها الاقل لان المصير الى مهر المثل لتعذر
اجاب المسمى وقد أمكن اجاب الاقل لقيمة نفسه وله ان الموجب الاصل الى مهر المثل ادهو الاعدل
والعادل عنه عند صحة التسمية وقد فسدت لمكان الجهالة ويرجى قولهما في التحرير ما لزوم
الموجب الاصل عند عدم تسمية ممكنة والخلاف مسمى على مهر المثل أصل عنده والمسمى حلف
عنه وعندهما على العكس كذا في غاية البوار معزى الى الجامع الكبير فاني فتح القدير من التردد في
نقل ذلك عنهم لا محل له ومعنى التحكيم ان مهر المثل ان وافق أحدهما واجب وان كان بينهما مهر المثل
وان نقص عن الاقل فلها الاقل لرضاها به وان راد على الاكثر فلها الاكثر فقط لرضاها به وفي الحانبة
لو اعتقت المرأة أو كسها قبل الطلاق ان كان مهر مثلها امثل الاوكس أو أقل حازعة فاني الاوكس
وان اعتقت الارفع وكان مهر مثلها أكثر من قيمته حازعة عنها وان كان أقل منها لم تجز ولا يجوز عتقها
في الارفع بعد الطلاق قبل الدخول على كل حال ونحوه في الاوكس وأشار بالتحكيم الى اختلاف
الشئيين فلو كانا سواء فلا تخكيم ولها الجبار في أخذ أيهما شئت ولا فرق في الاختلاف بين أن

عن المسوط ما هو ظاهر في ان مبنى الخلاف فيه فساد هذه التسمية وعدمه ثم قال
وسياق انهما لو اختلفا في قدر المهر حكم مهر المثل عند الامام ومحمد قال أبو يوسف القول له قال في الهداية ولهما ان القول في
الدواعي قول من يشهد له الظاهر والظاهر شاهدين يشهد له مهر المثل لانه الموجب الاصل في باب النكاح وهذا صريح في ان
محمد ايجله موجبا أصليا فيه وهو يعين ان ما تفرج يجمع فقط والازم مخالفة أصله السابق فتدبر

يكون

يكون في القدر أوفى الوصف فشمس ماذا تزوجها على ألف حالة أو مؤجلة إلى سنة فإن كان مهر مثلها ألفاً أو أكثر فلها المأجلة والألا مؤجلة وعندهما المؤجلة لأنها الأقل وإن تزوجها على ألف حالة أو ألفين إلى سنة ومهر مثلها كالاكثر فالحبار لها وإن كان كالأقل والخماراه وإن كان بينهما ما يجب مهر المثل وعندهما الحمار له لوجوب الأقل عندهما وقدنا الشئيين بالاختلاف لا بمالهما كانا سواء من حيث القيمة صححت النسبة اتفاقاً كذا في فتح العدير وقيدنا الاختلاف بين الشئيين من حيث القيمة لا فاداه لا يشترط الاختلاف جنساً مدحل تحمه ما رآه انكحنا على هذا العبد وهذا العبد أو على هذا الألف أو الألفين وأشار المصنف بقصره على كلمته أو بدون تغيير إلى أنه لو كان فيه خيار لأحدهما كان يقول على أنها الخيار تأخذ أيهما شئت أو على أني الخيار أعطيك أيهما شئت وأنه يصح كذلك اتفاقاً لا انتهاء المنار عذو إلى أنه لو طلقها قبل الدخول فإنه يحكم متعة مثلها لأنها الأصل فيه كهر المثل قبل الطلاق ونصف الدل بر يد عليها في العادة فوجب لأعترافه بالزيادة كما صرح به في الهداية وظاهره أن نصف الدل لو كان أقل من المعد فالأحب المتعة وقد صرح به قاضيان في فتاواه خافى غاية البيان أن لها نصف الأقل اتفاقاً ليس على إطلاقه وأشيرنا إلى أنه لا فرق بين كلمة أو ولعل أحدهما فلو قال تزوجك على أحدهم ذين والحكم كذلك كما صرح به في انبسط ولذا ذكر في الجامع الكبير أن من تزوج امرأة على أحدهم من محققين بقضى بمهر المثل عنده إلى آخره وقيدنا بالكساح لأن في الجامع على أحدهم من محققين أو أذا عاق علمه برب الأقل أنه فاهو وختمهما في مسئلةنا وقرق الإمام بأنه ليس له موجب أصلي إلا أنه عند فساد التسمية فوجب الأقل كذا في الهداية ومهر زوجها وفي فتاوى قاضيان ولو كان هذا في الجامع نعطيه أيها ما شئت المرأة وهو قول أبي حنيفة اه وهو مخالف الأول لأنه لا بد من يكون لها عرض في مسائل الأقل فبعد دفع الأعلى وهي تريد خلاءه وإن كان العايب أنها تدفع الأقل وكذا في الأبرار أحدهم كالف أو ألفين والواجب الأقل اتفاقاً ما ذكرناه (قوله وعلى فرس أو حمار يجب الوسط أوفيته) أي لو سكتها على فرس أو سكتها على حمار وحاصلها أنه متى حسن الحيوان دون وعده كذا في السنين وفي الهداية معنى المسئلة أن يسمى حسن الحيوان دون الوصف وفي الواو المجمة المحاصل أن جهالة الخمس والفرس ما عدا وجهالة النوع والوصف لا اه وإنما صححت التسمية مع هذه الجهالة لأن الكساح معاوضة مال بغير مال فجعلنا الترام المال ابتداء حتى لا يفسد حاصل الجهالة كالتدية والاقارب وشروطنا أن يكون المسمى ما لا وسطه معلوم رعا به الجايب وذلك عندنا لأن النفس لأنه يشتمل على الجسد والردى والوسط ذو خض منهما بخلاف جهالة الخمس لأنه لا واسطة لا اختلاف معاني الاحساس وبخلاف البيع لأن مبناه على المصايغ والمما كسدا الكساح فبما على المسامحة وإنما نخير الزوج لأن الوسط لا يعرف إلا بالعيه فصارت أصلاً في حق الإيفاء والعبد أصل تسميه فيختار بينهما والوسط من العبيد في زماننا الأدنى التركي والأوسط في القاهرة في زماننا العبد الحبشي والأعلى الأسن وازدى والأسود وتعتبر قيمة الوسط على قدر غلاء السعر والرحس عندهما وهو الصحيح كذا في الحيرة أي عند أبي يوسف ومحمد وأما أبو حنيفة فقد قدره بحسب زمنه فسد يكون له يصفه إلى نفسه لأنه لو أضافه إلى نفسه كما إذا قال تزوجتك على عبيدي أو على ثوبي أو قال المرأة احتلعت نفسي منك على عبيدي ثم أتى

وعلى فرس وحمار يجب
الوسط أوفيته

(قوله يعنى بمهر المثل
عنده) أي عند الإمام
وعام عبارة الحمار مع
الكبير على ما في غاية
البيان لا ينقص عن الأقل
ولا يراد على الأكثر
وعندهما يقع على الأقل
إلى آخر ما قال وإنما
ذكرنا هذه الزيادة لدفع
ما يسهوهم مما اقتصر عليه
المؤلف من عبارة الجامع
وهو أنه يعنى عنده
بمهر المثل بدون تحكيم
فينبأى مامر (قوله
وأما كسرة) قال في
العاموس تما كساي
البيع شاحا وما كسه
نأحه (قوله وأما أبو
حنيفة فقد قدره بحسب
زمنه) أي حيث قدر
في السود باربعين وفي
البض بخمسين كما في الفتح

(قوله في الامان) في بعض النسخ كسح النهر في الايمان ولكن الذي رأيت في الذخيرة في الامان مصدر آمن لا جمع عين (قوله غير صحيح) قال في النهر هذا سهو بل هو صحيح وذلك ان المدعى انما هو ثبوت الملك لها بمجرد القبول ولا شك ان هذا القدر ثابت في المشار اليه والمضاف ١٧٦ غير انه في الاول مستغن عن التمييز بخلاف الثاني فاذا قال على عبيدي وله أعبد ثبت لها

بالقيمة لا تجبر على القبول لان الاضافة الى نفسه من اسباب التعريف كالاشارة وهذا بخلافها في الوصية فان من أوصى لانياس بعشرة من رقيقه وله رقيق فله كواو استفاد رقيقا آخر لا تبطل الوصية ولو التحت الاضافة بالاشارة لبطلت الوصية كما لو أشار الى الرقيق فله كواو فانها تبطل لان الاضافة بمنزلة الاشارة من وجه من حيث ان كل واحدة وضعت للتعريف الا انها بمنزلة الاطلاق من وجه من حيث انها لا تقطع الشركة من كل وجه والعمل بالشبهين متعذر في جميع العقود فعملنا بشبه الاشارة في الامان والنكاح والحج وبشبه الاطلاق في الوصية عملا بهما بقدر الامكان كذا في الذخيرة وبهذا علم انه لا يسوى بين المشار اليه وبين المضاف هناك من كل وجه لان المشار اليه ليس فيه شركة أصلا فلذا تملكه المرأة بمجرد القبول ان كان ملكا للزوج وامافي المضاف فلا تملكه المرأة بمجرد القبول حتى يعينه الزوج فاني فح القدير من النسوبة بينهما في هذا المحكم غير صحيح وبشكل على ما في الذخيرة ما في الحانية قال أنز وجك على ناقة من ابلي هذه قال أبو حنيفة لهما مهر مثلها وقال أبو يوسف يعطها ناقة من ابله ماشاء اه فان الناقة كالعبد فينبغي ان تصح التسمية كما لا يخفى وذكر في البدائع المجل مع العبد وان تصح تسميته ولا فرق بين المجل والناقة لأن يقال انها مجهولة ولا يمكن ايجاب الوسط مع التقييد بقوله من ابلي هذه والمفسد للتسمية قوله من ابلي لا مطلق ذكر الناقة ويدل عليه ما في المعراج انه لو تزوجها على ناقة من هذه الابل وجب مهر المثل والاشارة والاضافة فيه سواء وان لم يكن المشار اليه في ملكه فلها المطالبة بشرائه فان عجز عن شرائه لزمه قيمته وحاصله ان العرض المعين والمثلي كذلك تملكه المرأة قبل القبض لتعيينه لا للتقيد فلا تملكه الا بالقبض وكذا غير المعين من الاولين ومن أحكام العرض المهرانه لا يثبت فيه خيار روية لان فائده فسخ العقد بالرد وهو لا يقبله واما خيار العيب فان كان العيب يسيرا فلا ترد به وان كان فاحشا فلها رده هكذا أطلقه كثير واستثنى في فتاوى قاضخان المكي والموزون وانها ترد به باليسير والفاحش وفي المتوسط كل عيب ينقص من المصلحة مفادار ما لا يدخل تحت تقويم المقومين في الاسواق فهو فاحش وان كان ينقص بقدر ايدخل بين تقويم المتقومين فهو يسير اه وقد المصنف بالفرس ونحوه لانه لو تزوجها على قيمته هذا الفرس أو على قيمة هذا العبد وجب مهر المثل لانه سمي مجهول الجنس كذا في الحانية ففرق بين القيمة ابتداء وبقاء لانه يتسامح في البقاء ما لا يتسامح في الابتداء وأشار المصنف الى انه لو تزوجها على أربع مائة دينار على ان يعطيه بكل مائة خادما فانه يجوز الشرط ولها أربع من الخدم الاوساط كما في الحانية بالاولى وان عين الخدم في هذه المسئلة فهو صحيح كما في الحانية بالاولى (قوله وعلى ثوب أو خمر أو خبز أو على هذا المثل فاذا هو خمر أو على هذا العبد فاذا هو خمر يجب مهر المثل) بيان لثلاث مسائل المحكم فيها واحد وهو وجوب مهر المثل لفساد التسمية بالاولى اذا كان المسمى مجهول الجنس كالثوب لان الاثواب أجناس شتى كالحبوان والداية فليس البعض أولى من البعض بالارادة فصارت الجمالة فاحشة وقد فسر في غاية البيان الجنس بالنوع ولا حاجة اليه لان الجنس عند الفقهاء هو المقول على كثيرين مختلفين

الملك في واحد وسطهما في ملكه وعليه تعيينه ودعوى توقف ملكها له غير صحيح ادلو كان كذلك لاستوى الابهام والاضافة في هذا فانه لو عين لها في الابهام وسطا أجبرت على قبوله اه فلا ممل (قوله فالفسد للتسمية)

وعلى ثوب أو خمر أو خبز أو على هذا المثل فاذا هو خمر أو على هذا العبد فاذا هو خمر يجب مهر المثل

(قوله من ابلي) قال المقدسي في الرمز هذا من قلب الموضوع لان المطلق اذا صح فصح المقيد أولى (قوله كما في الحانية بالاولى) يوجد في النسخ لفظة بالاولى في الموضوعين والظاهر انها في الاول منهما زائدة (قوله ولا حاجة اليه الخ) فيه نظر لانه في الهداية قال ولو سمي جنسا بان قال هروى تصح التسمية ويخير الزوج وكذا اذا سمي مكيلا أو موز وناسي جنسه دون صفته وان سمي جنسه وصفته لا يخير الخ ولا شك ان الهروى الذي فسر به

الجنس ليس جنسا عند الفقهاء بل الجنس عندهم هو الثوب والهروى نوع وكذا قوله سمي جنسه ان أريد به الجنس بالاحكام عند الفقهاء لان معناه انه سمي مكيلا أو موز ونالانه الجنس عندهم مع ان المراد انه سمي برا أو شعرا مثلاً وهذا النوع عند الفقهاء فكان مراده بالجنس النوع ولذا قال دون صفته ولم يقل دون نوعه لان الصفة تحت النوع كما ان النوع تحت الجنس تامل

(قوله وبه اندفع ما يحسنه ابن الهمام) فيه ان ما ذكره عن البدائع لا يدفع ما يحسنه من اختلاف المحكم باختلاف العرف ثم يدفع ما يشعربه كلامه من حل كلامهم على ان المراد به ما يات فيه فافهم (قوله وكذا اذا ١٧٧ بالغ في وصف الثوب) قال الرملي

أي وكذا يتخير بين دفع الثوب أو قيمته ولو بالغ لانه يجب الوسط ولو بالغ فانه اذا دفع الثوب اعتبر وصفه حتى لو قال ثوب هروي جيد أو وسط أو ردي اعتبر الوصف المعين اذا دفعه وكذا اذا دفع القيمة يدفع قيمة الجيد في تعيينه وقيمة الوسط في تعيينه وكذا الردي (قوله وبهذا علم الخ) قال الرملي تأمله والذي يظهر ان الثوب لا يدخل في المهر ويحمل على التبرع به من الزوج قطعاً ولو دخل لكانت التسمية فاحشة معه فيوجب فسادها فيحمل على العدة كما جرت به العادة وعليك بالتأمل اه وختم بهذا في فتاواه الخيرية وقال وقد جعل في البحر تسمية الثوب لغوا وقد زاغ فهم صاحب البحر وأخيه صاحب النهر فيه ولا حول ولا قوة الا بالله وحله على العدة بوضع الكلام وينفي المرام والله تعالى أعلم اه أقول لا يخفى عليك ان حل الثوب على العدة

بالحكم كإنسان والنوع هو المقول على كثيرين متفقين بالاحكام كرجل ولا شك ان الثوب تحته السكان والقطن والحريير والاحكام مختلفة فان الثوب الحرير لا يحمل لبسه وغيره يحمل فهو جنس عندهم وكذا الحيوان تحته الفرس والحمار وغيرهما واما الدار فتحتما ما يختلف اختلافاً واحشاً بالبلدان والاحمال والسعة والضيق وكثرة المرافق وقلتها فتكون هذه الجمالة أخش من جهالة مهر المثل فمهر المثل أولى وهو الضابط هنا سواء كان مجهول الجنس أو مجهول النوع واما البيت فذكروا ان تسميته بتسمية كفرس وحمار وقد بحث فيه المحقق ابن الهمام بانه في عرفنا ليس خاصاً بما يات فيه بل يقال لمجموع المنزل والدار فينبغي أن يجب بتسميته مهر المثل كالدار وذكر في البدائع انه لو تزوجها على بيت فلها بيت وسط مما يجهز به النساء وهو بيت الثوب لا البيت المبني فينصرف الى فراش البيت في أهل الأمصار وفي أهل البادية الى بيت الشعر اه وبه اندفع ما يحسنه ابن الهمام لانهم ما أرادوا به المبني وفي معراج الدراية وفي عرفنا براد البيت المبني الذي من المدر بيات فيه فلا يصلح مهر اذ لم يكن معينا اه قيد بالثوب من غير بيان نوعه لانه لو زاد عليه فقال هروي أو مروي سميت التسمية ويجب الوسط أو قيمته يتخير الزوج كما قدمناه وكذا اذا بالغ في وصف الثوب في ظاهر الرواية لانها ليست من ذوات الامثال بدليل انه لو استهلكها لا يضمن المثل قال محمد واصل هذا ان كل ما جاز السلم فيه فلها ان لا تأخذ الا المسمى ومالم يجز فيه السلم كان للزوج أن يعطيها القيمة والسلم في الشاب حائز اذا كانت مؤجلة ولا يجوز بدون الاجل فله أن يعطيها القيمة الا في المكبل والموزون لها ان لا تأخذ القيمة وان لم تكن مؤجلة لا المكبل والموزون يصلح مهر او ثمن من غير ذكر الاجل اما الثوب الموصوف وان صلح مهر الا ان الثوب يتعين بالنسبة فكان بمنزلة العبد ومن تزوج امرأة على عبد بغير عينه كان له أن يعطي القيمة كذا في الخانية والحاصل ان المكبل والموزون غير النقدا اذا سمي جنسه وصفته صار كالنقد اليه العرض وان لم يسم صفته فهو كالفرس والحمار وفي الخانية لو تزوجها على عشرة دراهم وثوب ولم يصفه كان لها عشرة دراهم ولو طلقها قبل الدخول بها كان لها خمسة دراهم الا أن تكون متعتها أكثر من ذلك اه وبهذا علم ان وجوب مهر المثل فيما اذا سمي مجهول الجنس انما هو فيما اذا لم يكن معه مسمى معلوم لكن ينبغي على هذا ان لا ينظر الى المتعة أصلاً لان المسمى هنا عشرة فقط وذكر الثوب لغو بدليل انه لم يكمل لها مهر المثل قبل الطلاق وفي الظهيرة لو تزوجها على دراهم كان لها مهر المثل ولا يشبه هذا الخلع اه وبهذا علم ان جهالة القدر كجهالة الجنس وفي الخانية لو تزوجها على أقل من ألف درهم ومهر مثلها ألفان كان لها ألف درهم لان النقصان عن ألف لم يصح لمكان جهالة فصار كأنه تزوجها على ألف وان كان مهر مثلها أقل من عشرة قال محمد لها عشرة دراهم اه وفي البدائع لو تزوجها على بيت وخادم ووصف الوسط من كل واحد منهما ثم صالت من ذلك زوجها على أقل من قيمة الوسط ستين ديناراً أو سبعين ديناراً اجاز الصلح لانه اسقاط للبعض ويجوز ذلك بالنقد والنسيئة فان صالحت على أكثر من قيمة الوسط فالفضل باطل لكون القيمة واجبة بالعقد المسئلة الثانية تسمية المحرم كما اذا تزوج مسلم مسلمة على خرا وخنزير فانه يبطل التسمية لانه ليس بمال في حق المسلم كافي الهداية أو مال غير متقوم كافي البدائع فوجب مهر المثل وأشار الى عدم صحته على الميتة والدم بالاولى لانه ليس بمال عند أحد

والتبرع هو معنى ما حله عليه المؤلف من ان ذكره لغو بل الجواب عن كلام الخانية هو ما قدمناه ولا حول ولا قوة الا بالله

أصلاً وقيد في الهداية فإن يكون الزوج مسلماً وقيد في البدائع باسلاً مهما والظاهر الأول لأنه لو تزوج مسلم ذمية على خرم تصح التسمية لأنه لا يمكن إيجابها على المسلم وقيد يكون المسمى هو المحرم فقط لأنه لو سمي لها عشرة دراهم ورطلاً من خمر فلها المسمى ولا يكمل مهر المثل كذا في المحيط وأشار المصنف إلى صحة النكاح لأن شرط قبول الخمر شرط وأسد فيصح النكاح ويلغو الشرط بخلاف البيع لأنه يبطل بالشرط الفاسدة المسئلة الثالثة أن يسمى ما يصلح مهر أو يشتر إلى ما لا يصلح مهر كما إذا تزوجها على هذا العبد وإذا هو حر أو على هذه الشاة إلا كية فإذا هي ميتة أو على هذا الدن الحبل فإذا هو خمر والتسمية وأسدة في جميع ذلك ولها مهر المثل في قول أبي حنيفة وفي قول أبي يوسف تصح التسمية في الكل وعليه في الحر قيعة الحر لو كان عبداً وفي الشاة قيعة الشاة لو كانت ذكبة وفي الخمر مثل ذلك الدن من خسل وسط ومحمد فرق فوافق الإمام في الحر والميتة وأبو يوسف في الخمر والتحقيق أنه لا خلاف بينهم وإن الاعتبار المشار إليه أن كان المسمى من جنسه وإن كان من خلاف جنسه والمسمى قال المصنف في الكافي إن هذه المسائل مبنية على أصل وهو أن الإشارة والتسمية إذا اجتمعتا والمشار إليه من خلاف جنس المسمى والعبرة للتسمية لأنها تعرف المساهية والإشارة تعرف الصورة فكان اعتبار التسمية أولى لأن المعاني أحق بالاعتبار وإن كان المشار إليه من جنس المسمى إلا أنهما اختلفا وصفا فالعبرة للإشارة والشأن في التخرج على هذا الأصل فأبو يوسف يقول الحر مع العبد والنخل مع الخمر جنسان مختلفان في حق الصدق لأن أحدهما مال متقوم يصلح صداقاً والآخر لا والحكم حينئذ للمسمى وكان الإشارة تبيين وصفه ومحمد يقول العبد مع الحر جنس واحد إذ معنى الذات لا يفرق وأما النخل مع الخمر فجنسان وأبو حنيفة يقول لا تأخذ الدانان حكم الجنسين إلا بتبدل الصورة والمعنى لأن كل موجود من الحوادث موجود بهما وصورة الحبل والخمر والحر والعبد واحدة واتحد الجنس فالعبرة للإشارة والمشار إليه غير صالح فوجب مهر المثل أه وارتضاء في فتح القدير وقال وغاية الأمر أن يكون مسمى الخمر خلا والحر عبد تجاوزا وذلك لا يمنع تعلق الحكم بالمراد كما لو قال لامرأته هذه الكتابة طالق ولعبد هذا الخمر حراً طالق ويعتق فظهر أن لا اختلاف بينهم في الأصل بل في اختلاف الجنس واتحاده فلزم انما ذكره في بعض شروح الفقه من أن الجنس عند الفقهاء المقول على كثيرين مختلفين بالأحكام انما هو على قول أبي يوسف وعند محمد المختلفين بالمقاصد وعلى قول أبي حنيفة هو المقول على متحدى الصورة والمعنى ثم لا يخفى أن اللائق كون الجواب على قول أبي يوسف وجوب القيمة أو عبداً وسطاً لأن الغاء الإشارة واعتبار المسمى يوجب كون الحاصل أنه تزوجها على عبداً وحكمه ما قلناه أه وفي الأسرار أن أبو يوسف ومحمد اعتبر المعنى وأبو حنيفة اعتبر الصورة وآل الأمر إلى أن الذات الواحدة تلحق بجنسين إذا اختلفت صورة ومعنى والدان قد يلحقان بجنس واحد إذا اتفقا صورة ومعنى فلا ينسب غيران إلى واحد إلا باتحاد الصورة والمعنى ولا الواحد إلى الغيرين إلا باختلاف الصورة والمعنى وكلاهما في ذات واحدة لأن الوصفين اللذين اختلفا فيهما يتعاقبان على ذات واحدة على ما بيناه ولا ينسب الواحد إلى غيرين مختلفين إلا باختلاف الصورة والمعنى ولم يوجد اختلاف الصورة أه وقوله في فتح القدير أن اللائق إلى آخره ممنوع لأن أبو يوسف ما ألغى الإشارة بالكتابة وانما ألغاهما من وجه دون وجه كما ذكره الزيلعي والدليل عليه ما في الأسرار أنه في العبد المطلق إذا أتى به إليها تجبر على القبول كما لو أتاه بالقيمة وفي هذه المسئلة لو أتاه بعبداً وسطاً لا تجبر عند أبي يوسف أه وفي البدائع ما يقتضي أن هذه التسمية لا تكون من قبيل المجاز فإنه قال وحقيقة

(قوله وفي البدائع ما يقتضي الخ) رد على قول الفتح وغاية الأمر الخ

(قوله وذكري ففتح القدير
أيضاً من البيوع الخ) رد
لكلامه بكلامه (قوله
وكانه لما ذكرناه) أي
من أنه لم يخرج عن
المالية بالكلمة قال في
النهر أقول في أشربة
الوافي يصح بيع غير الخمر
من الأشربة الهرمة
وضمن متلفه والطلا
وهو العصبير أن طبخ
فذهب أقل من ثلثه ليس
بقيد إذا السكر وهو التي
من ماء الرطب ونقيع
الزبيب أن اشتد وغلى
كذلك وأدأ عرف هذا
والمثلث الغني بالاولى
لأنه محل شربه عند
الامام لا على قول محمد
(قوله فاذا هو قوهي)
نسبة الى قوهستان بالضم
قال في القاموس كورة
وموضع بين نيسابور
وهراة وقصبتها وبلد
بكرمان ومنه ثوب قوهي
لما يسج بها أو كل ثوب
أشبهه وإن لم يكن من
قوهستان (قوله وتصح
التسمية في الآخرين)
وهما ما إذا كانا حلالين
أو أشار اليه حلالاً في
الاول منهما لما مثل ذلك
المسمى لو مثلاً أو قيمته
وفي الثاني لها المشار اليه

القيمة لا في حنيفة أن هذا حرمي عبداً وتسمية الحر عبداً باطل لانه كذب فالتحقت التسمية بعدم
وبقيت الإشارة والمشار اليه لا يصلح مهراً اه وذكري ففتح القدير أيضاً من البيوع الخ أن الجنس
عند الفقهاء ليس الا المقول على كثيرين لا يتفاوت الغرض منها فأحشاوا والجنسان ما يتفاوت منها
فأحشا من غير اعتبار للذات اه وقال في باب الرمان اختلاف الجنس يعرف باختلاف الاسم
واقصودوا الخطة جنس والشعر جنس آخر وأما اعتراضه على ما في بعض الشروح ففيه نظر أيضاً
في بحث المحاص فانهم جعلوا انساناً من قبيل خصوص الجنس لانه مقل على كثيرين مختلفين
بالاحكام كالذكر والانثى وجعلوا رجلاً من قبيل خصوص النوع وانه المقل على كثيرين
متفقين في الاحكام وأورد عليه الحر والعبد والعاقل والمجنون فانهم داخلون تحت رجل وأحكامهم
مختلفة فأجابوا بان اختلاف الاحكام بالعرض لا بالاصالة بخلاف الذكور والانثى فان اختلاف
أحكامهما بالاصالة فقوله ان الحر والعبد جنس واحد معناه انهما داخلان تحت شيء واحد وهو رجل
وكذا المحل والخمر داخلان تحت ماء العصبير فرجل بالنسبة الى الحر والعبد جنس له ما وان كان نوعاً
لإنسان والحرمة لانواع بالنسبة الى زيد وعمر ومثلاً وقول أبي يوسف ان الحر والعبد جنسان ليس
معناه الجنس المصطلح عليه وإنما أبو يوسف نظر الى ان لفظ حرمة اشخاص هي زيد وعمر وبكر وغيرها
ولفظ عبد كذلك فجعلها جنسين بهذا الاعتبار والحاصل ان أبا حنيفة حكم باتحاد الجنس فيهما نظراً
الى دخولهما تحت شيء واحد وهو رجل وأبو يوسف حكم بالاختلاف نظر الى ان كلا منهما مقل على
أشخاص كثيرة فلم يردوا الجنس المصطلح عليه لانهم لو أرادوه لم يصح كلامهم لان كلام من الحر والعبد
ليس جنساً وإنما هو نوع النوع وهو رجل وأما قوله ان اللاتق على قول أبي يوسف الى آخره فهو
مانق له القدوري عن أبي يوسف كما ذكره في الذخيرة فتجده موافقاً لاحدى الروايتين عنه اما على
رواية الاصل فاجاب عنه الزبلي بقوله وإنما لم تجب قيمة عبد وسط لاعتباره بالإشارة من وجه اه
وقيد المصنف بكون المشار اليه حر لانه لو كان تزوجها على هذا العبد فاذا هو مدبر أو مكاتب أو أم
ولد أو امرأة تعلم بحال العبد ولم تعلم كان لها قيمة العبد كذا في الحانية مع ان المشار اليه لا يصلح مهراً
لكن لما لم يخرج عن المالية بالكلمة صحت التسمية واعتبر المسمى وفيها أيضاً الوسمي خلا وأشار الى
طلاقاتها مثل الدن من الخل وكاه لما ذكرناه والطلا المثلث كما في المغرب وقيد بكون المسمى حلالاً
والمشار اليه حراماً ولو كان على عكسه كما اذا تزوجها على هذا الحر فاذا هو عبد فإن لها العبد المشار اليه
في الاصح كما في الجمع والحانية والبدائع لانه عند اتحاد الجنس العبرة للمشار اليه وهو مال متقوم ومحمد
أوجب مهر المثل لانه صار كانهازل بالتسمية وقيد بكون المشار اليه حراماً لانهم لو كانا حلالين
وهما مختلفان كما اذا تزوجها على هذا الدن من الخل فاذا هو زيت قال في الذخيرة ان لها مثل ذلك
الدن خلا لانها أموال بخلاف ما تقدم ولو تزوجها على هذا العبد فاذا هي جارية أو على هذا الثوب
المروى فاذا هو قوهي فان عليه عبداً بقيمة الجارية وثوباً بروية بقيمة القوهي لما ذكرناه اه وفي
الحانية اذا كانا حلالين فلها مثل ذلك المسمى وهو يقتضى وجوب عبد وسط أو قيمته ولا ينظر الى قيمة
الحارية فصار الحاصل ان القيمة رابعة لانهما اما ان يكونا حرامين أو حلالين أو أحدهما حراماً
والآخر حلالاً فيجب مهر المثل فيما اذا كانا حرامين أو المشار اليه حراماً وتصح التسمية في الآخرين
ومسئلة ما اذا كانا حرامين منذ كورة في الحانية أيضاً وفيها أيضاً لو تزوجها على هذا الرق السمن واذا
لا شيء فيه كان لها مثل ذلك الرق سمنان كان يساوي عشرة وان تزوجها على ما في الرق من السمن

وإذا لاشئ فيه كان لها مهر المثل وكذا لو كان في الرق شئ آخر خلاف الجنس ولو قال تزوجتك على
 الشاة التي في هذا البيت فإذا في البيت خنبر أو ليس فيه شئ كان لها شاة وسط وتبطل الإشارة اه
 وكان الفرق بين مستثنى الرق ان في المسئلة الأولى لم يجعل المسمى ما فيه وانما جعله قدر ما عيلا
 الظرف المشار اليه وفي الثانية جعل المسمى السمن الذي هو فيه وليس فيه شئ فصار كأنه لم يسم شيئا
 فوجب مهر المثل وأما مسئلة الشاة التي في هذا البيت فليست من قبيل ما اجتمع فيه الإشارة
 والتسمية وانما حاصلها انه سمي شاة ووصفها بوصف وهو كونها في بيت خاص فاذا لم توجد في البيت
 بطل الوصف وبقي الموصوف وهو مطلق الشاة فوجب شاة وسط أو تقول اجتمع الإشارة والتسمية
 والجنس مختلف لتبديل الصورة والمعنى فتعلق العقد بالمسمى وهو مال وفي البسائط لوزوجها على
 هذا الدن النحر وقيمة الظرف عشرة دراهم فصاعدا ففيه رايان عن محمد في رواية له الدن لا غير
 لان المسمى شيئا من النحر والظرف فليغو تسمية النحر وبقي الظرف كالنحر لوزوجها على خل ونحر فلها النحر
 لا غير وفي رواية لها مهر المثل لان الظرف لا يقصد بالعقد عادة فاذا بطلت في المقصود بطلت في
 التبعية اه وأشار المصنف بوجوب مهر المثل عينا الى ان المشار اليه لو كان حرا حيا فاسترق وماله
 هذا الزوج فانه لا يلزمه تسليمه ونقل في الاسرار انه متفق عليه وكذلك النحر بعينها لو تخللت لم يجب
 تسليمها وانما عليه تسليم مثلها خلافا في قولها لان المشار اليه لم يكن مالا حيا سمي ففسدت التسمية
 في حق ما ليس بمال فلا يستحق تسليمه بالتسمية تبعا لوصفه اه (قوله واذا أمهر عبيدين وأحدهما حر
 فخرها العبد) يعني عند أبي حنيفة اذا ساوى عشرة دراهم والا يكمل لها العشرة لانه مسمى ووجوب
 المسمى وان قل يمنع وجوب مهر المثل وقال أبو يوسف لها العبد وقيمة النحر لو كان عبدا لانه أطمعها
 سلامة العبدين وعجز عن تسليم أحدهما فوجب قيمته وقال محمد وهو رواية عن أبي حنيفة لها العبد
 الباقي وتقام مهر مثلها ان كان مهر مثلها أكثر من العبد لانها لو كانا حرين يجب تمام مهر المثل عنده
 فاذا كان أحدهما عبدا يجب العبد وتقام مهر المثل والاختلاف هنا فرع على قولهم السابق وان فرق
 لابي حنيفة بين هذا وبين ما اداسمى لها وشرطا معه منفعة ولم يوف حيث يجب مهر المثل لانها انما
 رضيت بالمسمى على تقدير حصول المنفعة فعند عدم الوفاء بها لم تكن راضية بالمسمى أصلا وأما
 هنا فقد رضيت بكل واحد من العبدين ثم لما طهر أحدهما حر لم يجب مهر المثل لان وجوب المسمى
 في أحدهما لوجود رضاها فيه منع ذلك كذا في غاية البيان وقد يقال انها انما رضيت بكل واحد
 على انه بعض المهر لا كله فاذا طهر انه كل المهر لم تكن راضية به فينبغي وجوب مهر المثل وقد يجاب
 عنه كافي فتخ القدير بانها هنا مقصورة في الفحص عن حال المسميين فانه مما يعلم بالفحص بخلاف تلك
 المسائل لان عدم الانحراج وطلاق الضرة انما يعلم بعد ذلك فكانت هنا ملزمة للضرر معني لسوء
 ظنها وأراد المصنف بالعبدين الشيبين المحللين وأراد بالحر ان يكون أحدهما حرا ما فدخل فيه ما اذا
 تزوجها على هذا العبد وهذا البيت واذا العبد حر أو على مذبحتين فاذا أحدهما مميته كافي شرح
 الطحاوي وقديان يكون أحدهما حرا اذ لو استحق أحدهما فلها الباقي وقيمة المستحق ولو استحقا
 جميعا فلها قيمتهما وهذا بالاجماع كذا في شرح الطحاوي بخلاف ما اذا استحق نصف الدار الممورة
 وان لها الخياران شامت أخذت الباقي ونصف القيمة وان شامت أخذت كل القيمة فاذا اطلقها قبل
 الدخول بها فليس لها الا النصف الباقي ولو تزوج امرأة على أيها عتق وان استحق الاب ثم ملكه
 الزوج قبل القضاء بالقيمة لها لم يكن لها الا الاب ولو ملكه الزوج بعد القضاء بالقيمة لها فليس لها

وان أمهر عبيدين
 وأحدهما حر فخرها العبد

(قوله والاختلاف هنا

فرع على قولهم السابق)

قال في النهر فعند الامام

تسمية العبد عند الإشارة

الى النحر لغو فصارت كأنه

تزوجها على عبد فقط

واعتبرها الثاني واذا سمي

عبيدين وعجز عن تسليم

أحدهما وجبت قيمته

ومحمد يقول كما قال الامام

لكنها لم ترض بتمليك

بضعها بعبد واحد

فوجب مهر المثل دفعا

للضرر عنها (قوله وقد

يجاب عنه كافي الفتح الخ)

قد ذكر في الفتح هذا

الجواب أولا ثم رده في

توجيه الاقوال ورجح

قول أبي يوسف فقال

الاوجه قول أبي يوسف

ان تأخذ الاب لبطلان حقهما من العين الى القيمة بالقضاء واذ املكه الزوج في الفصل الاول
لا تملكه المرأة الا بالقضاء أو بتسليم الزوج اليها ويجوز تصرف الزوج فيه قبل القضاء للمرأة أو التسليم
اليها كذا في الظهيرية وللأخت إذا وجدت المسمى أزيد أو أنقص قال في الظهيرية والمحيط ولو
تزوجها على هذه الأثواب العشرة فاذا هي أحد عشر قال محمد يعطيها عشرة منها أيها شاء وقال أبو
حنيفة ان كان مهر مثلها مثل أجود العشرة أو زيادة فلها أجود العشرة وهو الأصح وعليه الفتوى
ولو وجدت الثياب تسعة قال محمد لها تسعة وتما مهر مثلها ان كان أكثر من قيمة التسعة وقال أبو
حنيفة لها التسعة لا غير وهو بمنزلة ما لو تزوج امرأة على هذين العبدتين فاذا أحدهما حر ولو تزوجها
على هذه الأثواب العشرة الهروية فاذا هي تسعة فلها تسعة وثوب آخر هروى وسط بالاجماع والرق
ان في الاولى ذكر الثياب مطلقة والثوب المطلق مما لا يجب مهر الدائم يكن مشارا اليه والثوب العاشر
لم يكن مشارا اليه فلا يجب وفي الثانية ذكر الثياب موصوفة بكونها هروية والثوب الهروى
يصح مهر او ان لم يكن معيناً اهـ وقد بسطه في فتح القدير (قواه وفي النكاح الفاسد انما يجب
مهر المثل بالوطء) لان المهر فيه لا يجب بمجرد العدة لفساده وانما يجب باستيفاء منافع البضع وكذا
بعد الخلوة لان الخلوة فيه لا يثبت بها التمكن فهي غير صحيحة كالخلوة بالمحاض فلا تقام مقام الوطء
وهذا معنى قول المشايخ الخلوة الصحيحة في النكاح الفاسد كالخلوة الفاسدة في النكاح الصحيح كذا
في الجوهره وفيه مسامحة لفساد الخلوة والمراد بالنكاح الفاسد النكاح الذي لم تجتمع شرائطه
كتزوج الاختين معا والنكاح بغير شهود ونكاح الاخت في عدة الاخت ونكاح المعتدة
والخامسة في عدة الرابعة والامة على المحرمة ويجب على الاضي التفريق بينهما كيلا يلزم ارتكاب
المحظور اغترار بصورة العقد كما في غاية البيان وذكري في المحيط من باب نكاح الكافر ولو تزوج ذمي
مسلمة فرق بينهما لانه وقع فاسداً اهـ فظاهره انها لا يحدان وان النسب يثبت فيه والعدة ان دخل
بها وانما وجب المهر في الفاسد بالوطء عملاً بحديث السنن ايما امرأة تسكمت بغير اذن ولها فقه كذا
باطل ثلاث مرات فان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها فصار أصلاً للمهر في كل نكاح فاسد
بعد حملها على الصغيرة والامة كما قدمناه وفي الظهيرية بقاع جارية يباع فاسداً وقبضها المشتري ثم
تزوجها البائع لم يجز اهـ ولو وطئها الظاهر ان لامهر عليه وان المشتري لو وطئ الجارية المبيعة فاسداً
يجب المهر عليه في أصح الروايتين كما في الظهيرية وأشار بمهر المثل الى ان المسمى فيه ليس بمعتبر من
كل وجه ولذا قال في الظهيرية ولو تزوج امرأة على خادم بعينها سكا حاسداً ودفع الخادم اليها واعتقها
قبل الدخول فالعتق باطل وان اعتقها بعد الدخول فالعتق جائز اهـ وهكذا في الحانية وظاهره انه
لو لم يدفعها اليها والعتق باطل مطلقاً وهو الظاهر لانه بالدفع تعين مهر المثل في المدفوع وحكم الدخول
في النكاح الموقوف كالدخول في الفاسد فيسقط المحذور ويثبت النسب ويجب الاقل من المسمى
ومن مهر المثل وما في الاختيار من كتاب العدة انه لا تجب العدة في النكاح الموقوف قبل الاجازة لان
النسب لا يثبت فيه غير صحيح ما ذكرناه وذكره الشارح الزيلعي في شرح قوله ويثبت النسب والعدة
وأفاد المصنف بطلانه لا يجب بالجماع فيه ولو تكرار الا مهر واحد ولا يتكرر المهر بتكرار الوطء
والاصل فيه ان الوطء متى حصل عقيب شبهة الملاء مراراً لم يجب الا مهر واحد لان الوطء الثاني صادف
ملكه كالوطء في النكاح الفاسد وكالوطء في جارية ابنه أو جارية مكاتبه أو وطئ منكوحته ثم بان انه
حالف بطلاقها أو وطئ جارية ثم استمقت ومتى حصل الوطء عقيب شبهة الاشتباه مراراً فانه يجب بكل

وفي النكاح الفاسد انما

يجب مهر المثل بالوطء

وكونها مقصورة بذلك

ممنوع اذ العادة مانعة

من التردد في ان المسمى

حر أو عبد (قواه وفيه

مسامحة لفساد الخلوة)

أي فلا يقال ان الخلوة في

النكاح الفاسد صحيحة

والظاهر ان المراد الخلوة

الحالية عما يمنعها أو

يفسدها من وجود ثالث

أو صوم أو صلاة أو حيض

ونحوه مما سوى فساد

النكاح لظهوره غير

مراد وهذا وجه المسامحة

(قوله فاعتقها قبل

الدخول) كذا في النسخ

بضمير المذكري في اعتقها

العائد الى الزوج وكذلك

فيما بعده وهو الذي

رأيت في الظهيرية ومنعها

للعيني والحانية والمراج

والنتار خاتمة معزيا

الى الظاهر يتو الظاهر انه فاعقتها في الموضوعين بضمير المؤنث العائد الى المرأة تامل ثم رأيت في الجوهره قبل نكاح الرقيق تزوج امرأة على عبد بعينه نكاحا فاسدا ودفعه اليها فأعتقه قبل الدخول فالعق باطل وان أعتقه بعد الدخول فالعق جائز انما يتأنيث ضمير الفاعل في الموضوعين وقد عذر المسئلة مع فروع احوالى الفتاوى الكبرى فلتر اجمع ايضا (قوله وينبغي أن يلزمه المهر في المحالين) قال في النهر فيه نظر اذا الضمان فيما اذا كانت بكر اضمن ان تلاف وكذا اذا تدافعت جارية مع أخرى فازالت بكارتها وحسب مهر المثل كما قدمناه عن جامع الفصولين ولا تلاف فيما اذا كانت ثيبا وادا كان على ماروى هشام يعني في المسئلة التي قبلها مع شبهة العقد لا مهر رفع عدمه أولى اذ انه ينبغي ان تغيدرواية هشام بغير البكر كما لا يخفى (قوله بان مسألهما بشهوة فتزوجها ثم تركها) قال الرملى أى تزوج البنت التي مس ١٨٢ أمها بشهوة فخرمت البنت لمسه أمها بشهوة ثم تركها محرمتا عليه بذلك وتزوج

وطه مهر على حدة لان كل وطه صا دف ملك الغير كوطه الابن جارية أبيه أو أمه أو جارية أمه مراراً وقد ادعى الشبهة فعليه لكل وطه مهر ومنه وطه الجارية المشتركة مراراً فعليه بكل وطه نصف مهر ولو وطئ مكاتبه بينه وبين غيره فعليه في نصفه نصف مهر واحد وعليه في نصف شريكه بكل وطه نصف مهر وذلك كله للمكاتمة الكل في الظهريّة وفي الخلاصة لو وطئ المعتدة عن طلاق ثلاث وادعى الشبهة يلزمه مهر واحد أم بكل وطه مهر قبل ان كانت الطلقات الثلاث جارية فظن انها لم تقع فهو ظن في موضعه فيلزمه مهر واحدوا ظن انها تقع لكن ظن ان وطئها حلال فهو ظن في غير موضعه فيلزمه بكل وطه مهر اه وأطلقه فشمع البالغ والصبي لكن في الظهريّة والحيطة عن محمد صبي جامع امرأة بشبهة نكاح فلا مهر علمه قال في المحيط لان الولي لا يملك النكاح الفاسد في حقه ولا الادن له فيه فسقط اعتبار قوله فصار كأنه وطئ في حق نفسه من غير شبهة عقد وتجب العدة عليها لان فعلها جائز في حق نفسها وذكرك قبله لوجامع محضون أو صبي امرأة تأتمه ان كانت ثيباً فلا مهر علمه وان كانت بكر افاضها فعليه المهر اه وينبغي أن يلزمه المهر في المحالين حيث كانت ثامة لانه مؤاحداً بفعاله ولا يسقط حقه الا بالتسكين ولم يوجد اه وأراد الموطأ ان يجمع في القبول لانه لو وطئها في الدبر في النكاح الفاسد لا يلزمه شيء من المهر لانه ليس بمحل النسل كما في الاصله والقيسة فلا يجب بالمس والتقييل بشهوة شيء بالاولى كما صرحوا به أيضا وأفاد بالتقييد بابطوطه ان النكاح الفاسد لا حكم له قبل الدخول حتى لو تزوج امرأة نكاحا فاسدا بان مس أمها بشهوة فتزوجها ثم تركها اه أن يتزوج الام كذا في الخلاصة وفي البرازية والجمع في النكاح الفاسد لا يسقط المهر لانه ليس بجمع اه ومفهومه انه لا يجب البسول عليها الوشرط بالاولى وادعت فساداً وهو محتمل والقول له وعلى عكسه فرق بينهما وعليها العدة ولها نصف المهر ان لم يدخل والكل ان دخل كذا في الحاشية وينبغي أن يستثنى منه ما ذكره الحاكم الشهيد في الكافي من انه لو ادعى أحدهما ان النكاح كان في صغره فالقول قوله ولا نكاح بينهما ولا مهر لهما ان لم يكن دخل بها قبل الادراك وفي فتح القدير لا يصير محصناً بهذا الدخول وأجعت الامة انه لا يكون محصناً في العقد الصحيح الا بالدخول وفي الخلاصة التصرفات الفاسدة عشرة النكاح الفاسد وقد علمت حكمه الثاني البيع الفاسد

المسوسة التي حرمت بنتها عليه بالمس اه أن يتزوج الام لان عقده على بنتها فاسد لمحرمتها بذلك وأصله ان النكاح الفاسد لا يوجب حرمة المصاهرة اذ لا حرمة له قبل الدخول كما قدمه في شرح قوله وأم امرأته (قوله وينبغي أن يستثنى منه الخ) وجه الاستثناء ان ما في الحاشية يؤول الى جعل القول للزوج مطلقا سواء ادعى الفساده أو الفساد بخلاف ما ذكره المحاكم لجعله القول لمن يدعى الفساد مطلقا اي ما كان وانظر ما وجه الفساد في مسألة الحاكم ولعله باعتبار عدم الكفاءة أو الغبن الفاحش في المهر يعني وكان العاقد غير الاب والمجد كذا في حواشي مسكين

أوباعت بامر عدم الولي وعلى المسئلة في البرازية عن المحيط بقواه لاختلافهما في وجود العقد وحينئذ فلا ينبغي استثناءه لان ما في الحاشية في دعوى الفساد وما ذكره الحاكم في دعوى الفساده فلم تدخل فيما قبلها حتى تستثنى وفي الدخيرة اذا احتلفا في صحة العقد وفساده والقول قول من يدعى الصحة بشهادة الظاهر له واذا احتلفا في أصل وجود العقد والقول قول من ينكر الوجود ثم قال في تعليل الثانية لان النكاح في حالة الصغر قبل اجازة الولي ليس بنكاح معنى لان النكاح ترددين الضرر والنفع وعبارة الصبي في مثل هذا التصرف ملحقه بعدم (قوله وفي الخلاصة التصرفات الفاسدة عشر) زائد في المهر عليها احدى عشر أخرى فقال وفي من التصرفات الفاسدة الصدقة والجمع والشركة والسلم والكفالة والوقف والاقالة والصرف والوصية والقسمة أما الصدقة ففي جامع الفصولين انها كالهبه الفاسدة مضمونة بالقبض وأما الخلع فحكمه انه اذا بطل

مضمون

مضمون

العوض فيه وقع باثماً وذلك كالمخلع على خراً وخنزيراً أو ميتة وأما الشركة فهي المفقود منها شرطها مثل أن يجعل الربح فيها على قدر المال كافي للجمع ولا ضمان عليه لو هلك المال في يده كافي جامع الفصولين وأما السلم وهو ما قد منه شرط من شرائط الهبة فحكم رأس المال فيه كالمغضوب فيصح فيه أن يأخذ ما بدله يدايد كذا في الفصول وأما الكفالة كما إذا جهل المكفول عنه مثلاً كقوله ما مابت أحدنا فعلى فخكمها عدم الوجوب عليه ورجع بما آذاه حيث كان الضمان فاسداً كذا في الفصول أيضاً وأما الوكالة والوقف والاقالة والصرف والوصية فالظاهر أنهم لم يفرقوا بين فاسدها وما طمها ١٨٣ وصرحوا بأن الاقالة كالنكاح

لا يبطلها الشرط الفاسد وقد عرف أنه لا فرق بين فاسده وباطله وقالوا لو وقعت الاقالة بعد القبض بعدم ما ولدت الجارية فهي باطلة اهـ كلام النهر ولم يتكلم على التهمة الفاسدة كالغصة على شرط هبة أو صدقة أو بيع ولم يزد على المسمى ويثبت النسب

من المقسوم أو غيره وفي من التتوير المقوض بالقيمة الفاسدة يثبت الملك فيه ويقتد بالتصرف كالمقبوض بالشراء الفاسد وقيل لا اهـ وقد نظمت هذه الاحدى وعشرين بقولى جملة ما من العقود فاسد * عشرون صرحوا بها وواحد

مضمون فيه المبيع الثالث الاجارة الفاسدة والواجب أجزا المثل والعين أمانة في يد المستأجر الرابع الرهن الفاسد وهو رهن المشاع وللرهن نقضه ولو هلك في يد المرتهن هلك أمانة عند الكرخي وفي الجامع الكبير ما يدل على أنه كالرهن المجازي الخامس الصلح الفاسد لكل نصه السادس القرض الفاسد وهو بالمجوى أو ما كان متفاسداً ومع هذا لو استقرض وباع صبح البيع السابع الهبة الفاسدة وانها مضمونة بالقيمة يوم القبض ولا تقيده الملك الثامن المضاربة الفاسدة والمال أمانة في يد المضارب التاسع الكتابة الفاسدة والواجب فيها ألاكثر من المسمى ومن القيمة والعاشر المزارعة الفاسدة والمخرج منها صاحب البذر وعليه مثل أجره العامل إن كانت الأرض لرب البذر ويطيب له وإن كان البذر من العامل فعليه أجره مثل الأرض والمخرج له اهـ (قوله ولم يزد على المسمى) أى لم يزد مهر المثل على المسمى لأنها لم يسم الزيادة فكانت راضية للمعطى سقطت حقها في الزيادة إلى تمامه حيث لم تسم تمامه لا لأجل أن التسمية صحيحة من وجه لأن الحق أنها فاسدة من كل وجه لوقوعها في عقد فاسد ولهذا لو كان مهر المثل أقل من المسمى وجب مهر المثل فقط وفي الظهيرية ولو زوج أحد المولىين أمته ودخل بها الزوج فللا نسو القس فان نقض فله نصف مهر المثل وللزوج الأقل من نصف مهر المثل ومن نصف المسمى اهـ فعلى هذا يعطى هذا العدد حكم الفاسد بالنسبة إلى الزوج وحكم العدم بالنسبة إلى غيره وأشار إلى أن المسمى معلوم ولذا لا يزد عليه فلو كان المسمى مجهولاً وجب مهر المثل بالغام بالغ اتفاقاً كما إذا لم يكن فيه تسمية أصلاً وظاهر كلامهم أن مهر المثل لو كان أقل من العشرة فليس لها المهر المثل بخلاف النكاح الصحيح إذا وجب فيه مهر المثل فإنه لا ينقص عن عشرة وفي الحامية ولو تزوج محرماً لا حد عليه في قول أبي حنيفة وعليه مهر مثلها بالغام بالغ اهـ فان كان النكاح باطلاً فظاهراً كان فاسداً فهي مستثناة وقد نقل الاختلاف في جامع الفصولين فقيل باطل عنده وسقوط الحد بشبهة الاشتباه وقيل فاسد وسقوطه لشبهة العقد اهـ ولم يذكر للاختلاف ثمة (قوله ويثبت النسب) أى نسب المولود في النكاح الفاسد لأن

البيع والنكاح والمضاربة * اجارة والرهن والمكاتبه صلح وقرض هبة مزارعه * عدتها انظما لمحافظة نافع صدقة شركة وخلع * وكالة يسلم فاستمعوا وصية والصرف والاقالة * وقسمة والوقف والكفالة وقلت أيضاً عقوداً أتت إحدى وعشرين فذكرت * فواسد فاحفظها تكن ذا حلاله مصاربة بيع نكاح اجارة * مكاتبه رهن وصلح كفالة كذا هبة قرض وخلع وصية * مزارعة صرف ووقف اقاله كذا سلم مع شركة ثم قسمة * كذا صدقات والتمام الوكالة (قوله وظاهر كلامهم الخ) لينظر كيف يكون مهر مثلها المعبر بقوم أبيها كما سأتى أقل من عشرة دراهم مع أن العشرة أقل الواجب في المهر (قول المصنف ويثبت النسب والعدة) قال الرملى سأتى في المحدود في شرح قوله ويجرم نكحها ما هو صريح في أن نكاح المحارم لا يثبت النسب ولا الأعدة وهو من النكاح الفاسد فيكون هذا مستثنى لأن قدم في المقواة السابقة أن المراد من الفاسد النكاح الذي لم تجتمع شرائطه كزوج الاحتنين معاً إلى آخر ما ذكره فاعل هذا من النكاح الباطل فلم يدخل في كلامه وقد رأينا كثيراً في كلامهم ما يوجب الفرق بين الفاسد والباطل في النزازية نكاح المحارم فاسد أم باطل قيل باطل وسقوط الحد بشبهة الاشتباه وقيل فاسد وسقوط الحد بشبهة العقد اهـ وفي فتح القدير قبل التكلم على نكاح المتعة ما صورته قوله والنكاح باطل ذكر الفاسد فيما تقدم ولا فرق بينهما في النكاح بخلاف البيع اهـ أقول والذي ظهر لي أن المراد بالباطل في كلام النزازية

في قوله نكاح الحارم فاسداً باطلاً الخ الذي وجوده كعدمه لان النكاح ينقسم الى باطل وفاسد تأمل اه كلام الرمي قلت
والصحيح ان سقوط المحلل شبه العقد كما نص عليه في حدود المعراج لانهم ذكروا في الحدود وفي مبنى الخلاف بين الامام وصاحبيه
حيث يحد عند ههنا لا عند ان العقد بل بوجوب شبهة أو لا ومداره انه هل ورد على ما هو محله أولا (قوله لعدم صحة القياس
المذكور) لان النكاح الفاسد ١٨٤ ليس بداع الى الوطء محرمته ولهذا لا تثبت به حرمة المصاهرة بمجرد العقد بدون الوطء

أو اللبس أو التقيل ورجح
في النهر قوله لما حيث
قال ولا يخفى ان النسب
حيث كان يحتاج في
اثباته فلا اعتبار بوقت
العقد به أمس (قوله لما
ذكرنا) تعليل للاندفاع
(قوله لما علمت من
المسئلة) وهي ما لوجات
بالولد لا أكثر من سنتين من
والعدة

وقت العقد أو الدخول
ولم يفارقها (قوله) واندفع
به ما في فتح القدير) قال
في النهر أقول اعتبار
ابتداء المدة من وقت
النكاح أو الدخول معناه
نفي الأقل حتى لوجات به
لاقل من ستة من هذا
الابتداء لا يثبت نسبه
واعتبارها من وقت
التفريق معناه انها لو
جاءت به لا أكثر من سنتين
من وقت التفريق لا يثبت
النسب فهي لا أكثر
للاقل فلا يرد ما ذكره قدير
اه ومثله في الرمز (قوله)

النسب مما يحتاج في اثباته احياء لا ولد فيسترب على الثابت من وجه أطلقه فأدانه يثبت بغير دهوة
كما في القنية وتعتبر مدة النسب وهي ستة أشهر من وقت الدخول عند محمد وعليه الفتوى لان
النكاح الفاسد ليس بداع اليه والاقامة باعتباره كذا في الهداية وعند أبي حنيفة وأبي يوسف
ابتداء المدة من وقت العقد قياسا على الصحيح والمشايخ أفتوا بقول محمد بل بعد قولهما لعدم صحة
القياس المذكور واثبات الاختلاف تطهر فيما اذا أتت بولد لسته أشهر من وقت العقد ولاقل منها
من وقت الدخول فانه لا يثبت نسبه على المفتي به فتقدير مدة النسب بالمدة المذكورة انما هو
للاحتراز عن الأقل لا عن ما زاد عن أكثر مدة الحمل لانها لوجات بالولد لا أكثر من سنتين من وقت
العقد أو الدخول ولم يفارقها فانه يثبت نسبه اتفاقا وبهذا اندفع ما في التبيين من انه لا يمكن اعتبار
وقت العقد فقط لما ذكرنا من ان اعتبار وقت العقد والدخول انما هو لنفي الأقل فقط واندفع ما في
الغاية من قياس النسب على العدة وأن لا حوط أن يكون ابتداء مدة النسب من وقت التفريق
كالعدة لما علمت من المسئلة التي يثبت فيها النسب قبل التفريق فكيف يعتبر به واندفع به ما في فتح
القدير من انه يعتبر ابتداءهما من وقت التفريق اذا وقعت فرقة وما لم تقع فن وقت النكاح أو
الدخول على الخلاف لانه يرد عليه ما اذا أتت به بعد التفريق لا أكثر من ستة أشهر من وقت العقد
أو الدخول ولاقل منها من وقت التفريق فانه يثبت نسبه ومقتضى ما في الفتح خلافا والدليل على
ما حققناه انهم جعلوا مدة النسب ستة أشهر في النكاح الصحيح من وقت العقد أيضا وليس هو قطعاً
الا للاحتراز عن الأقل لا عن الأكثر فكذلك هنا والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله والعدة) أي
وتثبت العدة فيه وجوباً بعد الوطء في النكاح الفاسد لا الحلو كما في القنية المحاقلة للشبهة بالحقيقة في
موضع الاحتياط ولو احتلفا في الدخول والقول له فلا يثبت شيء من هذه الاحكام كما في الذخيرة ولم
يمين المصنف ابتداءها للاختلاف فيه والصحيح انه من وقت التفريق لا من آخر الوطء لانها
تجب باعتبار شبهة النكاح ورفعهما بالتفريق كالطلاق في النكاح الصحيح ولا احداث عليهما في
هذه العدة ولا نفقة لها فيها لان وجوبها باعتبار الملك الثابت بالنكاح وهو منتف هنا والمراد بالعدة
هنا عدة الطلاق واما عدة الوفاة فلا تجب عليهما من النكاح الفاسد ولو كانت هذه المرأة الموطوءة
أخت امرأة حرمت عليه امرأته الى انقضاء عدتها كذا في فتح القدير وظاهر كلامهم ان ابتداءهما من
وقت التفريق قضاء وديانة وفي فتح القدير ويجب أن يكون هذا في القضاء اما فيما بينهما وبين الله
تعالى اذ علمت انها حاضرت بعد آخر وطء ثلاثاً ينفى أن يحل لها التزوج فيما بينهما وبين الله تعالى
على قياس ما قدمنا من نقل العتبات اه ومحله فيما اذا فرق بينهما اما اذا حاضرت ثلاثاً حيض من
آخر الوطء ولم يفارقها فليس لها التزوج اتفاقاً كما أشار اليه في غاية البيان وظاهر كلام الزيلعي

ولو احتلفا في الدخول والقول له فلا يثبت شيء من هذه الاحكام قال الرمي وفي التتارخانية اذ تزوجها
نكاحاً فاسداً او حلالاً وجاءت بولد أو أسكر الزوج الدخول فن أبي يوسف رحمه الله روايتان في رواية قال يثبت النسب ويجب
المهر والعدة وفي رواية لا يثبت النسب ولا يجب المهر والعدة وهو قول زفر رحمه الله وان لم يحل بها الا يلزمه الولد اه ومثله في
الزيلعي فقوله هنا لا يثبت شيء من الاحكام موافق للرواية الموافقة لقول زفر وهو اختيارنا تأمل (قوله وظاهر الزيلعي يوهم
خلافه) عبارته ويعتبر ابتداءهما من وقت التفريق وقال زفر من آخر الوطء تأمل واختاره أبو القاسم الصغار حتى لوجات ثلاث

حين من آخر الوطأت قبل التفريق فقد انقضت (قوله حتى لو تركها) قال الرملي هذا الضمير للدخول بها ان غير هالاعته عليها
ففي كلامه ما لا يخفى من التشويش تأمل (قوله الا أن يفرق بينهما وهو بعيد) قال في النهر من تصفح كلامهم خرم بالفرق بينهما
وذلك ان المتاركة في معنى الطلاق فيختص به الزوج وأما الفسخ فرفع العقد فلا يختص به وان كان في معنى المتاركة اه قال الرملي
أقول بعد ما صرحوا بأنه لا يتحقق الطلاق في النكاح الفاسد كيف يقال بان في المتاركة التي هي مفاعلة تقتضي الاشتراك معنى
الطلاق فيختص به الزوج فالحق ما ذكره من عدم الفرق ولذا جزم به ابن غانم المقدسي في شرح الكبر المنظوم ويدل على هذا
ما ذكره في جامع الفصولين بعد ان ذكر في الفصل الثلاثين بالفارسية في النكاح ١٨٥ الفاسد ما معناه قال لها ان ضربتك

فأمرك بسبك فضر بها
فطلعت نفسها بحكم الامر
فان قبل هو متاركة فله
وجه وهو الظاهر ولو قيل
لا فله وجه فطلاق
الفاسد فسخ ومتاركة اه
فقوله فطلاق الفاسد
متاركة يدل على صحة
المتاركة منها والمعنى فيه
انه لما لم يصح التعليق
لعدم شرطه وهو الملك
ومهر مثلها يعتبر بقوم
أبها اذا استويا سنا وجمالاً
ومالاً وبلداً وعصرًا وعقلاً
وديناً وبكارة

أو الاضافة الى الملك
اعتبر مجرد قولها طلقت
نفسى وهو فسخ ومتاركة
فسخ منها فظهر به صحة
متاركتها كفسخها تأمل
اه قلت ما عزاه الى
الفصولين ذكره في البرازية
هنا في الثالث عشر في
النكاح الفاسد وزاد
على ما هنا ونصه جعل
أمرها يد هاتى النكاح

بوههم خلافه والتفريق في النكاح الفاسد اما بتفريق القاضى أو بمتاركة الزوج ولا يتحقق
الطلاق في النكاح الفاسد بل هو متاركة فيه ولا يتحقق للمتاركة الا بالقول ان كانت مدخولاً بها
كقوله تاركك أو تاركتها أو خليت سبيلك أو خليت سبيلها أو خلتها وأما غير المدخول بها فتتحقق
المتاركة بالقول وبالترك عند بعضهم وهو تركها على قصد ان لا يعود اليها وعند البعض لا تكون
المتاركة الا بالقول فيها حتى لو تركها ومضى على عدتها سنون لم يكن لها أن تزوج بها^٢ نحو وانكار
الزوج النكاح ان كان بحضرتها فهو متاركة والا فلا كانكار الوكيل أو كالة أو ما علم غير المتاركة بالمتاركة
فنقل في القصة قول ابن مهيمن الاول انه شرط لصحة المتاركة هو الصحيح حتى لو لم يعلمها لا تنقض عدتها
ثانيهما ان علم المرأة في المتاركة ليس بشرط في الاصح كافي الصحيح اه وينبغي ترجيح الثاني ولهذا
اقتصر عليه الزيلعي وظاهر كلامهم ان المتاركة لا تكون من المرأة أصلاً كما قيده الزيلعي بالزوج
لكن في القصة ان لكل واحد منهما أن يستبد بعسخه قبل الدخول بالاجماع وبعد الدخول
مختلف فيه وفي الذخيرة ولكل واحد من الزوجين فسخ هذا النكاح بغير محضر من صاحبه عند
بعض المشايخ وعند بعضهم ان لم يدخل بها فكذلك وان دخل بها فليس لواحد منهما حق الفسخ
الا بمحضر من صاحبه اه وهكذا في الخلاصة وهذا يدل على ان للمرأة فسخه بمحضر الزوج اتفاقاً
ولاشك ان الفسخ متاركة الا أن يفرق بينهما وهو بعيد والله سبحانه وتعالى أعلم ومن أحكام العقد
الفاسد انه لا يحد بوطئها قبل التفريق للشبهة ويحد اذا وطئها بعد التفريق كذا في البدائع وغيره
وظاهره انه لا فرق فيه بين أن يكون في العدة أو لا ولم أره صريحاً (قوله ومهر مثلها يعتبر بقوم أبها
اذا استويا سنا وجمالاً وبلداً وعصرًا وعقلاً وديناً وبكارة) بيان لشئ أحدهما ان الاعتبار
لقوم الاب في مهر المثل لقول ابن مسعود رضي الله عنه لها مهر مثل نساها وهن أقارب الاب ولان
الانسان من جنس قوم أبيه وقيمة الشيء انما تعرف بالنظر في قيمة جنسه ولا يعتبر ما هو وخالته اذالم
يكويامن قبيلتها ما بينا ثانهما انه لا بد من الاستواء في الاوصاف المذكورة لان المهر يختلف
 باختلاف هذه الاوصاف وكذا يختلف باختلاف الدار والعصر أى الزمان وقد ذكر المصنف ثمانية
أشياء وأراد بالسن الصغراً والكبر وأطلق في اعتبار الجمال والمال وقيل لا يعتبر الجمال في بيت
الحسب والشرف وانما يعتبر ذلك في أوساط الناس اذ الرعية فيهن للجمال بخلاف بيت الشرف وفي
فتح القدير وهذا جيد اه والظاهر اعتباره مطلقاً وأراد بالدين التقوى كما ذكره العيني وزاد في

٢٤٥ - بجزء ثالث
الفاسدان ضربها بالاجرم فطلعت نفسها بحكم التويع ان قيل يكون متاركة كالطلاق وهو
الظاهر فله وجه وان قيل لا فله وجه أيضاً لان المتاركة فسخ وتعليق الفسخ بالشرط لا يصح ولو قال لها اطلقى نفسك وطلعت نفسها
يكون متاركة لانه لا تعليق فيه وفي الاول تعليق الفسخ بالضرب اه وبه يظهر ان التطلق جاء من قبله لكونه هو الذى فوض
لها الطلاق فيكون متاركة صادرة منه في الحقيقة لا منها ولو كان الطلاق متاركة منها لتحقق منها بدون تفويض فلا يدل ما نقله
على صحة متاركتها فتدبر (قوله ولم أره صريحاً) سيد كرم المؤلف في باب العدة انه ينبغي أن يقيد بما بعد العدة لان وطئه المعتدة
لا يوجب الحد اه وأقره عليه في النهر هناك وسيأتى رده (قوله والظاهر اعتباره مطلقاً) وكذا قال في النهر والطلاق الكتاب

بعبارة برده (قوله فينبغي اعتبارها في حقه أيضا) وافقه على هذا البحث في النهر والرمز (قوله ما في الخلاصة) ذكر ما في قوله نكاحا خلاصة في البرازية وغير الافكار وكذلك ذكره المقدم في الرمز ثم قال وفي واقعات الناطق ان مهر المثل ما يتزوج به مثله اه والصحيح ان سقات وفي القبض للكرمي بعد ذكره حاصل ما في الخلاصة وقال بعض الحقبة في العقر في المهر المثل وفي الجوارى اذا كن أبكارا حيث بعد عشر القيمة وان كن ثيبات نصف العشر وفيل في الجوارى ينظر الى مثل تلك الجارية بحالها ومولى بكم تزوج فيعتبر بذلك وهو المذكور اه وفي الفصل الثاني عشر من التتارخانية في نوع منه في وجوب المهر بالنكاح ذكر ما هنا من مزايا الى المحيط ثم أعقبه بقوله وفي المحجة روى عن أبي حنيفة رحمه الله قال تفسير العقر هو ما يتزوج به مثله وأعله الفتوى اه فظهر ان في المسئلة خلافا وان المفتي به خلاف ما هنا (قوله ويخالفه ١٨٦ ما في المحيط) لم يذ كر ما من عن الحاشية لو تزوج محرمة لاحد عليه في قول أبي حنيفة

قال لا

التيين على هذه الثمانية أربعة وهي العلم والادب وكمال الخلق وأن لا يكون لها ولد وزاد المشايخ بانه يعتبر حال الزوج أيضا وفسره في فتح القدير بان يكون زوج هذه كازواج أمثالها من نساها في المال والحساب وعدمهما اه وينبغي ان لا يختص بهذين الشئين لان الجمال والبلد والعصر والعقل والتقوى والسن مدحلا من جهة الزوج أيضا فينبغي اعتبارها في حقه أيضا لان الشاب يتزوج بأرخص من الشيخ وكذا المتقي بأرخص من الفاسق وأشار بقوله مالا الى ان الكلام انما هو في المحرة ولذا قال في شرح الطحاوي والعتبي مهر مثل الامة على قدر الرعية فيها وعن الاوزاعي ثلث قيمتها ثم اعلم ان اعتبار مهر المثل بما ذكره حكم كل نكاح صحيح لا تسمية فيه أصلا أو سمي فيه ما هو مجهول أو مالا يحل شرعا كما قدمنا تفصيله وحكم كل نكاح فاسد بعد الوطء سمي فيه مهر أو لا واما المواضع التي يجب فيها المهر بسبب الوطء بشبهة فليس المراد بالمهر فيها مهر المثل المذكور هنا ما في الخلاصة بعد ذكر المواضع التي يجب فيها المهر بالوطء من شبهة قال والمراد من المهر العقر وتفسير العقر الواجب بالوطء في بعض المواضع ما قال الشيخ نجم الدين سألت القاضي الامام الاسدي عن ذلك بالفقوى فيكتب هو العقر انه ينظر بكم تستأجر للزنا لو كان حلالا يجب ذلك القدر وكذلك نقل عن مشايخنا في شرب الاصل للامام السرخسي اه وظاهره انه لا فرق فيه بين المحرة والامة ويخالفه ما في المحيط لوزن السهم عبر امرأته فوطئها تزمت به مهر مثله اه الا أن يحمل على العقر المذكور في الخلاصة توفيقا ولم أر حكم ما اذا سابو المرأة امرأتين من أقارب أبيها في جميع الاوصاف المعتبرة مع اختلاف مهرهما قلة وكثرة هل يعتبر بالمهر اقل أو الاكثر وينبغي ان كل مهر اعتبر به القاضي وحكم به فانه يصح لقلة التفاوت وفي الخلاصة يعتبر باخواتها وعمامتها وبناتها فان لم يكن لها اخت ولا عمه فبنت الاحتمال وأم وبنت العم اه وظاهره ان بنت الاخت وبنت العم مؤخران عما ذكره فيتفرع عليه انه لو كان لها أخت وبنت عم فسداته ما في الاوصاف المذكورة لا لا يعتبر بنت العم مع وجود الاحتمال وظاهر كلامهم خلافا في الخلاصة بشرط أن يكون الخبر بمهر المنسل رجلين أو رجلا وامرأتين وبشرط لفظ الشهادة فان لم يوجد على ذلك شهود وعدول فالقول قول الزوج مع غيبه اه وظاهره أنه لا يصح القضاء بمهر المثل بدون الشهادة أو الاقرار من الزوج ويخالفه ما في المحيط

وعليه مهر مثله بالغاما بلغ لان المراد هنا الوطء بشبهة بدون نكاح بدليل قوله قبل وحكم كل نكاح فاسد ومسئلة الحاشية من ذلك القليل لا يمانحن فيه وبما قررنا اندفع ما قيل بخالفه أيضا قول المصنف سابقا ولم يرد على المسمى (قوله وينبغي ان كل مهر اعتبر به القاضي الخ) قال الرضوي نص علماءنا على ان التفويض لقضاء العهد فساد والذي يقتضيه نظر الفقيه اعتبار الأقل للتيقن به فلا تشتمل دمة الزوج بغيره تامل اه قلت ويظهر لي أن ينظر في مهر كل من هاتين المرأتين فن وافق مهرها مهر امثالها تعتبر اذ يمكن أن يكون حصل في مهر

أحدهما محاباة من الزوج أو الزوجة تامل (قوله ويخالفه ما في المحيط) أجاب عنه في النهر بان ما في المحيط ينبغي قال

أن يحمل على ما اذا رضى بذلك والا فالزيادة على مهر المثل عند ابائه والنقص عنه عند ابائهم لا يجوز اه قلت لكن في القهستاني ما يؤيد كلام المؤلف حيث قال وهذا كله اذ لم يفرض القاضي في مهر المثل شيأ ولم يترأض الزوجان على شيء منه والافهم المهر كما في المشارع اه فقله ولم يترأض الزوجان طاهر في ان الحكم ليس بترأضهما وقد صرح بالمسئلة أيضا المحاكم الشهيد في الكافي الذي جمع كتب محمد في ظاهر الرواية حيث قال بعد بيان مهر المثل فان فرض لها الزوج بعد العقد مهر أو ارفعه الى القاضي ففرض لها مهر افهم سواء وذلك لانه دخل بها أو مات عنها وان طلقها قبل الدخول وانما لها المتعة لان أصل الفريضة لم تكن في العقد اه فقله أو ارفعه طاهر في عدم ترأضهما فتدبروا ما قول المحيط زادا ونقصا والظاهر انه راجع الى صورة فرض الزوج

ويمكن ارجاعه الى صورة فرض القاضي بان يكون المعنى ان القاضي ما حكم بمهر المثل الا بعد النظر والتأمل في أمثاله فان كان
 بالحكم به زائد في نفس الامر أو ناقصا يكون ذلك زيادة في المهر أو حطاعنه وذلك جائز بالتراضي فيكون الحكم به نافذا أيضا عليها
 كما لو حكم بشهادة الزور تأمل (قواء كلها أو بعضها) يفيد انه لا يلزم التساوي في جميع هذه الاشياء المذكورة قال في شرح المجمع
 فان لم يوجد كلها في قوم أبيها يعتبر الموجود منها وكذا في البرجندى مع لالابان اجتماع ١٨٧ هذه الاوصاف في امرأتين تغتصب

كذا في حواشي مسكين
 (قوله والاولى أن يرجع
 الى المرأة) دفعه في النهر
 بقول الشارح الزيلعي
 من قبيلة مثل قبيلة أبيها
 قال وهو مقيد لا طلاق
 الكتاب وما فسره في
 الفتح كلام الخلاصة
 متعين (قوله قال في فتح
 القدير ويجب حمله) قال

فالم يوجد في الجانب
 وصح ضمان الولي المهر

الرملي لا كلام في نفي
 هذا الوجوب بادني تأمل
 اذ لو حل عليه لكان رواية
 واحدة وهي مسألة المتن
 فما معنى ذكرها (قوله
 والامتنع القضاء بمهر
 المثل) قال الرملي مسلم لو
 لم يكن قضاء القاضي
 مطلقا أو باعتبار حالها
 بنفسها دخل في معنى
 مهر المثل وهو الظاهر
 ولا يضر ويكون الحكم
 على هذه الرواية وجوب
 مهر المثل لو وجد المثل
 والاجنبية ليست بمثل
 فعند عدمه يقضى القاضي

قال فان فرض القاضي أو الزوج بعد العقد جاز لانه يجري ذلك مجرى التقدير لما وجب بالعقد من
 مهر المثل زاد أو نقص لان الزيادة على الواجب صحيحة والحط عنه جائز اه وفي الذخيرة ان الاعتبار
 لهذه الاوصاف وقت التزوج وفي الصيرفية مات في غربة وخلف زوجتين غريبتين تدعيان المهر ولا
 بينة لهسا قال كم مهر مثلها وليس لهما اخوات في الغربة قال يحكم بحملها ما يمكن ينسب كل منهن فقبل
 له يختلف بالبلدان قال ان وجد في بلد ما يسأل والا فلا يعطى لهما ما شئ (قوله وان لم يوجد في
 الاجانب) شامل لمستثنين احدهما اذا لم يكن لهما احد من قوم أبيها الثانية اذا كان لهما اقارب منهم
 لكن لم يوجد فيهم من يماثلها في الاوصاف المذكورة كلها أو بعضها وفي كل منهما ما يعتبر مهرها
 باجنبيه موصوفة بذلك وفي الخلاصة فان لم تكن مثلها في قراباتها ينظر في قبيلة أخرى مثلها أي مثل
 قبيلة أبيها كذا فسر الضمير في مثلها في فتح القدير والاولى أن يرجع الى المرأة ليكون موافقا لما في
 المختصر من الاعتبار بالاجنبيات مطلقا سواء كانت من قبيلة عمالة القبيلة أبيها أولا وعن أبي حنيفة
 لا يعتبر بالاجنبيات قال في فتح القدير ويجب حمله على ما اذا كان لهما اقارب والامتنع القضاء بمهر
 المثل اه وقد قدمنا ان القضاء بمهر المثل لم يخص في النظر الى من يماثلها من النساء بل وفرض لهما
 القاضي شيئا من غير ذلك صح كما في المحيط المروى من انه لا يعتبر بالاجنبيات صحيح مطلقا وبفرض
 القاضي لها المهر فلم يلزم منه امتناع القضاء به لو أجرى على عمومته (قوله وصح ضمان الولي المهر)
 لانه من أهل الالتزام وقد اضاف الى ما قبله فيصح والمراد به انه في العمة اما في مرض الموت فلا لانه
 تبرع لوارثه في مرض موته وكذلك كل دين ضمنه عن وارثه أو لوارثه كافي الذخيرة واما اذا لم يكن
 وارثا له فالضمان في مرض الموت من الثلث كما صرحوا به في ضمان الاجنبي وأطلق في الولي فتأمل
 ولي المرأة وولي الزوج الصغيرين والكبيرين اما ولي الزوج الكبير فهو وكيل عنه كلاجنبي وولايته
 عليه ولا يباستحباب وحكم ضمان مهره كحكم ضمان الاجنبي فان ضمن عنه باذنه رجوع والا فلا كافي
 فتح القدير واما ان كان صغيرا بان زوج ابنته وضمن للمراة مهرها فلا ان الولي صغير ومعه نفسه وليس
 بمباشر بخلاف ما اذا اشترى له شيئا ضمن عنه الثمن للبائع حيث لا يصح ضمانه لانه أصل نفسه
 فيلزمه الثمن ضمن أو لم يضمن ولا بد في صحته من قبول المرأة كافي الذخيرة كغيره من الكفالات
 والمجانين كالصبيان في ذلك كذا في الحاشية واستفيد من صحة الضمان ان لهما مطالبة الولي ومطالبة
 الزوج اذا بلغ لاقبله لانه ليس من أهله وانه لو ادى الاب من مال نفسه فانه لا رجوع له على الصغير لان
 الكفيل لا رجوع له الا بالامرو لم يوجد لكن ذكر في الذخيرة انه ان شرط الرجوع في أصل الضمان
 فله الرجوع كانه كالاذن من البالغ في الكفالة وفي فتاوى الولو المحي لا رجوع له الا اذا شهد عند
 الاداء انه يؤدي ليرجع عليه وفي فتح القدير ولا يخفى ان هذا أعني عدم الرجوع اذا لم يشهد قبيد

مطلقا أو معتبرا حالها واما لو أحقناه به فهو ممنوع والمعنى فيه على الاول انه اذا لم يوجد المثل في الاقارب تغتصب أو تغتصب المماثلة
 فينظر القاضي نظره وعلى الثاني ان نظره لا بد وان يستند الى ما يسهل عليه طريق القضاء فكان في حكم القضاء بمهر المثل هنا
 وقوله والاولى الخ أقول لا بد من مماثلتها في القبيلة المماثلة كما هو صريح كلام الزيلعي ولا بد من الشدتين وبه علمت ما في كلام
 الفتح والبحر والنهر (قوله وقد قدمنا ان القضاء الخ) قال في النهر وأنت قد علمت بان ما في المحيط لا يمكن اجراؤه على ظاهره فلم يتم
 الاستشهاد به اه وأنت قد علمت ما فيه (قوله وفي فتح القدير) ولا يخفى ان هذا نظريه في النهر بما يأتي عن غاية البيان ثم قال

بما إذا لم يكن للصغير مال اه وفي البرازية انه اذا شهد عند الاداء انه أدى ليرجع رجع وان
 يشهد عند الضمان اه والمحاصل ان الاشهدا عند الاداء او الضمان شرط الرجوع وفي غايه
 البيان لو أدى الاب من مال نفسه فالقباس أن يرجع لان غير الاب لو ضمن باذن الاب وأدى برجه
 في مال الصغير فكذا الاب لان قيام ولاية الاب عليه في الصغير بمنزلة أمره بعد البلوغ وفي الاستحسان
 لا رجوع له لأن الآباء يتحملون المهور عن آبائهم عادة ولا يطعمون في الرجوع والثابت بالعرف
 كالثابت بالنص الا اذا شرط الرجوع في أصل الضمان فيثبت الرجوع لان الصريح يفوق الدلالة
 أعني دالة العرف بخلاف الوصي اذا أدى المهر عن الصغير بحكم الضمان يرجع لان التبرع من
 الوصي لا يوجد عادة فصار كقبية الاولياء غير الاب والمحاصل ان عدم الرجوع مخصوص بالاب
 واستفيد من صحة الضمان أيضا ان الاب لو مات قبل الاداء فللمرأة الاستيفاء من تركه الاب لان
 الكفالة بالمال لا تبطل بموت المكفيل واذا استوفت قال في المبسوط يرجع سائر الورثة بذلك في
 نصيب الابن أو عليه ان كان قبض نصيبه ولم يذ كرفيه خلافاً لوكرو الوالحي ان ابا يوسف قال ان الالة
 متبرع ولا يرجع هو ولا وارثه بعد موته على الابن بشئ وحكم الاستيفاء في مرض الموت كالاستيفاء
 بعد الموت من ان الورثة يرجعون عليه كما في غايه البيان واستفيد من القول بصحة الضمان أيضاً انه
 لو لم يضمن الاب مهر انسه الصغير لا يطالب به ولو كان عاقداً لانه لو لم يضمنه بلا ضمان لم يكن للضمان
 فائدة ولما في المعراج لو زوج ابنة الصغير لا يثبت المهر في ذمة الاب بل يثبت في ذمة الابن عندنا
 سواء كان الابن موسراً أو معسراً ذكره في المنظومة وشرحا معللاً بان النكاح لا ينفك عن لزوم
 المال انما ينفك عن ابقاء المهر في الحال فلم يكن من ضرورة الاقدام على تزويجه ضمان المهر عنه
 وهذا هو المعول عليه كما في فتح القدير وبه اندفع ما في شرح الطحاوي من ان للمرأة مطالبة أب
 الصغير بمهرها ضمن أو لم يضمن اه وجوابه ان كلام شارح الطحاوي محمول على ما اذا كان للصغير
 مال فان لها مطالبة الاب بغير ضمان ليؤدي من مال الصغير والدليل على هذا الحمل ان صاحب
 المعراج نقل أولاً ما في شرح الطحاوي ثم بعد أسطر ذكر ما ذكرناه عنه من عدم لزوم المهر على الاب بلا
 ضمان لكن قسده بالابن الفقير فتعين أن يكون الاول في الابن الغني وبه اندفع ما في فتح القدير
 وفي الدخيرة اذا اشترى لابنه الصغير شيئاً آخر سوى الطعام والكسوة ونقد الثمن من مال نفسه وأنه
 يرجع على الصغير بذلك وان لم يشترط الرجوع لانه لا عرف ان الآباء يتحملون الثمن عن الابناء اه
 وفي الخلاصة لو كبر الابن ثم أدى الاب ان أمه يدبر رجوع وان لم يشهد لا ولو كان على الاب دين
 للصغير فادى مهر امرأته ولم يشهد ثم قال بعد ذلك انما أدت مهره عن دينه الذي على صدق اه
 وفي البرازية اذا أعطى الاب أرضاً في مهر امرأته ثم مات الاب قبل قبض المرأة لا تكون الأرض لها
 لانها هبة من الاب لم تتم بالتسليم فان ضمن المهر وأدى الأرض عنه ثم مات قبل التسليم كانت الأرض
 للمرأة لانه يبيع فلا يبطل بالموت واما ضمان ولي المرأة المهر عن زوجها فلا يخجلوا ما أن تكون كبيرة
 أو صغيرة فان كانت كبيرة فظاهر لانه كالأجنبي اذا ضمن لها المهر ويثبت لها النكاح ان شأته طالبت به
 وان شأته طالبت زوجها ان كان كبيراً وهي أهل للطالبة ويرجع الولي بعد الاداء على الزوج ان
 ضمن بأمره سواء كانت الصغيرة عاقلة أو مجنونة واما اذا كانت صغيرة زوجها الاب وضمن مهرها
 فانما صح لانه صغير ومعبر لا ترجع الحقوق اليه وانما ملك قبض مهر الصغيرة بحكم الابوة لا باعتبار
 انه عاقل ولها ان لا يملكه بعد بلوغها الابرضاء صريحاً أو دالة بان تسكت وهي بكر بخلاف

بما إذا كان في ذى
 الرجوع الا اذا
 أيضا ان غير الاب هل
 يرجع بدون الاشهدا في
 الفقير لم أره لهم (قوله)
 والمحاصل ان عدم الرجوع
 مخصوص بالاب (يشير الى
 ما في عبارة الزيلعي من
 المواخذة حيث قال اذا أدى
 الولي من مال نفسه فله أن
 يرجع في مال الصغير ان
 أشهد أنه يؤديه ليرجع
 عليه وان لم يشهد فهو
 متطوع استحساناً فلا
 يكون له الرجوع في ماله
 اه فاطلاقه ليس على
 ظاهره لان عدم الرجوع
 عند عدم الاشهدا خاص
 بالاب (قوله والدليل
 على هذا الحمل) أقول
 ويدل عليه أيضاً ما في غرر
 الافكار لو زوج ابنة
 الصغير امرأة بمهر فعلموا
 لم يوجبوا ابراء ذلك المهر
 على الاب وقت فقر الابن
 لانعدام كفالة الاب عنه
 صريحاً ودلالة وأوجب
 مالك على الاب والشافعي
 وأحمد في رواية واقفاء لان
 قبول المهر عن صغير لا
 مال له دليل على ضمانه
 قلنا لدلالة لقوله المهر
 عنه بل على أدائه من
 مال الصغير قبل البلوغ
 اذا حصل مال له أو على
 أدائه ابنه بنفسه بعد بلوغه

(قوله في الصورة الثانية) أي صورة ما إذا كان الضامن وليه ومماها نانية نظر الى قوله لتسلم وإن كان في التخيير ذكرها أولا (قوله لتعين حقها في البذل) الذي في الفتح لتعين بصيغة المضارع وقد ١٨٩ وجد كذلك في بعض النسخ (قوله

وأورد عليه في فتح القدير) أحاب عنه في النهر بأنه يمكن أن يقال المراد لتعين التام المخرج عن الضمان ولن يكون ذلك الا بالتسليم ألا ترى ان عبد المهر في ضمانه ما بقي في يده (قوله وقد قالوا في بيع المقايضة الخ) تمهيدا لما بعده وهو قوله وما في فتح القدير الخ لا جواب عما قبله (قوله من ان مثله لا يتأتى في النكاح) قال الرمي يعني القول لهما سلامعا

وتطالب زوجها أو وليها ولها منعه من الوطء والاخراج للمهر وان وطئها

وقوله ولا في معية الخلوة يعني لا يتأتى مثله في النكاح ولا في معية الخلوة أي ان يقال لهما سلامعا فهما أي لا يتأتى معية الخلوة وتسليم المهر معا (قوله لا طلاق الجواب الخ) تعليل لقوله لا يتأتى أي لا يتأتى التسليم هنا كما في بيع المقايضة لقولهم لها الامتناع الى أن تقبض (قوله وبهذا سقط ما في فتح القدير) قال في النهر ما في الفتح

ما اذا باع مال الصغير وضمن الثمن عن المشتري فانه لا يصح لاه أصيل فيه حتى ترجع الحقوق عليه ويصح ابرأؤه من الثمن عندهما حلا فلا ييوسف لانه يضمنه للولد لتعديده بالابراء ويملك قبض الثمن بعد بلوغه فلو صح الضمان لصار ضمانا لنفسه وبهذا علم ان قوله (وتطالب زوجها أو وليها) مخصوص بما اذا كان الضامن وليها مع ان المحكم أعسم فلو قال وتطالب زوجها أو الولي الضامن لكان أولى ليشمل ما اذا كان الضامن وليه وقول الشارح الزبلي في الصورة الثانية فالمطالبة الى ولي الزوج مكان وليها غير صحيح لان المطالبة عليه لاه وجعل الى بمعنى على هنا مجازا بعيد كما لا يخفى ولا بد من تقييد الزوج بالبلوغ لانه ليس لها مطالبة الصغير بل وليها فقط ولا بد من تقييد صحة ضمانه لهما من قبولها أو قبول قابل في المجلس لان الموجود شرط فلا يتوقف على ما واد المجلس في المذهب كما في البرازية وظاهره انه لا فرق بين الصغيرة والكبيرة واطلاقهم صحة ضمانه مهر الصغيرة يقتضي أن لا يشترط قبول أحد في المجلس وان ايجابه يكون مقام القبول عنها ولا بد من التقييد بصحة وليها اذ ضمانه في مرضه باطل لما قدمنا من ان الضمان في مرض الموت للوارث أو عنه باطل ويذهب تقييده بما اذا كانت موليته وارثته وأما اذا لم تكن وارثته كما اذا كانت بنت عمه مثلا واه وارث بجهها والضمان صحيح مطلقا كما لا يخفى ويكون من الثلث كما قدمناه وأشار به ضمان الولي الى صحة ضمان الرسول في النكاح ولو كيل بالاولى فلو ضمن الرسول المهر ثم جحد الزوج الرسالة اختلف المشايخ فيما يلزم الرسول وصح في المحيط ان المرأة اذا طلبت التفريق من القاضي وفرق بينها وبين الزوج كان لها على الرسول نصف المهر وان لم تطلب التفريق كان لها جميع المهر ولو زوجها ولو كيل على ألف من ماله أو على هذه الألف لم يلزمه شيء ولو ضمن المهر لزمه وان كان بغير اذن الزوج فلا رجوع له بخلاف الوكيل بالجمع فانه اذا ضمن البذل عنها رجع به عليها وان لم تأمره بالضمان لا نصراف التوكيل الى الامر بالضمان لصحة الجمع بلا توكيل منها بخلاف النكاح فانه لا يصح الا توكيل منها وانصرف الامر اليه ولو زوجها ولو كيل امرأة على عرضه جازا وان هلك في يده ولو كيل رجعت ببقية مته على الزوج وفي الجمع ترجع على الوكيل والكل من المحيط (قوله ولها منعه من الوطء والاخراج للمهر وان وطئها) أي للمرأة منعه نفسها من وطء الزوج واخراجها من بابه حتى يوفى بها مهرها وان كانت قد سلمت نفسها لاوطء فوطئها لتعين حقها في البذل كما تعين حق الزوج في البذل فصار كالبيع كذا في الهداية وأورد عليه في فتح القدير بان هذا التحليل لا يصح الا في الصداق الدين أما العين كما لو تزوجها على عبد بعينه فلا لانها بالعقد ملكته وتعين حقها فيه حتى ملكته عتقه اه وقد قالوا في بيع المقايضة يقال لهما سلامعا ويمكن أن يكون هنا كذلك فلها المنع قبله وما في فتح القدير من أن مثله لا يتأتى في النكاح اذا كان المهر عبدا معينا مثلا ولا في معية الخلوة لا طلاق الجواب بان لها الامتناع الى أن تقبض اه ففيه نظر لان المراد بالتسليم هنا التخليصة برفع الموانع وهو ممكن في العبد أيضا بان يخلى بينها وبينه بشرط التخليصة وتخلي بينها وبين نفسها برفع الموانع منها ويكونا سواء وهذا قبل الاطلاع على النقل ثم رأيت في المحيط وان كان المهر عينا وانها يتقايصان كما في بيع المقايضة اه وبهذا سقط ما في فتح القدير

منقول كلامهم قال في البدائع واذا كان يعني الثمن عينا يسامان معا وهما يقدم تسليم المهر على كل حال سواء كان ديناً أو عينا لان القبض والتسليم معاملة مذكورة ولا تعذر في البيع اه وفي المحيط ولا يشترط احضار المرأة لاستيفاء الاب مهر بنته وعند أي يوسف وقرر بشرط ولهما أن العادة برون ان تسليم المرأة يتأخر عن قبض صداقها زمانا فلما علم الزوج بذلك كان راضيا بتجهيل الصداق

وتأخير تسليمها ولا كذلك في البيع اه وهذا الثمانيان سب ما في البدائع غاي المخطأ أولاً أي مما استشهد به المؤلف في جعل نقل
انه رواية (قوله ولو كانت بالغة) عبارة الفتح للاب أن يسافر بالمكر قبل ايقائه كذا في الفتاوى زوج بنته المكر بالغة ثم أراد
أن يتحول إلى بلد آخر بعيله فله أن ١٩٠ يحمله معه وان كره الزوج فإن أعطاها المهر كان له أن يحبسها فكان المؤلف أخذ

التعميم من اطلاق كلام
الفتح أو فهم ان التقيد
باللغة في كلام الفتاوى
اتفاق (قوله وبعده لا)
أي وبعد ايقاء الزوج
المهر لا يسافر الاب بها
(قوله وحاصله انه اما ان
يصرحا لم يستوف جميع
الصور صريحاً فنقول اما
أن يصرحا بحلوله أو
تأجيله أو حلول البعض
وتأجيل البعض أو سكتا
وفي الأخيرين اما أن
يكون الاجل معلوماً أو
مجهولاً متعارفاً أو
متفاحشاً وفي كل اما أن
يشترط الدخول قبل حلول
الاجل أولاً فهذه ثلاثة
عشر صورة وفي اشتراط
الحلول أو تأجيل الكل
أو البعض اما أن يكون
بعد العقد أولاً (قوله
ولا اعتبار بالعرف اذا
جاء الصريح بخلافه)
يعني لها الامتناع حتى
تستوفي الكل فيما لو
شرط الحلول وان كان ثم
عرف في تجهيل البعض
وتأجيل البعض ولا يعتبر
ذلك العرف للتصريح

أشار المصنف بمعهاله مما ذكر الى انه لا يمنعها من أن تخرج في حوائجها والزبارة خير اذ به قبل قدض
المهر لانها غير محبوسة لمعه بخلاف ما بعد ايقائه لانها محبوسة له والى ان للاب أن يسافر ما ينته ابكر
ولو كانت بالغة قبل ايقاء المهر وبعده لا كما في فتح القدير والى انه لا يحل له وطؤها على كره منها قبل
ايقائه قال في المخط من النفقة وهل يحل للزوج أن يطأها على كره منها ان كان الامتناع لا لطلب المهر
يحل لانها طامئة وان كان لطلب المهر لا يحل عند أبي حنيفة وعندهما يحل اه وأطلق في الاحراج فشكل
الاحراج من بيتها ومن بلدتها فليس له ذلك وتفسير الاحراج بالمسافرة بها كما في الهداية مما لا ينبغي لانه
يوهم ان له احراجها من بيتها الى بيت آخرى مصرها وأطلق في المهر وفيه تفصيل وحاصله انه اما أن
يصرحا بحلوله أو بتجهيله أو بتأجيله كله أو بحلول بعضه وتأجيل بعضه أو يسكتا فان شرط حلوله أو
تجهيله كله فلها الامتناع حتى تستوفيه كله والحلول والتجهيل مترادفان ولا اعتبار بالعرف اذا جاء
الصريح بخلافه وكذا اذا شرط حلول البعض فلها الامتناع حتى تقبض المشروط فقط واما اذا شرط
تأجيل الكل فليس لها الامتناع أصلاً لاها أسقطت حقها بالتأجيل كما في البيع وعن أبي يوسف
ان لها الامتناع استحساناً لانه لما طلب تأجيله كله فقد رضى بأسقاط حقه في الامتناع قال الولاءى
وبقول أبي يوسف يفتى استحساناً بخلاف البيع اه ولا العادة جارية بتأخير الدخول عند تأخير
جميع المهر وفي الخلاصة ان الاستناد بظهر الدين كان يفتى بانه ليس لها الامتناع والصدور الشهيد كان
يفتى بان لها ذلك اه فقد اختلف الفتوى وفي معراج الدراية اذا كان المهر مؤجلاً حل الاجل
فليس لها الامتناع عند أبي حنيفة ولم أر حكم ما اذا كان الاجل سبعة مثلاً لم تسلم نفسها حتى مضى
الاجل هل يصير حالاً أو لا بد من سبعة بعد التسليم كما قال أبو حنيفة في البيع فان حبس النكاح على
البيع صح لانهم اعترفوا بهما وفي المحيط وعبره لو اختلفت المرأة رجلاً على زوجها بالمهر فلها الامتناع
اى ان يقبض المحتال لان عريتها بمنزلة وكيلها وان اختلف الزوج بمهرها ليس لها الامتناع وهذا اذا
كان الاجل معلوماً فان كان مجهولاً وان كانت جهالة متقاربة كالحصاد والدياس ونحو ذلك فهو
كالمعلوم وهذه على وجوه اما ان يصرح بحلول كله أو بتجهيله أو بحلول بعضه وتأجيل بعضه أو تأجيل
كله أجملاً معلوماً أو مجهولاً أو متقارباً أو متفاحشاً فهي سبعة وكل منها اما بشرط الدخول قبل القبض
أولاً فهي أربعة عشر وكل منها اما أن يكون المنع قبل التسليم أو بعده فهي ثمانية وعشرون على
الصحيح كما في الطهريه بخلاف البيع فانه لا يجوز بهذا الشرط وان كانت متفاحشة كالى الميسرة أو
الى هبوب الريح أو الى ان تنطر السماء فالاجل لا يثبت وبج المهر حالاً كذا في غاية البيان وظاهره
أن التأجيل الى الملاقاة أو الموت متفاحش فحب المال حالاً يقتضى اطلاق العقد والظاهر خلافه
لحرمان العرف بالتأجيل به وذكر في الخلاصة والبرارية احتلافه وصح انه صحيح وحكم التأجيل
بعد العقد كحكمه فيه كما في فتح القدير أيضاً وهذا كله اذا لم يشترط الدخول قبل حلول الاجل فلو
شرطه ورضيت ليس لها الامتناع اتفاقاً كما في الفتح أيضاً وفي الخلاصة وبالطلاق يتجهل المؤجل

بخلافه (قوله وفي معراج الدراية) قال الرملى هذا احتياط لما أفتى به الاستاذ بظهر الدين ووجهه انه لما وقع العقد وجباً ولو
لتسليمها قبل قبض المهر بالتأجيل لا يمتنع ذلك بحلول الاجل تأمل (قوله ليس لها الامتناع اتفاقاً) قال نوح افندي في كلام
فاضل خان ما يدل على الخلاف في هذه الصورة أيضاً فانه قال ولو كان كل المهر مؤجلاً وشرط الدخول قبل أدائه شيء كان له أن يدخل
بها كما قال أبو حنيفة ومحمد اه فانه يشعر بخلاف أبي يوسف ه قوله وهذه على وجوه الى قوله وعشرون زيادة في بعض النسخ

ولو راجعها لا يتأجل اه يعني اذا كان التأجيل الى الطلاق اما اذا كان التأجيل الى مدة معينة لا يتجهل بالطلاق كما يقع في ديار مصر في بعض الانسجة انهم يجعلون بعضه حالا وبعضه مؤجلا الى الطلاق أو الى الموت وبعضه منجما في كل سنة قدر معين فاذا اطلقها تجهل البعض المؤجل لا المنجم لانها تأخذه بعد الطلاق على نجومه كما تأخذه قبل الطلاق على نجومه وذكر قولين في الفتاوى الصيرفية في كونه يتجهل المؤجل بالطلاق الرجحي مطلقا أو الى انقضاء العدة وجرم في القنينة بأنه لا يتجهل الى انقضاء العدة قال وهو قول عامة مشايخنا وفي الصيرفية لو ارتدت ولحققت بدار الحرب ثم أسلمت ونزوها المتخارنه لا يطالب بالمهر المؤجل الى الطلاق اه ووجهه ان الردة فسخ وليست بطلاق وأما اذا سكتا عن وصفه فهو حال بمقتضى اطلاق العقد والقياس على المبيع بمقتضى ان لها الامتناع قبل قبضه لكن العرف صرفه عن ذلك فان كان عرف في تجهيل بعضه وتأخير باقيه الى الموت أو المسيرة أو الطلاق فليس لها الامتناع الا الى تسليم ذلك بنجاءه ولو بقي درهم قال في فتاوى قاضيخان فان لم يبينوا قدر المجهل ينظر الى المرأة الى المهر انه كم يكون المجهل مثل هذه المرأة من مثل هذا المهر فيجهل ذلك ولا يتقدر بالربع والخمس بل يعتبر المتعارف وان الثابت عرفا كالثابت شرطا اه وفي الصيرفية الفتوى على اعتبار عرف بلد همام من غير اعتبار الثلث أو النصف كما روي في غاية البيان من اطلاق قوله فان كان يعي المهر بشرط التجهيل أو مسكوت عنه يجب حالا ولها ان تمنع نفسها حتى يعطيها المهر انما هو على ظاهر الرواية وأما على المفتي به فالمعتبر في المسكوت عنه العرف وبه سقط ما في فتح القدير وفي القاسمية اذا تزوجها على مائة مثلا على حكم الحلول على ان يعطيها قبل الدخول أربعين والباقي على حكمه فلها المطالبة بالباقي قبل الطلاق أو الموت ولها الامتناع حتى تقبضه وقول الزيلعي ليس لها أن تحبس نفسها فيما تعوزف تأجيله ولو كان حالاه ولو كان حالا بمقتضى العقد فان العرف يقضي به وبقيته كلامه يدل عليه وهو قوله وادانصاع على تجهيل جميع المهر الى آخره لان شرط التجهيل مرادف لشرط الحلول حكما لان في كل منهما لها المطالبة متى شئت ولو كان معناه ولو كان حالا بالشرط لنقض فواء وان نصاع الى التجهيل فهو على ما شرط وليس في اشتراط تجهيل البعض مع النص على حلول الجميع دليل على تأخير الباقي الى الطلاق أو الموت بوجه من وجوه الدلالات والذي عليه العادة في مثل هذا التأخير الى اختيار المطالبة وقال الراشدی وصار تأخير الصداق الى الموت أو الطلاق بخوارزم عادة مأثورة وشريعة معروفة عندهم اه وعرف خوارجهم فيما لانص فيه على تجهيل ولا تأجيل وهو خلاف الواقع في مملكة مصر والشام وما والاها من البلاد اه ما في القاسمية وفي الصيرفية تزوجها وسمي لها المجهل مائة وسكت عن المؤجل ثم طلقها قبل الدخول فلها نصف المسمى وينبغي أن تحب لها المتعة اه وأطلق في قوله فان وطئها فشمس ما اذا وطئها مكرهة كانت أو صغيرة أو برضاها وهي كبيرة ولا خلاف فيما اذا كانت مكرهة أو صبية أو مجنونة فانه لا يسقط حقها في التحبس وأما اذا وطئها أو خلاها برضاها ففيه خلاف قال أبو حنيفة لها ان تمنع نفسها وخالفه لان المعقود عليه كله صار مسلما اليه بالوطأة الواحدة وبالحولة ولهذا يتأكد بها جميع المهر فلم يبق لها حق التحبس كالبائع اذا سلم المبيع وله انهما تمت منه ما قابل البذل لان كل وطأة تصرف في البضع المحترم فلا يعري عن العوض ابانة لخطره والتأكد بالواحدة لجهالة ما وراءها فلا يصلح مزاجها المعلوم ثم اذا وجد آخر وصار معه ولو ما تحققت المزاجية وصار المهر مقابلا بالكل كالعبد اذا جنى جناية يدفع كله بها ثم اذا جنى جناية أخرى وأخرى يدفع جميعها

(قوله وبه سقط ما في فتح القدير) أي من قوله بعد نقله عبارة الخانية ومثل هذا في غير نسخة من كتب الفقه خا وقع في غاية البيان من اطلاق قوله الخ ليس بواقع (قوله وفي القاسمية) أي الفتاوى المنسوبة للعلامة قاسم ابن قطلوبغا تلميذ المحقق ابن الهمام (قوله اه ولو كان حالا بمقتضى العقد) أي معناه أو تأويله ولو كان حالا الخ وفي بعض النسخ أي بمقتضى العقد وهو أظهر لكن الذي رأيته في القاسمية ومعنى قوله ولو كان حالا اه ولو كان حالا بمقتضى العقد

(قوله ليس لها الامتناع منها) قال الرملي أي من الوطء والاخراج (قوله وانه يلزمه مؤنسة) الظاهر ان لا النافذة ساقطة لان الذي سياتي في النفقات عن السراجية ١٩٢ انها ليست بواجبة عليهم وسيأتي تمام الكلام على ذلك هناك فراجع (قوله

وذكر في القنية اختلافا
الخ) قال في الشربة لامية
ينبغي العمل بالقول بعدم
نقلها من المصر الى القرية
في زماننا لما هو ظاهر
من فساد الزمان والقول
بنقلها الى القرية ضعيف
لما قال في الاختيار وقيل
يسافر بها الى قري مصر
القرية لانها ليست
بقرية اه وليس المراد
بالسفر في كلام الاختيار
الشرعي بل النقل لقوله
لانها ليست بقرية (قوله
كان في زمنهم) قال في
النهر يعني لغلبة الصلاح
والامن عليها وهذا يدفع
ما ذكره في البحر من انه
لا تفصيل في ظاهر
الرواية بين كونه مأمونا
عليها أولا اه يعني ان
جواب ظاهر الرواية
مشروط بالصلاح حكاه
تامل (قوله يقول
الفقيهين) قال الرملي هما
أبو القاسم الصفار وأبو
الليث من عدم السفر بها
مطلقا اه قال سيدي
عبد الغني النابلسي في
شرح المنظومة المحبية
والاولى المنع على ما عليه
الاكثر وقد اختاره الناطم

ويستقي على هذا الاختلاف استحقاق النفقة بعد الامتناع فعنده تستحقها وليست بناشرة وعندهما
لا تستحقها وهي ناشرة كذا قالوا ولا ينبغي أن لا تكون ناشرة على قهلهما اذا امتنعته من الوطء وهي في
بنته لانه ليس بنشور منها بعد اخذ المهر كما صرحوا به في النفقات وفي شرح الجامع الصغير للزبدوي
كان أبو القاسم الصفار يفتي في المنع بقول أبي يوسف ومحمد وفي السفر يقول أبي حنيفة ثم قال وهذا
حسن في الفتيا يعني بعد الدخول لا تمنع نفسها ولو منعت لان نفقة لها كما هو مذهب ما ولا يسافر بها ولها
الامتناع منه لطالب المهر ولها النفقة كما هو مذهب كذا في غاية البيان وقيد بقوله للمهر لانه ليس
لها الامتناع منها بعد قبضه ولا فرق بين أن يطلب ان تقالها الى منزله في المصر أو الى بلد أخرى أما
الاول فليس لها الامتناع منه اتفاقا وسيأتي في النفقات بيان البيت الشرعي وانه يسكنها بين جيران
صالحين وانه يلزمه مؤنسة لها كما في الفتاوى السراجية وفي المحيط لو وجدت المرأة المهر المقبوض
زبوا أو ستوفة أو اشترت منه بالهر شيئا فاستحق المبيع بعد القبض فليس لها ان تمنع نفسها عند أبي
يوسف لان عنده لو سلمت نفسها من غير قبض لم يكن لها حق المنع فكذا هذا وليس هذا كالبيع اه
ولم يذكر قول الامام وأما الثاني فان نقلها من مصر الى قرية أو من قرية الى مصر أو من قرية الى قرية
فظاهر ما ذكره المصنف في الكافي ان له ذلك اتفاقا لانه لا تتحقق القرية فيه وعمله أبو القاسم الصفار
بانه تموتة وليس بسفروذ كرفي القنية اختلافا في نقلها من المصر الى الرستاق فعز الى كتب انه ليس
له ذلك ثم عز الى غيرها ان له ذلك قال وهو الصواب اه وأما اذا طلب ان تقالها من مصرها الى مصر
أخرى فظاهر الرواية كما في الحامية والولول الحجة ان ليس لها الامتناع لقوله تعالى اسكنوهن من حيث
سكنتم من وجدكم وليس في ظاهر الرواية تفصيل بين أن يكون مأمونا عليها أولا واختلاف في المفتي
به فذكر في جامع الأصول ان الفتوى على انه له ان يسافر بها اذا أوفاه المجهل اه فهذا افتاء
بظاهر الرواية وأفتى أبو القاسم الصفار وتبعه الفقيه أبو الليث بانه ليس له ان يسافر بها مطلقا
غير رضاها لفساد الزمان لانها لا تأمن على نفسها في منزلها فكيف اذا خرجت وصرح في المختار بانه
لا يسافر بها وعليه الفتوى وفي المحيط وهو المختار وما في فصول الاستروشن معزالي يظهر الدين
المرغيباني من أن الاحذ بقول الله تعالى أولى من الاخذ بقول الفقيه فقد رده في غاية البيان بان
قول الفقيه ليس منافيا لقول الله تعالى لان النص معلول بعدم الأضرار لا ترى الى سياق الآية
وهو قوله تعالى ولا تضاروهن وفي اخراجها الى غير بلدتها اضرارها فلا يجوز اه وذكر الوالوي
ان جواب ظاهر الرواية كان في زمانهم اما في زمانه لا يملك الزوج ذلك فجعله من باب اختلاف الحكم
 باختلاف العصر والزمان كما قالوا في مسألة الاستئجار على الطاعات وأفتى بعضهم بانه اذا أوفاه المجهل
والمؤجل وكان مأمونا يسافر بها ولا فلا لان التأجيل انما يثبت بحكم العرف فلعلها انما رخصت
 بالتأجيل لاجل امساكها في بلدتها اما اذا أخرجها الى دار الغربة فلا قال صاحب المجموع في شرحه
وبه يفتي اه فقد اختلف الافتاء والاحسن الافتاء بقول الفقيهين من غير تفصيل واختاره كثير
من المشايخ كما في الكافي وعليه التمسك وعليه عمل القضاة في زماننا كما في أنفع الوسائل وأشار
المصنف بقوله ولها منعه الى انها بالغة فلو كانت صغيرة فلاولى المنع المذكور حتى يقبض مهرها

بل جرى الله تعالى الشيخ أبا القاسم الصفار كل خير حيث اختار المنع فقد أحبرني من أتق به من مشايخي وتسلمها
الزاهد من ان بعض الناس في بلاد الروم تزوج امرأة حرة من بنات الكبار ثم سافر بها الى أقصى مكان وباعها على انها أمة ولم يوجد
من يعرفها واستمرت مدة عند من اشتراها حتى سمع بذلك أهلها فخرجوا أمرا من جانب السلطنة العلية باخذها فأخذت ولا حول

وتسليمها انفسها غير صحيح فلو ولي استردادها وليس لغير الاب والجد ان يسلمها الى الزوج قبل ان يقبض
 العداق من له ولاية قبضه فان سلمها فهو فاسد وترد الى بيتها كافي التجنيس وغيره (قوله وان
 اختلاف في قدر المهر حكم المهر المثل) أي اختلف الزوجان في قدره بان ادعى الفأوهى ألفين وليس
 لاحدهما بينة فانه يجعل مهر المثل حكما فان كان مهر المثل ألفا أو أقل فالقول قوله مع يمينه بالله
 ما تزوجتها على ألفين فان حلف لزمه ما أقربه تسمية وان نكل لزمه ما ادعت المرأة على انه مسمى
 لا قراره أو بذله بالنكول وان كان ألفين أو أكثر فالقول قوله مع اليمين بالله ما تزوجته بألف كافي
 ولو الوجهة أو بالله ما رضيت بألف كافي شرح الطحاوى فان نكحت فلها ما أقربه الزوج تسمية لا قرارها
 به وان حلفت فلها جميع ما ادعت بقدر ما أقربه الزوج على انه مسمى لا اتفاقا عليه والزائد بحكم انه
 مهر المثل لا باليمين حتى يتخير فيه الزوج بين الدراهم والدنانير وان كان مهر مثلها أقل مما قالت وأكثر
 مما قال فصالحا أو أيهما نكل لزمه دعوى صاحبه وما وقع في النهاية من أن الزوج اذا سئل لزمه ألف
 وخمسمائة كانه غلط من الناسخ وان حلفا وجب مهر المثل بقدر ما أقربه الزوج يجب على انه مسمى
 والزائد بحكم مهر المثل حتى يتخير فيه بين دفع الدراهم والدنانير بخلاف الاول وهذا قول أبي حنيفة
 ومحمد أعني تحكيم مهر المثل وبناء الأمر عليه وأبو يوسف لا يحكمه ويجعل القول قول الزوج مع يمينه
 الا ان يأتي بشئ مستنكر لان المرأة مدعية للزيادة وهو ينكرها وله ما ان القول في الدعوى قول
 من يشهد له الظاهر والظاهر شاهد من يشهد له مهر المثل لانه هو الموجب الاصل في باب النكاح
 وصار كالصباغ مع رب الثوب اذا اختلفا في مقدار الاجرة تحكم قيمة الصبغ واختلفا في تفسير
 المستنكر عنده فقل هو المستنكر عر واما لا يتعارف مهرها وحجته في الهداية والبدائع وشرح
 الجامع الصغير لقاضيان وذكر انه مروي عنه وقيل هو المستنكر شرعا وهو ان يدعى تزوجها على
 أقل من عشرة دراهم وهو مروي عنه كافي البدائع وحجته القاضي الاسيحاى وذكر الوبرى انه أشبه
 بالصواب لانه ذكر في كتاب الرجوع عن الشهادة لو ادعى انه تزوجها على مائة وهي تدعى انه تزوجها
 على ألف ومهر مثلها ألف وأقام البينة ثم رجع الشهود لا يضمنون عند أبي يوسف لانه لا لولا الشهادة
 كان القول قوله ولم يجعل المائة مستنكرا في حقها واختاره في فتح القدير وعبارة الجامع الصغير لا
 ان يأتي بشئ قليل وفي غاية البيان ولفظ الجامع الصغير أين اه مع ان الاحتمال موجود فيها
 أيضا لانه يحتمل أن يكون المراد بالقليل ما قل شرعا أو عرفا فساوت التعبير بالمستنكر المذكور في
 غيره وظاهر كلام المصنف هنا ان تحكيم مهر المثل معتبر قبل التحالف وهو مبنى على تخريج أبي بكر
 الرازى وحاصله ان التحالف على تخريجه في فصل واحد وهو ما اذا خالف مهر المثل قوله ما وما اذا
 وافق قول أحدهما فالقول قوله وهو المذكور في الجامع الصغير لانه لا حاجة اليه مع شهادة الظاهر
 وذكر المصنف في باب التحالف من كتاب الدعوى انه ما يتحالفان ثم يحكم مهر المثل وهو على تخريج
 الكرخى وحجته في الموطأ والهيوط وحاصله وجوب التحالف في الفصول الثلاثة أعني ما اذا وافق
 مهر المثل قوله أو قولها أو خالفهما وادتاخالفوا قضى بقوله لو كان مهر المثل كما قال ويقولها لو كان
 كما قالت ومهر المثل لو كان بينهما الا ان مهر المثل لا يصار اليه الا عند سقوط التسمية وهي لا تسقط
 الا بالتحالف والظاهر لا يكون حجة على الغير ولم أر من صح تخريج الرازى فكان المذهب بتخريج
 الكرخى فحمل كلام المصنف هنا عليه ليطلق ما صرح به في بابه ولم يذكر المصنف في الموضعين
 بمن يبدأ في التحالف للاختلاف فذكر في غاية البيان انه يقرع بينهما ما يعنى استحبابا لانه لا رجحان

وان اختلفا في قدر المهر
 حكم مهر المثل

ولا قوة الا بالله (قول
 المصنف وان اختلفا في
 قدر المهر) قال في الفتح
 الاختلاف في المهر اما
 في قدره أو في أصله وكل
 منهما اما في حال الحياة أو
 بعد موتها أو موت
 أحدهما وكل منهما اما
 بعد الدخول أو قبله
 (قوله لزمه ما أقربه تسمية)
 أي لزمته الألف التي
 أقربها على انها تسمية فلا
 يتخير فيها من أن يعطيها
 دراهم أو دينارا ذهباً لأن
 الحمار يكون في الزائد
 دون المسمى (قوله لا قراره
 أو بذله بالنكول) علة
 لقوله لزمه أي لزمه
 ما ادعته لان النكول
 اقرار أو بذل على الخلاف
 (قوله بخلاف الاول) أي
 قدر ما أقربه الزوج فانه
 لا يتخير فيه لانه وجب
 على انه مسمى (قوله ولم
 أر من صح تخريج الرازى)
 قال في التهرأقول تقديم
 الشارح وغيره تبعاً
 لصاحب الهداية ما أخرجه

الرازي يؤذن ترجمه
ومعهم في النهاية وقال
قاضيخان انه الاولى
واختيار المصنف له هنا
لا ينافي اختيار غيره في
موضع آخر وجل كلامه
هنا على ما قاله في التحالف
ظاهر البعد اذ وجوب
المسئلة حينئذ التحالف
وحكم مهر المثل ولا دلالة
في كلامه على هذا
المحذوف (قوله لان اول
التسليم عليه) قال
الرملي أي تسليم المهر أولا
ثم تسليم نفسها (قوله
وقيدنا بعدم اقامة
البينة) أي بقوله في صدر
المقولة وليس لاحدهما
بينة (قوله فعني قولهم
الخ) قال في النهر ولا يخفى
ما فيه فتدبره (قوله فقد
علمت حكمه) أي مما
نقله في المحيط عن محمد

لا أحدهما على الآخر واختار في الظهيرة والولو الجمة وشرح الطحاوي وكثيرا به يسد أي بين الزوج
لان أول التسليم عليه فيكون أول الأيمن عليه كتنظيم المشتري على البائع في التحالف والخلاف
في الاولى حتى لو بدأ بآيهما كان حاز كافي فتح القدير وقيدنا بعدم اقامة البينة لانه لو قامت
لاحدهما بينة قضى ببينته وانما سكت عنه المصنف هنا لانه صرح به في بابه وعبارته وان اختلفا في
المهر قضى لمن برهن وان برهننا فللمرأة وان عجزا تحالفا الى آخره الا ان قوله وان برهننا فللمرأة شامل
لما اذا كان مهر المثل شاهد له أولها أو بينهما وفي الاول البينة بينتها لانها تثبت أمر الزائد أو ما في
الثاني ففيه اختلاف ذكره في البدائع قال بعضهم يقضى ببينتها أيضا لانها أظهرت شيئا لم يكن ظاهرا
بتصادقهما واما الظهور بشهادة مهر المثل فلا اعتبار به لما قدمنا انه لا يكون حجة على الغير وقال
بعضهم يقضى ببينة الزوج لان بينته تظهر حط الالف عن مهر المثل وبينتها لا تظهر شيئا لان الالفين
كانت ظاهرة بشهادة مهر المثل وهذا القول يزم به الزيلعي في باب التحالف وفي هذا الموضع واما في
الثالث وهو ما اذا كان بينهما ما فالصحيح انهما يتانرا لستوا في الدعوى والاثبات ثم يجب مهر
المثل كله فيتحيز فيه الزوج بين دفع الدراهم والدنانير بخلاف التحالف لان بينة كل واحد منهما تنفي
تسمية صاحبه فلا العقد عن التسمية فيجب مهر المثل ولا كذلك التحالف لان وجوب قدر ما يقرب به
الزوج بحكم الاتفاق والزائد بحكم مهر المثل هكذا ذكره الكرماني وذكر قاضيخان انه يجب قدر
ما اتفقا عليه على انه مسمى والزائد على انه مهر المثل كما في التحالف والظاهر الاول كما لا يخفى وفي المحيط
وقال محمد بن رجل أقام بينة على انه تزوج هذه المرأة بألف وأقامت بينة انه تزوجها على ألفين فالمهر
ألف ولو أقام رجل بينة انه اشترى هذه الدار بألف وأقام البائع بينة انه باعها منه بألفين فهي
بألفين والفرق ان في البيع أمكن العمل بالبنتين لاحتمال انه اشترى منه أولا ثم اشتراها منه
بألفين ثانيا كما سيأتي فيصح لان البيع يحتمل الفسخ والنكاح لا يحتمل الفسخ وكل منهما ادعى
عقدا غير ما ادعاه الآخر فتأثرت البينة وان ووجب لها الالف باعتراف الزوج اه فان كان هذان
محمد بن لذهب لا قوله وحده فعني قولهم وان برهننا فللمرأة اما اذا شهدت بينته بان المهر ألف
وبينتها بان المهر ألفان ولم تقع الشهادة بالعقد اما اذا وقعت بالعقد ومعه مسمى فقد علمت حكمه
وأطلق في القدر فمثل النقد والمكيل والموزون لما في المحيط ولو كان المهر مكيلا أو موزونا بعينه
فاختلفا في قدر المكيل والموزون والمذروع فهو مثل الاختلاف في الالف والالفين لانه اختلاف
في الذات ألا ترى ان ازالة البعض منه لا تنقص الباقي اه وحاصل الاختلاف في القدر لا يخلو اما
أن يكون المهر دينا أو عينا فان كان دينسا موصوفا في الذمة فان تزوجها على مكيل موصوف أو
موزون أو مذروع كذلك واختلفا في قدر المكيل والوزن والذرع فهو كالاختلاف في قدر
الدراهم والدنانير وان كان عينا فان كان مما يتعلق بالعقد بقدره فان تزوجها على طعام بعينه
فاختلفا في قدره فقال الزوج تزوجتك على هذا الطعام على انه كره فقالت انه كره ان فهو كالالف
والالفين وان كان مما لا يتعلق بالعقد بقدره بان تزوجها على ثوب بعينه كل ذراع منه يساوي عشرة
دراهم واختلفا فقال الزوج تزوجتك على هذا الثوب بشرط انه ثمانية أذرع فقالت بشرط انه
عشرة أذرع لا يتحالفان ولا يحكم مهر المثل والقول قول الزوج بالا جماع كذا في البدائع وهذه
واردة على اطلاق المصنف وجوابه ان القدر في الثوب وان كان من أجزائه حقيقة لكنه جار مجرى
الوصف وهو صفة الجودة شرعا لانه يوجب صفة الجودة لغيره من الأجزاء ولذا كان الزائد للمشتري

فيمّا إذا باعه وعين قبله أو جسدته أو بدو الأصل أن ما يوجب فوات بعضه نقصانا في البقية فهو كالوصف وما لا يوجب به لا يكون كالوصف كما علم في البيوع وصرح به في البدائع هنا وقيد بالقدر لانه لو اختلفا في جنس المهر أو نوعه أو وصفته فإنه لا يخلو ما أن يكون المسمى ديناً أو عيناً وأن كان ديناً فإن كان في الجنس كما إذا قال تزوجتك على عبد فقالت على جارية أو قال على كرشعير فقالت على كرشعير أو على ثياب هروية أو قال على ألف درهم وقالت على مائة دينار أو كان في النوع كالتركي مع الرومي والدنانير المصرية مع الصورية أو كان في الصفة من الجودة والرداءة فإن اختلفت لاف فيه كالإختلاف في العنين إلا الدراهم والدنانير فإن اختلف فيها كالإختلاف في الألف والالفين لأن كل واحد من الجنس والنوعين والموصوفين لا يملك إلا التراضي بخلاف الدراهم والدنانير فإنه ما وإن كان جنسين مختلفين لكنهما في باب مهر المثل جعلاً كجنس واحد وإن كان المسمى عيناً ما قال تزوجتك على هذا العبد وقالت المرأة على هذه الجارية فهو كالإختلاف في الألف والالفين إلا في فصل واحد وهو ما إذا كان مهر مثلها مثل قيمة الجارية أو أكثر فلها قيمة الجارية لا عينها لأن تمليك الجارية لا يكون إلا بالتراضي ولم يتفق على تمليكها فلم يوجد الرضا من صاحب الجارية بتمليكها فتعذر التسليم فيقضى بقيمتها بخلاف ما إذا اختلف في الدراهم والدنانير فإنه نظير الإختلاف في الألف والالفين على معنى أن مهر مثلها إن كان مثل مائة دينار أو أكثر فلها المائة دينار كذا في البدائع أيضاً وذكر في المصطلح الإختلاف في الجنس أو النوع أو الصفة إن كان المسمى عيناً والقول قول الزوج وإن كان ديناً فهو كالإختلاف في الأصل اهـ يعني يجب مهر المثل ولا يخفى ما فيه من المخالفة لما في البدائع وفي الظهيرية ولو اختلفا في الوصف والقدر جميعاً والقول للزوج في الوصف والقول للمرأة في القدر إلى تمام مهر مثلها وفي المحيط وغيره لو تصادقا على مهر عين كالعبد ثم هلك عند الزوج واختلفا في القيمة والقول قول من عليه الدين وهو الزوج وفي الحامية لو قالت المرأة تزوجتني على عبدك هذا وقال الرجل تزوجتك على أمتي هذه وهي أم المرأة وأقاما البينة والبينة بينة المرأة لأن بينتها قامت على حق نفسها وبينة الزوج قامت على حق الغير وتعتق الأمة على الزوج بأقراره اهـ وفي الظهيرية رجل وامرأة في أيديهما دار فقامت المرأة بالبينة إن الدار لها والرجل عبد لها وأقام الرجل البينة إن الدار له والمرأة زوجته ولم تقم بينة أنه حراً فالبينة بينة المرأة والدار والعبد لها ولا نكاح بينهما ولو أقامها حراً الأصل والمسئلة بحالها يقضى بانه حر والمرأة زوجته والدار للمرأة لأنها خارجة وهذه المسئلة تناسب الدعوى إلى أن قال لو أقام رجل بينة على امرأة أنه تزوجها على ألف درهم وأقامت بينة أنه تزوجها على مائة دينار وأقام أبوها وعبد الزوج أنه تزوجها على رقبته وأقامت أمها وهي أمة الزوج أنه تزوجها على رقبته فالبينة بينة الأب والأم والنكاح جائز على نصف رقبتهما لأن بينهما توجب المهر والحرية فكانت بينهما أكثر اثباتاً فكانت أولى فإن كان القاضي قضى للمرأة بمائة دينار ثم ادعى الأب والمسئلة بحالها والقاضي يقضى بأن الأب صداقها ويعتق من مالها ويبطل القضاء الأول ولو قضى يعتق الأب من مال ابنته ثم أقامت أمها بينة أنه تزوجها على رقبته لا تقبل لأن في قبول بينتها إبطال عتق الأب اهـ وهو ملحق بالأصل إلا المسئلة الأولى (قوله والمتعة لو طلقها قبل الوطء) أي حكمت المتعة وإن شهدت لأحدهما والقول قوله مع عيने وإن كانت بين نصف ما يدعيه ونصف ما تدعيه المرأة حلف كل واحد منهما ما كافي حال قيام النكاح وعند أبي يوسف القول قول الزوج مع عيने إلا أن يأتي بشئ مستنكر كما قدمناه وهذا على رواية الجامع الكبير وهو

والمتعة لو طلقها قبل الوطء

(قوله ولم تقم بينة أنه حر) قال المقدسي فيه أن كون الدار له تضمن حريته والجواب أنه يجوز كونه مكاناً أو مأذوناً مديوناً ونحو ذلك

الرجوع اذا لقسق بين
ذلك وحكم التسمية حيث
تغير القسمة باحدهما
عنا له وقوله وهو لا ينفي
الرجوع الى كون المتبقي
غيره لا ينفي الرجوع
الى الاصل وهوها المتعة
وهو يظهر ما في قول المؤلف
ولو في اصل المسمى يجب
مهر المثل

ورجوع في فتح القدر
(قوله وجوابه انه الاصل
في التحكيم) يقعون
هذا الجواب قول الهداية
انه للوجوب الاصل في
باب النكاح وعن هذا
قاله في النهر وقدرهما
لو ترجعوا على هذا العبد
او هل هذا العبد ما يعتك
عن هذا الجواب وما فيه
من التعسف (قوله
حسب) اي حتى يسين
لقيامه مقام الزوج كذا
في البرازية (قوله وفيه
نظر) سبقه اليه صاحب
الدرر وتبعه ابن الكمال
قال فوج اصدى واحاب
عنه بعض الفصلا في

قياس قولهما وفي رواية الجامع الصغير والاصل القول قول الزوج على نصف المهر في قولهم
للمتعة وفي الهداية ووجه التوفيق له وضع المسئلة في الاصل في الاصل والافين والمتعة في
المبايع في العادة فلا يفيد تحكيمها ووضعها في الجامع الكبير في العشرة والمائة ومتمتعها غير
في عبد التحكيم والمذكور في الجامع الصغير ما كت عن ذكر المقدار فيصل على ما هو المذكور في
الاصل اه وجميع في البدائع وشرح الطحاوي اه يتنصف ما مال الزوج ورجوع في فتح القدر
المتعة موجبة فيما اذا لم يكن فيه تسمية وهما اتفاقا على التسمية فقلنا بقاء ما اتفاقا عليه وهو نصف
ما اقربه الزوج ويصل على نفي دعواها الزائد او اراد بتحكيم المتعة فيما اذا كان المسمى دينها المذ
كان عنا كما في مسئلة العبد والجارية فله المتعة من غير تحكيم لان برضى الزوج ان تأخذ نصف
الجارية بخلاف ما اذا احتل في الالف والالفين لان نصف الالف ثابت يبين لاتفاقهما على تسمية
الالف والملك في نصف الجارية ليس ثابت يبين لانهم لم يتفقا على تسمية احدهما فلا يمكن القضاء
بنصف الجارية الا باختيارهما فاذا لم يوجد سطر الدلان فوجب الرجوع الى المتعة كذا في البدائع
(قوله ولو في اصل المسمى يجب مهر المثل) اي ولو اختلفا في اصل المسمى بان ادعاء احدهما فيناه
الاخر فانه يجب مهر المثل اتفاقا والمتعة ان طلقها قبل الدخول اتفاقا اما عندهما فطاهر لان
احدهما يدعي التسمية والاخر ينكره فالقول قول المسكر وكذا عندنا في يوسف لتعذر القضاء
بالمسمى بخلاف ما تقدم لانه يمكن القضاء بالمتفق وهو الاقل ما لم يكن مستنكرا وقوله في الهداية
لان مهر المثل هو الاصل عندنا في حنفية ومحمد مشكل لانه قدم قبله ان المسمى هو الاصل عند محمد
وانما مهر المثل هو الاصل عند الامام فقط كذا ذكره الشارحون وجوابه انه الاصل في التحكيم عندهما
كما في الاختلاف في القدر وليس مراده الاصل بالنسبة الى المسمى فلا اشكال في طلقه فتصل
الاختلاف في حياتهما وبعدهما سواء كان في الاصل او في القدر في الاختلاف بعد
موت احدهما في القدر كهوى حياتهما كما في المحيط وما في الاصل فقال في التيسير ولو كان
الاختلاف بعد موت احدهما فالحجاب فيه كالحجاب في حياتهما بالاتفاق لان اعتبار مهر المثل
لا يقطع بموت احدهما وكذا لو طلقها قبل الدخول اه يعني تحكيم المتعوى البرازية ادعت للمسمى
بعدهم ووافقر الوارث به لكن قال لا اعرف قدره حسب وطاهر كلام المصنف له يجب مهر المثل بالغا
ما بلغ وليس كذلك بل لا يراد على ما ادعته المرأة لو كانت هي المدعية للتسمية ولا ينقص عنها الجاه
الزوج لو كان هو المدعي لها كما اشار اليه في البدائع ولم يتعرض الشارحون للتخفيف وذكر صدر الشريعة
انه يختلف عندهما فان نكل ثبت المسمى وان حلف المسكر وجب مهر المثل واما عندنا في حنفية فيبقى
ان لا يحلف المسكر لانه لا تخلف عنه في النكاح فيجب مهر المثل له وفيه نظر لان التخفيف قلنا

حوادث صدر الشريعة فقال لا يقال ان الكلام في النكاح دون المهر ويجرى الحلف في المال اتفاقا كما
يسبغ المصنف في كتاب الدعوى بقوله ان ادعت المرأة الى قوله يلزم لسال لا يقول ما ذكره هناك روايته قوله
ههنا جازية وقدر مراليه بقوله يبقى وجه الدراية ههنا عدم فتح التخفيف عند النكول اذا الاصل فيه بتدبير المثل
فصبر مهر المثل واما عندهما فتدفع لوجوب المسمى عند النكول لانه الاصل عندهما ثم نقل عن الشارح في النكاح
والجواب السابق قال فيه الباطل في فيه نظر

بين ما في الهداية وما هنا
 لأن المنكر للتمسكة طاعة
 وورثة الزوج لأن الكلام
 في قول الامام ولا تنفع
 لورثة الزوجة في انكار
 التسمية على قوله تأمل
 (قوله وقال أبو يوسف
 القسول لورثة الزوج)
 الفرق بين قوله وقول
 الامام ان الامام لم يستثن
 القليل كما في الهداية

ولو ماتوا في القسول
 والقول لورثته ومن بعث
 الى امراته شيئاً فقالت هو
 هدية وقال هو من المهر
 والقول له في غير المهر
 للكل
 أي فيصدق ورثة الزوج
 ولن ادعوا شيئاً قليلاً كما
 في غاية البيان (قوله
 وهذا يدل على ان المسئلة
 الخ) كذا في العناية
 والفتح وقال في الفتح لان
 مهر المثل يختلف
 باختلاف الاوقات فاذا
 تقدم العهد يتعذر
 الوقوف على مقداره
 وايضا يؤتى الى تكرار
 القضاء لان النكاح
 مما ينبت بالتسامع فيدعي
 ورثة ورثة الزوجة على
 ورثة ورثة الزوجة ثم وهم
 فيغني الى ذلك اه وفي

في النكاح حيثين أن يحلف مسكر التسمية جاسماً ولهذا سكتوا عنه لظهوره
 في المهر ما بعد موته فادعى الوارث الحلف قبل الموت هذا سكاراً أصل السكاح
 ثالثاً ان ادعى الابراء عن المهر لا تجمع وان ادعى الابراء عن
 (قوله ولو ماتوا ولو في القسول لورثته) أي لو مات الزوجان واحتلف
 في القسول لورثة الزوج سواء كان في القدر أو في الأصل وإن كان في القدر لم يما عترفوا به وإن
 كان في الأصل بأن ادعى ورثتها المسمى وأسكره ورثته فلا شيء عليهم وهذا عند الامام وعندهما
 لا يختلف بعد موتهما كالاختلاف في حياتهما فالاحتلاف في القدر قال محمدية قضى بمهر المثل وقال
 أبو يوسف والقول لورثة الزوج وان احتلف في الأصل يقضى بمهر المثل اذا كان النكاح طاهر الا اذا
 كان مشهوراً تسمه بالبينة على ابقاء المهر أو على اقرارها به أو اقرار ورثتها به لانه كان ديناً في ذمته فلا
 يسقط ما موت كالنكاح فان علم انها ماتت أو لاسقط نصيبه منه وما بقي فلو ورثتها وله ان موته ما يدل
 على الخرافة اقر انها فمهر من يقدر القاضى مهر المثل كذا في الهداية وهذا يدل على ان المسئلة
 منصوبة في التقادم فلو كان العهد قريباً قضى به وعلى اه لو اقيمت البينة على المهر قضى بها على ورثة
 الزوج وقد صرح بالثاني في المحيط وشرح الطحاوي وعبارة المحيط قال أبو حنيفة لا أقضى بشئ حتى
 يثبت بالبينة أصل التسمية وهذا اندفع ما علل به بعض المشايخ له من ان مهر المثل من حيث هو قيمة
 البضع يشبه المسمى ومن حيث انه يجب بعير شرط يشبه المغقة والصلة فباستمرار الشبه الاول لم يسقط
 بموت أحدهما واعتبار الشبه الثاني يسقط فسقط مجموعهما فانه يقتضى اه لا تجمع البينة عليه بعد
 موتهما بقوله أصلاً والمنصوص عن الامام خلافه كما علمت ولذا قال في فتح القدير ان تعليل الهداية
 بوجه وفي فتاوى قاضخان الفتوى على قولهما وفي المحيط قال مشايخها هذا كله اذا لم تسلم المرأة
 نفسها وان سلمت نفسها ثم وقع الاختلاف في حبال الحياة أو بعد الممات فاه لا يحكم بمهر المثل لما علم
 ان المرأة لا تسلم نفسها من عيران تتحمل من مهرها شيئاً عادة فيقال لها لا بد ان تقرى بما تجهلت والا
 قضينا عليك بلتعاريف ثم يعمل في السابق كما ذكرنا اه وأقره عليه الشارحون ولا يخفى ان محله فيما
 اذا ادعى الزوج ايصال شئ اليها أو لم يدع فلا ينبغي ذلك وفي المحيط معزياً الى النوادر امرأة ادعت
 على زوجها بعد موته ان لها عليه ألف درهم من مهرها والقول قولها الى تمام مهر مثلها عند أبي
 حنيفة لان مهر المثل يشهد لها اه وهذا بخلاف ما ذكره المشايخ سابقاً وفي الخلاصة من الفصل
 الثاني عشر من كتاب الدعوى امرأة ادعت على وارث زوجها مهرها فأنكر الوارث بوقف قدر مهر
 مثلها او يقول له القاضي اكان مهر مثلها كذا أعلى من ذلك ان قالوا لا قال اكان كذا دون ما قال في
 القسول الاول الى ان ينتهي الى مقدار مهر مثلها اه (قوله ومن بعث الى امراته شيئاً فقالت هو هدية
 هو من المهر والقول قوله في غير المهر لا كل) لانه المملك فكأن اعرف بمجة التملك كيف
 وان الظاهر انه يسي في اسقاط الواجب الا فيما يتعارف هدية وهو المهر لا كل لانه متناقص عرفاً
 وهو المهر لا كل بما لا يبقى ويقدر فخرج فعوال القهر والدقيق والعسل وان القول
 في قوله لا يدخل تحت غير المهر لا كل الشيا مطلقاً والقول فيها قوله وقال العقبه أبو الليث
 الثاني ان كان من متناقص سوى ما يجب عليه والقول له والا فلها كالدعوى والنحو ومتناقص البيت لان

في هذا القول ان كان العهد قريباً ولم يكن متقادماً لا يهز عن القضاء بمهر المثل فيقضيه به (قوله ولا يخفى ان محله
 في المهر لا كل بما لا يبقى ويقدر فخرج فعوال القهر والدقيق والعسل وان القول في قوله لا يدخل تحت غير المهر لا كل الشيا مطلقاً والقول فيها قوله وقال العقبه أبو الليث

v (قوله وهذا مخالف ما - كره المشايخ سابقا) قال ارمي ليس محالفا وهو مقيد كما - كره المشايخ سابقا قبل التسليم فاي مخالفة ومثلا في الخلاصة تأمل ثم رأي في النهر اقول لا محالة بعد ان يكون هذا اطلاقا محذورا عن المقيد وهو عن ما قبله والله تعالى هو الموفق (قوله اعمايق احتسابه من المهر الخ) اي له ادعاه من المهر لا يصدق اياها من الكسوة الواحدة وادعت انه هديه فانه يصدق لان الظاهر لا كذب في ذلك بل الظاهر يصدق فيه وهذا ما سبق له ان ارفعه عن الخلاصة (قوله وهذا الخث موافق لما في الجامع الصغير) كذا في المدخل وقع هذه الجملة في قوله وفيه ايضا اي القمع والذي ينبغي ذكره بعده تأمل (عوضه في من المهر) اي ان كان دفع له شيئا منه (قوله وان كان المصاع هالكا) فان في الهرور والبرار ما - بدلها ما ناول لست احق رقت ثم قال هو من المهر وقال ١٩٨ هو من المعصاة الى الكسوة والقول لها مل في الفرق بينهما من مادا كان الثوب

فانما حدث تكون العول ثم له قال الفرق ان في العالم انما على اصل التملك واحلف في صفة العول للمالك لانه اعرف حقه التملك خلاف الهالك لانه يدعي سقوطه عن اهر والمرأة كبر ذلك فان لم لم - على هذا احلفا في حقه التملك كالعالم فلما نال الهالك حرج عن المملوك كونه حلالا في أصل التملك اوفي حقه ولا ملك تعالى ما صل فيكون احلفا في ضمان الهالك وبذلك العول من علك العدل والصمان وهذا ينص ان العول لها فيما لو كان هالكا في مثله الكتاب لانه بذلك يدعي علم الهالك وهي مكر وهو مخالف لما

الظاهر كذبه والخف والملازمة - بعبارة لانه ليس بملك شيء لها امر حرجها كذا في عابنه السان وفي فتح القدير ثم كون الظاهر كذبه في حوله وادعوا انما ينبغي احتسابه من المهر من شيء آخر كالكسوة انه وهذا الخث موافق لما في الجامع الصغير فانه قال الا في الطعام الذي يוכל فانه اعم من المأكول وكل وغيره وما يباين ولا يوجب عسار - ديناران جمع ما كرم الخدق واللور والذهب والسكر والحب - هونا - يكون العول فيها دون المرأة لان ما عرفت ذلك كما ان سر له هدية واطهر مع المرأة لا معه ولا تكررا قبوله ان - في الثابت والبر وهذا ما اراد كرو - في المدخل وجه هذا غير المهر ان ذكره وان اصر - في الدنيا - الى الجمع وعصم الى الجماعة على قوله بعد ذلك ان من المهر كمال القصة وانما يصح ان ياله لو عث اليها ثوبا وفاق من الكسوة - فان هدد بدار العول فله ان يمتنع بها كما ان اخلصه من كتاب الدعوى وهذا يدل على ان اليد فيه منسوبة اليها - كتاب انما ما عرفت - جار اذا كان العول له في المصراع يصفون - حيث ان كان المصراع فاما ان كان ثارا اذ تردا - اع لا يملك برص يكونه مهرا وترجع على روح عا في ما - ان كان المصراع هالكا كان سائما اورد على روحه مثل ذلك وان يمكن مثلا الا روح على روح عا في ما - كذا الخ - وهذا اذ لم يكن من حسن المهر فان كان من حصة ودفع منه صا كمالا ينبغي - صرح في معراج الدرر ان فيما كان العول وهو هاد وهو المهر ان كان فانه مع عا - وار - كذا العرف شاهد لها وانما المصنف الى ان الروح لو عث اليها هاد اوعوضه بامرأة ثم رتب له - ثم دارها وقال بعثته الى عا - به واراد ان - ترد واراد ان - يبرد بعوض والعول فله ان يكره التملك وانما تردده تستردهى ما عوضه كذا في ما - اوان السمر يد - وفي فتح القدير ولو عث هرو عث انو هاله يصانها هو من المهر فلا بد من رجع في همدان كان من مال عا وكان فانما وار - كذا - كذا - رجع وان كان من مال الله باندسها فليس لها الرجوع لانه هدمها وهي لا ترجع - عا وهيت لروحها اه و عرق من هداوين ما من ان في الاولى لغو من مها كان - على صا التملك منه وادكره فلم يصح

قدما والفرق بين سمره (قوله وان لم يكن مثله لا ترجع -) اي لانه ثبت فيه ما بالدرهم وهي من المعوض حسن المهر فيقع به اصادا ترجع - في من المهر ان كان العوض - رما في لها (قوله و عرق من هداوين ما سبق الخ) يمكن ان يعرق بان ما سبق مسودا اذا صرح بالمعوضين بخلاف ما ساقا انه اراد فعل الاب بدون تصريح في السارحية ولو ارسل الى امرائه بالخمس او طيما ثم قال كان من المهر ولعول له فان وجهه هي اله عوضا لذلك الطيب وحسب اروحها وجهه هدية - لما ظهر الخلفا اراد الرجوع هل لهذا ذلك فان دلان - لعون - داسده وكان همد حديده ثم قال بعد فعل ما في المصاوي السمره سيدي وفي الخ - عا - وفان انو كرا لا سكاف رجما لله ان صرح حين عثت اها عوضا وكذلك اه لكن فاصح ان قد ذكر قبل قول لا سكاف ما نصدها لو العول للروح في ما - لانه سكر التملك وللرأ ان يسرد ما عثت لاهاترعه انما عثت عوضا لله فادام يكن دله - ه تلم - كذا ذلك عوضا وكان لكل واحد

أن يسترد متاعه وقال أبو بكر الاسكاف الخ وظاهره أن في المسئلة قولين وظاهر كلام المؤلف عدم اشتراط التصريح به وعلمه فقد يفرق
 بأن ما سبق مصور فيما إذا قصدت التعويض وما هنا فاما إذا لم تقصد به أو لا بد ويدل عليه أنه في فتح القدير بعد ما ذكر ما نقله عنه
 المؤلف ذكر عبارة الفتاوى السمرقندية ثم قال وفيما إذا بعث الأب بعد بعث الزوج تعويضا يثبت له حق الرجوع على الوجه
 الذي ذكر في فتاوى أهل سمرقند وكذا ثبت فيما أدت في بعته تعويضا اهـ فعلم أن ما بعته الأب من ماله أو من ماله ما بذاتها على
 وجه التعويض يثبت فيه الرجوع كما ثبت فيما بعته هي والله أعلم (قوله ولو بعث النهر) قال في النهر وهذا قد يشكل
 على ما مر لأنه المملك في هذه الحالة فكان اعرف بحجة التملك ولذا قال انقاضى ينبغي أن يكون القول للزوج اهـ قلت تصوير
 المسئلة على ما في العمادية والتاريخية وغيرهما امرأة ماتت فاعتدت والدتها ماتت ١٩٩ فبعث زوج الميتة بقرة إلى أم المرأة

فدفعته إلى آخر ما هنا وبه
 يظهر جواب الاشكال
 قدسبر (قوله وان قال
 اعزله لنا) أي لي ولك
 وقوله فهو له أي لانه يصير
 مستأجرا لها بحز منه
 فهو مثل فقير الطعام فلم
 تصبه الا حارة ويكون لها
 أحرمها لانها عرلته على
 طمع ان لها منه حصه
 لا تنعأ (قوله كان للزوج
 أن يسترد ما دفع) أي
 قائما أو هالكا لانه رشوة
 كذا في البرازية (قوله
 وقبل لا يرجع الخ)
 حاصل القول الاول انه
 يرجع مطلقا سواء شرط
 التزوج أولا وسواء
 تزوجته أولا وطاصل
 الثاني انه يرجع في صورة
 ما اذا أبت وكان شرط
 التزوج أما إذا لم يشترط
 أو تزوجته مطلقا فلا

التعويض فلم يكن هبة منها فلها الاسترداد وفي الثانية حصل التملك فصح التعويض ولا رجوع لها
 وقد يقال التعويض على طس الهبة لا مطلقا وقد أنكرها فيمنع أن ترجع وفي المصمم يكونه
 ادعاء مهر لانها لو ادعت انه من المهر وقال هو ودية فإن كان من جسد المهر والقرل ولها وان كان
 من خلاف والقرل قوله وأطلق في البعث فشمع ما إذا اشترى لها شيئا بعد ما نهيها ما مرها أو دفع اليها
 دراهم حتى اشترت هي صرح به في التحنيس وفيه لو قال له انفق على مالي كي من مهري ففعل ثم
 قال لا أحسبه منه لانك استخدمتهم ما أنفق عليهم بالمعروف وهو من المهر ولو بعث النهر مرة عند
 موت أبيها فدفنتها وأطعمتها فطلب قيمتها وان اتفعا لانه لم يذ كرهه ليس له الرجوع وان اتفعا على
 ذكر الرجوع بالقيمة فله الرجوع وان احتملوا العول لها واحدا رافضيا كان القول قول الزوج لانها
 تدعى اذن بالاستهلاك غير عوض وهو يسكر والعول له كمن دفع الى غيره دراهم وانفقها ثم ادعى اياها
 قرض وقال القارض انها هبة والقول قول صاحب الدراهم اهـ وفي فتاوى قاضيه لو جاء الى بيته
 فظن فعزلته المرأة وان قال اعزله لي بهوله ولا أحرمها وان قال اعزله لانا فبوا ولها أحرمها وان
 قال اعزله بهوله وان قال اعزله له سكر فهو لها وان احتلها فبالتاب اعزله له سكر وكذبها
 والعول فواء مع عينيه وان نهاها عن عزله فعزلته كان لها لانها عاصمة واد عليها مثل طئنه وان احتلها
 في الهسي والعول له وان لم يده ولم يادن فعزلته ان كان يساع الفطن فهو لها وعليها مثل طئنه والافوه
 له الى آخر ما في الفتاوى وههنا فروع ذكره في العماوى لا بأس بما رادها فافها مهجة الاول لو حطب
 امرأة في بيت أحيا فابى الاح إلا أن يدفع اليه دراهم فدفن ثم تزوجها كان للزوج أن يسترد ما دفع له
 الثاني لو حطب استرجل فقتل أبوها ان تعدت الى المهر كذا أزوجهامك ثم بعد ذلك بعث بهدايا الى
 بيت الأب ولم يقدري على أب بقر المهر ولم يزوجها واراد ان يرجع فالو اما بعث للمهر وهو قائم أو هالك
 يسترده وكذا كل ما بعث هدية وهو قائم فالما الهالك والمستهلك فلا شيء له الثالث لو أنفق على معتدة
 الغير على طمع أن يتزوجها إذا انقضت عدتها فلما انقضت است ذلك ان شرط في الاتفاق التزوج
 كان يقول أنفق بشرط أن يتزوجني برحمتي زوجت نفسها أولا وكذا إذا لم يشترط على الصحيح
 وقيل لا يرجع إذا زوجت نفسها وقد كان شرطه وصحح أيضا وان أبت ولم يكن شرطه لا يرجع على

رجوع له لا قوله إذا زوجت الخ يفهم منه عدم الرجوع إذا لم يشترط بالاولى ويعلم من فواء وان أنت الخ انه ان شرطه يرجع فصار
 حاصله ما قلنا وفي كلامه محال فقلنا في الفتح حيث قال وفي الخلاصة أنفق على معتدة الغير على طمع ان يتزوجها إذا انقضت عدتها
 فلما انقضت أبت ان شرط في الاتفاق التزوج برجع زوجت نفسها أولا ولا به رشوة والصحيح لا يرجع لو زوجت نفسها وان لم يشترط
 لكن أنفق على هذا الطمع احتلفوا ولا يصح انه لا يرجع إذا زوجت فانه الصدر الشهيد وقال الشيخ الامام انه يرجع عليها زوجت
 نفسها منه أولا ولا به رشوة واحاراه في الخط وهذا إذا دفع الدراهم اليها تنفق على نفسها أما إذا كل معها فلا يرجع شيء اهـ ولم
 يذكر ما إذا أبت ان تزوجه في فصل عدم الاشتراط صريحا إلا ما عدتوه من اقتصاره على قول الشهيد ومن بعده انه يرجع إذا لم
 تزوجه وحكي في فتاوى المحاصي فيما إذا أنفق بلا شرط بل للعلم عرفا انه يقع للزوج ثم لم تزوجه خلافا منهم من قال يرجع لأن

المعروف كالشروط ومنهم من قال لا قال وهو الصحيح لانه انما انفق على قصده لا بشرطه اهـ كلام الفقهاء والمفهوم منه ان الصحيح انه لا يرجع فيما اذا تزوجته مطلقا ٢٠٠ شرطا الرجوع أولا ويرجع فيما اذا ثبت مطلقا وهذا هو المفهوم من العمادية

الصحيح والحاصل ان المعتمد ما ذكره العمادى في فصوله انها ان تزوجته لا رجوع مطلقا وان ثبت قوله الرجوع ان كان دفع لها وان كانت معه فلا مطلقا الرابع مسألة الجهاز وفيه مسئلتان الاولى قال في المبني بالغيب المجهمة من زفت اليه امراته بلا جهاز فله مطالبة الاب بما بعث اليه من الدنانير والدراهم وان كان الجهاز قليلا فله المطالبة بما يليق بالمبعوث يعنى اذ لم تجهر بما يليق بالمبعوث فله استرداد ما بعث والمعتبر ما يتخذ للزوج لا ما يتخذ لها ولو سكنت بعد الزفاف طويلا ليس له ان يخاصمه بعده وان لم يتخذ له شيء ولو جهز ابنته وسلمه اليها ليس له في الاستحسان استرداده منها وعليه الفتوى ولو اخذ اهل المرأة شيئا عند التسليم للزوج أن يسترده لانه رشوة الثانية لو جهز بنته ثم ادعى ان ما دفعه لها عارية وفالت تملكها او قال الزوج ذلك بعد موتها ليرث منه وقال الاب عارية ففي فتح القدير والتجسس والذخيرة المختار للفتوى ان القول للزوج ولها اذا كان العرف مستمر ان الاب يدفع مثله جهازا عارية كفى ديارنا وان كان شتر كما للقول قول الاب وقال قاضيان وينبغي أن يكون الجواب على التفصيل ان كان الاب من الاشراف والكرام لا يقبل قوله انه عارية وان كان الاب ممن لا يجهز البنات بمثل ذلك بطل قوله اهـ والواقع في ديارنا القاهرة ان العرف مشترك فيفتى بان القول للاب واذا كان القول للزوج في المسئلة الاولى فاقام الاب بينة فقلت قال في التجسس والذخيرة والبيئة الصحيحة ان يشهد عند التسليم الى المرأة في الخماسات هذه الاشياء بطريق العارية أو يكتب نسخة معلومة ويشهد الاب على اقرارها ان جميع ما في هذه النسخة ملك والدى عارية في يدي منه لكن هذا يصلح للقضاء لا للاحتياط لجواز انه اشترى لها بعض هذه الاشياء في حالة الصغر بهذا الاقرار لا بتسليم الاب صادقا فيما بينه وبين الله تعالى والاحتياط أن يشترى منها ما في هذه النسخة بشم معلوم ثم ان البنت تبرئه عن الثمن اهـ ومن فروع الجهاز لو زوج ابنته البالغة وجهازها بأمانة معينة ولم يسلمها اليها ثم فسخ العقد وزوجها من آخر فليس لها مطالبة الاب بذلك الجهاز لان التجهيز تملك فبشرط فيه التسليم ولو كان لها على ابها دين فجهزها ابوها ثم قال جهزتها بدينها على وقالت بل بما لك والقول للاب وقيل للبنت ولو دفع الى أم ولده شيئا اتخذته جهازا للبنت ففعلت وسلمته اليها لا يصح تسليمها صغيرة نسجت جهازا بحال أمها وأبيها وسعها حال صغرها وكبرها ففعلت أمها فسلم ابوها جميع الجهاز اليها فليس لاختها دعوى اصبيهم من جهة الام امرأة نسجت في بنت أبيها شيئا كثيرا من ابريسم كان يشترى به ابوها ثم مات الاب فهذه الاشياء لها باعتبار العادة ولو دفع في تجهيزها البنات شيئا من أمتعة الاب بحضرته وعلمه وكان ساكنا وزفت اليه الى الزوج فليس للاب أن يسترد ذلك من بنته وكذا لو انفق الام في جهازها ما هو معتاد والاب ساكت لا تضمن الكل في القيمة في باب تجهيز البنات وبهذا يعلم ان الاب او الام اجهز بنته ثم مات فليس لبقية الورثة على الجهاز تسليح لكن هل هذا الحكم المذكور في الاب يتأني في الام والمجد فلو جهزها جدها ثم مات وقال ملكي وقال زوجها ملكها صارت واقعة الفتوى ولم أرفقها نقلا لصريحها (قوله ولو نسج ذمي دمية بميتة أو بغير مهر وذا جازع عندهم فوطئت أو طلقت قبله أو مات عنها فلا مهر لها وكذا الحر يسان ثم) بيان لمهور الكفار بعد بيان مهور المسلمين وسيأتي بيان أنسجتهم فقوله في غاية البيان ان هذا بيان لانسجتهم سهو وحاصله ان نسجهم مشروع

أعقوب ما ذكره المؤلف من القول الثاني بخلاف لهما فليست من أين أخذه وأما ما ذكره من القول الاول فهو موافق لاطلاق ما تقدم عن الشيخ الامام الذي اختاره في المحيط (قوله ليس له في الاستحسان) أى ليس للاب (قوله وقال قاضيان وينبغي أن يكون الخ) قال في النهر وهذا المعنى من ولو نسج ذمي دمية بميتة أو بغير مهر وذا جازع عندهم فوطئت أو طلقت قبله أو مات فلا مهر لها وكذا الحر يسان ثم الحسن بمكان (قوله اذا جهز بنته) أى الصغيرة مطلقا أو الكبيرة ان سلمه لها كما يعلم ما مر (قوله لكن هل هذا الحكم الخ) قال الرسمى الذى يظهر يبادئ الراى انهما أى الام والمجد كذلك أما الام فلما قدمه من قول القنية صغيرة نسجت جهازا من مال أمها وأبيها الخ وأما المجد فلقولهم المجد كلاب الاف مسائل ليست هذه منها تأمل اهـ قلت وبزم في من التنوير ان الام كلاب في تجهيزها وعزاه

في شرح المنخ الى فتاوى فارئ الهداية وفي شرحه الدر المختار معزى الى شرح الوهبانية وكذا دوى الصغيرة ولا يغير يخفى شعوله المجد وغيره (قوله سهو) قال في النهر ليس كما قال بل أراد انه بيان الحكم أنسجتهم ولا شك ان المهر من أحكامه

(بوله وفي مسئلة الشععة الخ) قال في الخواشي السعدية ولك أن تقول كذلك فمأنح فيه بدل عن الصنع واعصا صبر اليه للبعد
 بها فلتأمل فوائده يظهر ٢٠٢ من تقرير فاصحان في شرح الجامع الصغير قال في الدهر وأقول لا نسلم انها هناد

النصف اعميا يسعد فيه بالعص وادنا تعدد العص في غير المعين لانتخب العسمة في الحجر بر لا بهمر
 دوات العيم فمكون احد فممة كاحد ذممة ولا كذلك الحجر لانه من دوات الامثال لا ترى انه لو حا
 بالعمد قبل الاسلام تخير على العبول في الحجر بر دون الحجر وله طلقها قبل الدحول بها في أو حب مه
 المثل أو حب المذمة ومن أو حب العمة أو حب نصفها في العاية و مرد على هدا مالوا اشترى دمي دار
 من دمي تحمرا او حجر بر وشيعيها مسلم بأحد بالشعة عيمه الحجر والحجر بر ولم تجعل فمة الحجر بر كعبد
 ولم تحب عمة نسئ وأحاب عمة في الدين ان فمة الحجر بر اعاب ككون كعيمه ان لو كان بدلا عن
 الحجر بر كما في مسئلة السكاك اما لو كان بدلا عن غيره فلا وفي مسئلة الشععة فيمه الحجر بر بدل عن
 الدار المسفوعة واعصا صبر اليها للبعد بر بها لا عن غيرها فلا يكون لها حكم عيمه وأفاد بوله لها في المعير
 المسمى انه لو كان طلقها قبل الدحول فان لها اصعه والله تعالى أعلم

باب سكاك الرقيق

ذكره بعد سكاك الاحرار المسلمين مقدما على سكاك الكفار لان الاسلام فيهم غالب والرقيق في الله
 العبد و تعالى للعبد كذا في المعرب والمراد به المملوك من الآدمي لا هم فالوا ان الكافرا اذ الله
 في رار الحرب فهو رقيق لا مملوك واد اخرج وهو مملوك أيضا على هذا في كل مملوك من الآدمي رقيق
 لا عكسه (فوله لم يحر سكاك العبد والامة والمكاتب والمدبر و ام الولد الا اذن السيد) اي لا يبعد
 والمراد بعدم الخوار عدم البعاد لا عدم الصحة بقر به سا فقي فصل الوكالة بالسكاك حيث صر
 بانه موقوف كعقد العسولي لقوله عليه السلام اعصا صبر روح بعد اذن مولاه فهو عا حر حسب
 البرمدي والعهر الرنا وهو محمول على ما اذا وطئ بمجرد العبد وهو رنا شرعي لا فقي في فلم يلزم من
 و حوب الحد لانه مبر ب على الرنا القهسي كما سيأتي ولا في مع سكاكهما بعيمهما ما اذا سكاك
 عت فيهما فلا يملك كانه يدون اذ مولاهما وكذلك المكاتب لان الكتابة أو حب ملك المحر في حو
 الكسب فقي في حق السكاك على حكم الرق ولهذ الاملاك المكاتب بر و مح عتده و علك بر و مح امه
 لانه من باب الاكتساب وكذلك المكاتب لا تملك ترويح عتدها دون اذن المولى و علك بر و مح امتها
 ولما وكذا المدبر وأم الولد لان الملك فيهما قائم ودخل في المكاتب معتق العتق لا يجوز سكاك عتده
 أي حسبته وسندهما يجوز لانه حر مديون ودخل في أم الولد انها اي اها من غير مولاهما كما اذا روج
 أم ولده من غيره فحاشا تولد من زوجها كمنه حكم أمه وأما ولدها من مولاهما فخر و يستثنى من
 قولهم ان أم الولد من غير المولى كأمه مسئلة ذكرها في المسبوط من باب الاستدلال لو اشترى اس أم ولد
 له من غيره فان اس ولد حار به بالسكاك ثم فارقه افر و حها الاولى من غيره فولدت ثم اشترى الحار به
 مع الولدين والحار به تكون أم ولده وولده حر وولدها من غيره له بيعه اه الا ان يقال انها حين ولده
 لم تكن أم ولده فلا استثناء واطلق في سكاكها فتشمل ما اذا روج نفسه وما اذا روج غيره وفيه
 بالسكاك لان التبري للعبد والمكاتب والمدبر حرام مطلقا كذا في شرح الطحاوي وقال في فتح القدير

عن منافع الصنع اذ ما فعه
 اعماقو بلب بالحجر بر
 وبالا سلام بعد ا أحد
 القممة لما رقص الى مهر
 المثل اه قلب والدي
 فمره قاصحان هو بوله
 ولا فمة الحجر بر لها حكم
 عن الحجر بر ولها الوأناها
 دمية الحجر بر قبل الاسلام
 أحسرت على العبول
 فكان و حوب فمة

باب سكاك الرقيق

لم يحر سكاك العبد والامة
 والمكاتب والمدبر و ام
 الولد الا اذن السيد
 الحجر بر من موحات تلك
 التسمية والاسلام يعرر
 حكم التسمية فالما يسوي
 بعد الاسلام ما لدن من
 موحات تلك التسمية
 وهو مهر المثل اما فمة
 اشترى لست من موحاتها
 فتسوي بعد الاسلام
 اه والدي يظهر من هذا
 التقرير ان الخواص يؤخذ
 من بوله ان فمة الحجر بر
 لها حكم عتده و اها من
 موحات التسمية فمة
 مع لكون المصير اليها
 للغير بها خلاف مسئلة
 الشععة فان العمة فيها

ليست من موحات التسمية وحيث فمط الفرق هدا تأمل وعليك التأمل في جواب الدهر ويمكن أن يكون هدا امراره
 وارجع الى ما مر في باب العاشر آحر الكاة عند بوله عشر الحجر لا الحجر بر (فوله لا هم فالوا الخ) قال في الم
 معناه ان الامة لو روجت في هذه الحالة لا يوقف سكاكها بل يظل لانه لا يحبر له آس وقوعه ولم أظفر بها صريحه في كلامه

(قوله وبهذا علم ان السيد هنا الخ) هذا في الامة لا العبد لما في الدرر اعلم ان من لا يملك اعتناق العبد لا يملك تزوجه بخلاف الامة فالاب والحد والولي والعاضى والوصى والمكاتب والشريك المفاوض يملكون تزويج الامة لكن الصواب حذف قوله والولى والاقتصار على غيره مما ذكره كإفعل في مختصر الطهريّة اذ ليس لولى غير الاب والحد والوصى ٢٠٣ والعاضى ولاية في التصرف

في مال الصغير كذا في
الشر بنبلالة وفي النهر
ولم أر حاكم نكاح رقيق
بنت المال والرقيق في
الغنيمة المحررة بداريا قبل
القسمه والوقف اذا كان
بأذن الامام والمولى
وبينى أن يصح في الامة
دون العبد كالوصى ثم
راى في البرازية لا يملك
تزوج العبد الامن يملك
فلو نكح عبدا بانه يبيع
في مهرها

اعتقاده والاستشهاد
بما في البرازية ونظيره
ما مر عن الدرر انما يدل
على قوله دون العبد نعم
تتبرج المجاوز في الامة
على الوصى طاهر (قوله لو
زوج أمة اليتيم من عبده)
أى عبد اليتيم (قوله
وهذا يستثنى من قولهم
الخ) وكذا يستثنى من
قولهم من لا يملك اعتناق
العبد لا يملك تزوجه
(قوله وهو يفيد انه لو
اجتمع الخ) وحيث فقد
ساوت النفقة المهر في انه

فرع مهم للتجار ربما يدفع لعبده جارية ليتمسرى بها ولا يجوز للعبد أن يتسرى أصلاً أدن له مولا
أولم يأذن لان حل الوطء لا يثبت شرعاً الا بملك اليمن أو عقد المكاح وليس للعبد ملك يمين وانحصر
حل وطئه في عقد النكاح اه وشمل السيد الشريكين فلا يجوز نكاح المشترك الا بأذن الكل لما
في الطهريّة يقر لزوج أحد الموليين أمتهم وحل بها الزوج فللا نكاح القرض وان ينقض فله نصف مهر
المثل وللزوج الاقل من نصف مهر المثل ومن نصف المسمى اه وشمل ورثة سيد المكاتب لما في
التجنيس اذا أذن الورثة للمكاتب بالنكاح حازل انهم لم يملكوا رقبته لانه صار كالححر ولكن الاولاء
لهم اه وبهذا علم ان السيد ههنا من له ولاية تزويج الرقيق ولو غير مالك له ولهذا كان للاب والحد
والغاضى والوصى تزويج أمة اليتيم وليس لهم تزويج العبد ما فيه من عدم المصلحة وملك المكاتب
والمفاوض تزويج الامة ولا يملك ان تزويج العبد المذكور نكاح العبد المأدود والمصارب
وشريك العنان فانهم لا يملكون تزويج الامة أيضاً خلافاً لابي يوسف وفي جامع الفصولين
القاضى لا يملك تزويج أمة الغائب وقمه وان لم يكن له مال ويملك أن يكاتبها وان يبيعهما اه وفي
الطهريّة الوصى لزوج أمة اليتيم من عبده لا يجوز والاب اذا زوج جارية قاسمه من عبدا بانه جار
عند أبي يوسف خلافاً لفرق اه وهذا يستثنى من قولهم لا يجوز للاب تزويج عبدا الابن بان يقال
الامن جار ية الابن لكن في المسوط لا يجوز في ظاهر الرواية فلا استثناء ثم اعلم ان نكاح العبد
حالة التوقف سبب للحال متأخر حكمه الى وقت الاجارة فلا جازة طهر المحل من وقت العقد
كالبيع الموقوف سبب للحال وادار المانع من ثبوت الحكم بوجود الاجارة طهر أثره من وقت
وجوده وقدم ملك الر واختلف تغويض الطلاق الموقوف لا يثبت حكمه الا من وقت الاجارة ولا
يستند لانه مما يعمل العلقي فجعل الموجود من العضوى منه لقا بالاجارة فعند هاشم للحال بخلاف
الاولين لعدم صحة تعليقهما وهذا هو الضابط فيما يستند وما يقتصر من الموقوف (قوله فلو سلع عبد
بأذنه يبيع في مهرها) أى بأذن السيد لانه دين وجب في رقبته العبد لو حودس به من أهله وقد طهر
في حق المولى لصدور الاذن من جهته فيمعلق برقبته دفعاً للمضرة عن أصحاب الديون كما في دين التجارة
فيما ع فيه الا اذا فاده المولى لمحصل المقصود وهو دفع المضرة عن صاحب الدين وأود المصنف
باقتصاره على البيع المنصرف الى مرة واحدة انه لو بيع فلم يفت نفسه بالمهر لا يباع ثانياً وبطالب
بالباقى بعد العتق وفي دين النفقة يباع مرة بعد أخرى لانها تجب شيئاً فشيئاً وفي المسوط فاذا اجتمع عليه
من النفقة ما يجزى عن أدائه يباع فيه ثم اذا اجتمع عليه النفقة مرة أخرى يباع فيه أيضاً وليس في
شيء من ديون العبد ما يباع فيه مرة بعد أخرى الا النفقة لانه يتجدد وجوبها بمضى الزمان وذلك في حكم
دين حادث اه وهو يفيد انه لو اجتمع عليه مثلاً مائتان فيبيع بمائة لا يباع ثانياً بالنفقة المتجددة وانما
يبيع لماسياً في وستراد ووضوحاً في النفقات ان شاء الله تعالى وعمل في معراج الدراية لعدم تكرار

لا يباع مرة ثانية لتكميل ما يبيع له أول مرة واقتضى في انه يباع لماسياً أى ما يحدث من النفقة بعد البيع وأورد عليه بعض
الفضلاء انه لو تزوجه مهر آخر عند السيد الثاني كما اذا طلقها ثم تزوجها ببيع ثانياً فلا فرق بين المهر والنفقة باعتبار ان النفقة تتجدد
عند السيد الثاني ولا بد بخلاف المهر وأجيب بان النفقة التي حدثت عند الثاني سببها متحقق عند السيد الاول فتكرر بيعه في
شيء واحد بخلاف بيعه في مهر ثان حدث عند الثاني فان هذا مسبب عن عقد مستقل حتى توقف على ادائه

ببعضه في المهر بانه يسع في جميع المهر فيفقدانه لو يسع في مهرها المجمل ثم حل الاجل ببيع مرة أخرى
لانه انما يسع في بعضه وظاهر كلامهم في المأذون المديون انه يباع لاجل الدين القليل فكذلك يباع
لاجل المهر العليل حيث لم يفده وأشار بالبيع الى انه لو مات العبد سقط المهر والنفقة ذكره التمر تاشي
وأطلقه فشمع ما اذا دخل العبد بها أولا وفيد بالادن لانه لو نكح بغير اذن فان لم يدخل فلا حكم له وان
دخل فلا يلو ما ان يفرق بينهما المولى بعده أو بغير النكاح فان فرق بينهما فلا مهر لها عليه حتى
يعتق لانه دين لم يظهر في حق المولى فصار كدين أقر به العبد وان أجاز المولى بعده فالقياس ان
تجب مهران مهر بالدخول ومهر بالاجارة ككافي النكاح الفاسد اذ اجدده صححها وفي الاستحسان
لا يلزمه الا المسمى لان مهر المثل لو وح لوجب باعتبار العبد وحيد يجب بعقدوا حتمه مهران وانه
ممتنع كذا في المحيط وغيره ودل كلامه ان السيد لو زوجه بنفسه فانه يباع بالاولى وفي القنية باع عبده
بعد ما روجه امرأة فالمهر في رقبته العلامة يدور معه أينما دار هو الصحيح كدين الاستهلاك وقيل المهر في
الثلث اه وكل من العولين مشكل لانهم جعلوا المهر كدين التجارة وقد بقى لو في باب المأذون ان
السيد اذ باع المديون بغير رضا أصحاب الدين ردوا البيع وأحسنوه وان كان المشتري عيب العبد
فهم بالخيار ان شاءوا ضمنوا السيد فيمنه أو ضمنوا المشتري قيمته أو أجازوا البيع وأحسنوا الثلث
فكذلك هنا وليس دين الاستهلاك بخلاف الدين التجارة فانه يباع في الكل وفي القنية ايضا زوج عبده
حرة ثم اعتقد تخير في تضمين المولى أو العبد ثم رقم آخر ان المولى يضمن الاقل من قيمته ومن مهرها اه
وفي فتاوى قاضيهان زوج عبده امرأة بألف درهم ثم باعه منها تسعمائة درهم بعد ما دخل العبد بها
فانها تأخذ التسعمائة بمهرها ويبطل النكاح ولا ترجع المرأة بالمائة الباقية على العبد وان عتق
ولو كان على العبد رجل آخر دين ألف درهم فأجاز العريم يبيع العبد من المرأة كان التسعمائة بين
العريم والمرأة يضرب العريم فيها بألف درهم والمرأة بألف درهم ولا تتبعه المرأة بعد ذلك ويتبعه
العريم بما بقي من دينه اذ عتق اه واعلم انهم قالوا في كتاب المأذون لو أعتق المولى المديون خير
العريم من تضمين المولى القيمة أو انباع العبد بجميع الدين ولا فرق بين الاعتراف باذن العريم أو بغير
ادنه ولو دبره فان شاء ضمن المولى قيمته وان شاء استسعى العبد في جميع دينه ولو باعه فقد كتبناه ولو
وهبه بغير اذن العريم فله بقضها وبأذنه فقه روايتان وعلى رواية الجواز للعريم بيعه وأخذ من
الموهوب له لانه انتمل اليه بدينه ولو كان دين العبد مؤجلا فباعه أو وهبه مولا جاز فادخل ضمن
المولى قيمته فادارهته أو أجره قبل حلوله جاز فادخل ضمن المولى قيمته في الرهن دون الاجارة وللغريم
فسخها وللعاضي يبيع المديون للوفاء اذ المنع سببه لكن بحضرته فان أراد المولى أن يؤدي قدر ثمنه
فله ذلك ولا يباع الكل من المحيط وبحث علمت ان المهر كدين التجارة فهذه الاحكام أيضا للمهر وذكر
الحاكم في الكافي ان العبد المأذون المديون للعريم مع المولى من استخدامهم ورهنه واجارته والسفر
به اذا كان الدين حالا وان كان مؤجلا فله ذلك قبل حلوله اه ومقتضاه ثبوت هذه الاحكام أيضا
في العبد المديون بمهر امرأته فان كان المهر حالا لا يجوز للمولى والا جاز وفي الكافي اذا بيع في الدين
فاستراه المولى ودفع الثمن للغرماء ولم يوفهم ثم أذن له مولا في التجارة فلتحقه دين يباع ويشترك فيه
الاولون فيما بقي لهم والا حرون ومقتضاه لو يبيع في مهرها فاستراه المولى فلم يوف ثم وجب بيعه
للفقعة ان تأخذ المرأة ما بقي لها من المهر مع النفقة وكل هذه من باب التخيير وفي الحاشية لو قال المولى
لا أرضى ولا أجزر كان رد اقل وقال لا أرضى ولكن رضيت متصلا جاز استحسانا اه وأشار بالبيع الى

(قوله فيفقدانه لو يسع
الخ) الظاهر ان هذه
الافادة غير مرادة وكيف
يباع عند المشتري ولم
يجب بسبب آخر يقتضى
بيعه وهو في يده حتى
يكون في حكم دين حادث
وحلول الاجل ليس بمعنى
تجدد وجوب الدين بل
المهر كله دين واحد ولذا
قال في المبسوط وليس في
شي من ديون العبد الى
آخر ما تقدم (قوله حيث
لم يفده) أى سيده وهو
مصارع فداه (قوله سقط
المهر والنفقة) سيأتي
في شرح قوله ولو زوج
عبدا ما دونا به محمول في
حق المهر على ما اذا كان
العبد محجورا عليه أو
مأذونا لم يترك كسبا والا
أخذ مما تركه من كسبه
(قوله فكذلك ههنا)
نقل في منخ الغفار عن
جواهر السماوي ما يؤيد
حيث قال رجل زوج
علامة ثم أراد ان يبيعه
بدون رضا المرأة ان لم
يكن للمرأة على العبد مهر
فلا مولى ان يبيعه بدون
رضاها فان كان عليه
المهر ليس له أن يبيعه

بدون رضا المرأة وهذا كما قلنا في العبد المأذون المسديون اذا باعهم بدون رضا العرءاء فلو اراد العريم الفسخ فله أن يفسخ البيع كذلك ههنا اذا كان عليه المهر لان المهر دين اه (قوله ولم أر من ذكر ثمرة لهذا الاختلاف) قال في الرمر وفي الفقه مهر الامة يثبت لها ثم ينتقل الى المولى حتى لو كان عليها دين قضى منه اه ادول ينبغي أن يطهر ٢٠٥ بهذا ثمرة الخلاف في القول

بوجوبه ولو زوج عبده
أتمه ويتبرح هذا فلذا
قال ابن أمير حاج الاصح
الوجوب اه لكن في
النهر قال وينبغي أن يكون
محل الخلاف ما اذا لم تكن
الامة مأدومة مدبوبة وان
كانت يبيع ايضاً ثم
استدل عليه بعبارة
الفتح ثم نقل عن المحط
ارتدت قبل الدخول او
قبلت ابن زوجها قيل
لا يسقط لان الحق للمولى
وقيل يسقط لانه يجب
لها ثم ينتقل الى المولى
اذا فرغ من حاجتها حتى
لو كان عليها دين يصرف
الى حاجتها اه والاظهر
ما في الرمر لان طاهر كلام
الفتح والمحط ان الصرف
الى حاجتها مقرر على
العول بانه يثبت لها
على القولين وقد يقال
الاظهر ما في النهر لان
الخلاف في مسئلة المحط
فيما اذا زوج أتمه غير
عبده والخلاف في مسئلة
فيما اذا زوجها عبده
وحاصل الخلاف فيها

ان مستحق المهر غير سيده فلو زوج أمته من عبده احتلفوا فعمل بحسب المهر ثم يسقط لان وجوبه حق
الشرع ومنهم من قال لا يجب وهذا أصح لان الوجوب وان كان حقاً لله تعالى فاعلى بحسب للمولى ولو
جاز وجوبه للمولى ساعة لمحار وجوبه أكثر من ساعده كذا في الوولو المستعمل ولم أر من ذكر ثمرة لهذا
الاختلاف ويمكن أن يقال انها تظهر فيما لو زوج الاب أمة الصغرى من عبده فعلى قول من قال يجب
ثم يسقط قال بالحق وهو قول أبي يوسف ومن قال بعدم الوجوب أصلاً قال بعدمها وهو قولهما وقد
جرم بعدمها في الوولو الحجة من المأذون معللاً بانه نكاح للامة بغير مهر لعدم وجوبه على العبد في كسبه
للحال فلما اختلفت المرأة والعبد في الاداء وعدمه قال في الظهيرية عند ترويض حرة ثم قال العبد لم يأذن
الى المولى وقد نقض النكاح هو وقالت المرأة قد أذن يفرق بينهما لافقاره ان النكاح فاسد فيلزم كمال
المهر ان كان قد دخل بها وينصف المهر ان لم يدخل بها ولها بقعة العدة اه وينبغي ان المولى ان صدقها
فالمهر في رقبته كلاً ونصفها والا ففي دمه ولو تزوج عبد حرة ثم دخل باحداهما ثم تزوج أمه ثم أمة
فأجاز المولى نكاحهن قال أبو حنيفة يجوز نكاح المحرتين لانه ليس له أن يتزوج أمة في عده حرة
وقال يجوز نكاح الامة لا حرة لان عندهما له أن يتزوج الامة في عدة المحرة ولو تزوج أمة في عدة
ودخل باحداهما ثم تزوج حرة في عدة ودخل باحداهما ثم أحار المولى نكاح أحد الفريقين لم يعبر
بنكاح شيء منهن ولو تزوج حرة وأمة ثم حرة وأمة فإجاز المولى الكل جاز بنكاح المحرتين وان دخل بهن
فبنكاحهن فاسد الكل من الظهيرية ولم يميز المصنف مهر الامة في البدائع ثم كل ما وجب من
مهر الامة فهو للمولى سواء وجب بالعقد أو بالدخول وسواء كان المهر مسمى أو مهر المثل وسواء كانت
الامة قنة أو مدبرة أو أم ولد الا المكتوبة والمعق بعندها فان المهر لها اه وفي فتح القدير ان مهر الامة
يثبت لها ثم ينتقل الى المولى حتى لو كان عليها دين قضى من المهر اه وفي العبد اشترى جارية تحب
زوج قبل الدخول ثم دخل بها في ملك المشتري والمهر للبائع وفي المحيط مسلم أدن لعبد البصري في
التزوج فأقام المرأة شهوداً انصاري انه تزوجها تقبل لان المشهود عليه بصري ولو كان العبد
مسلياً والمولى نصرانياً لا تقبل لما عرف اه وفي الظهيرية رجلان شهدا على رجل آخر انه أعنى
جاريته هذه وهو يجحد فقضى القاضي بالعق ثم رجعا عن شهادتهما ثم تزوجها أحدهما قال أبو
يوسف ان تزوجت قبل العشاء باليمين عليها يفرق بينهما وبعد العشاء جاز نكاحه اه كانهما
في رعم انشاهدانها أمة فلم يجز نكاحه وبعد العشاء جاز عن ملك صاحبها الا حده العوض فجاز
نكاحه وفي المحيط لو قال لعبد تزوج على رقبتي فتزوج على رقبته أمة أو مدبرة أو أم ولد أدن مولاه
جاز لان الملك في رقبته يثبت لمولاه فلا يمنع الحواز ولو تزوج حرة أو مكتوبة فالنكاح فاسد لانه لا يوصح
ثبت الملك للنكاح في رقبته مقارناً للعقد وانه مفسد له اذا طرأ اذا قارن أو لى أن يمنع جوازه فلو كان
العبد مكاتماً أو مدبراً صح النكاح لانهم لا يثبتان النكاح من ملك مولاهما ويكون المهر التيممة

انه هل يجب للمولى ثم يسقط أم لا يجب أصلاً فالثمرة انما تظهر في الخلاف في الاولى لان من قال الحق للمولى لا يقول ما يصرف الى
حاجتها ومن قال الحق له ممتنعاً لا يقول ما يصرف اماً في مسئلة فلا تظهر الثمرة فقول النهر ينبغي التحقيق للقولين فيها لانه
حينئذ لا محذور في وجوبه لها لان من قال بسقوطه بعد وجوبه يدعى عدم العائدة في بقائه ومن قال بعدم وجوبه أصلاً يدعى
ان عدم بقائه دليل عدم وجوبه تأمل

(قوله وفي تلخيص الحامع ولو خالغ على رقتها) أي لو خالغ السيد الامعة من روحها على رقتها فان كان الروح حرا لا يصح المخلع في حق المدل لانه لو وقع بالمدل ملك الروح رقتها ما عاريا لوقوع الطلاق وملك الروح رقتها ما عاريا لوقوع الطلاق لكهاتس بطلعة لانه لما لم يمكن تصحيحه حلما بقي لفظ المخلع وهو من كائنات الطلاق وقوله وكذا لو طلقها أي وكذا لا يصح ايجاب السدن لو لم يخالع المولى لكن الروح طلقها على ٢٠٦ رقتها وقوله ولو كان رقتا أي لو كان الروح رقتا فان كان قسا أو مكاتما ومدراسا

اه وفي تلخيص الحامع ولو خالغ على رقتها فان كان حرا لا يصح لعرا الماني وتبين لان المال رائد فكان أولى بالرخص الطلاق وكذا القصة لو طلقها على رقتها وتنع رجعية لانه صريح ولو كان رقيقا صح بالمسمى المامر ولم أر حكما من المولى السعيه عنده بالترويح على قولهما من المحر عايسه وقد علل في الهداية لصحة كساح السعيه ما به من الحواش الاصلية فظاهره انه لا يملك كساح عنده وان قلنا بصحته لانه تخصص للعمد فثبت أن لا يلزم في مهره ما زاد على مهره لها لانه حكم كساح المولى السعيه فعنده الاولى (قوله وسعي المدر والمكاتب) أي في المهر ولم يما عا فيه لاهمالا بعمله مع ما بينهما فيؤدي من كسهما لامن أنفسهما وكذا معتق الدعس واس أم الولد فيدنا بكونه مع بعائهما لان المكاتب اذا عثر ورد في الرق صار المهر في رقبته باع نفسه الا اذا أدى المهر مولاه واستخلصه كما في القس وقياسه ان المدر اذا عاد الى الرق بحكم الشافعي ببعه انه يصير المهر في رقبته أيضا فيدنا ان المولى لان المدر والمكاتب اذا تروحا بعد ان عكسهما كالقن ان كان قبل الدخول فلا حكم له وان كان بعده ولم يحر المولى تأخر الى ما بعد العتق وان كاتب حناية المكاتب في كسسه للحال لان المهر حكم العقد وهو قول لا فعل وان أحرار المولى وكذا اذا أحرار قبله فيسعيان فيه وفي القسهر روح مدبره امرأة ثم مات المولى والمهر في رمة العبد يؤخذ به اذا عتق اه وفيه نظر لان حكمه السعاية قبل العتق لا التأخر الى ما بعد العتق وحاصل مسئلة مهر الرقيق انه لا يحلوا ما أن يكون ذكرا أو أنثى وكل مهمما اما بان المولى أولا وكل من الارعه اما قبل الدخول أو بعده وكل من الثمانية اما أن يعسل البيع أولا فهي ستة عشر (قوله وطلقها رجعية احارة للسكاح الموقوف لا طلقها أو فارها) لان الطلاق الرجعي لا يكون الا بعد السكاح الصحيح فكان الامر به احارة اقتضاء بخلاف قول المولى تروح أرعا أو كفر عن بيعك بالمال حيث لا نشب المحريرة اقتضاء لان شرائط الاهلية لا يمكن انسابها اقتضاء بخلاف السكاح لان العمد أهل له لانه من حصائص الآدمية وأعمالا لا يكون قول المولى له طلقها أو فارها احارة لاحتماله الاحارة والرد فحمل على الرد لانه أدنى لان الدفع أسهل من الرفع أولا لانه أليق بحال العمد المتعذر على مولاه فكاتب الحقيقة متر وكة يعر به الحال كذا في العباية فيمد بقوله رجعية لانه لو قال له طلقها باثالا يكون احارة لان الطلاق الناشئ بحمل المتاركة كما في الطلاق في السكاح الفاسد والموقوف ويحمل الاحارة على عمل على الادنى كما في المحيط وفيه بقوله لا طلقها لانه لو قال أوقع عليها الطلاق كان احارة لانه لا يقال للمتاركة كما في فتح القدر وكذا اذا قال طلقها بطليقه يقع عليها كما في التيس والالاف واللام في قوله للسكاح الموقوف للعهد الذكري أي كساح العبد بعد ان سبده احتراماً عن كساح العصولي فان قول الروح للعصولي طلقها يكون احارة لانه يملك الطلق بالاجارة فيملك الامر به بخلاف المولى ولان فعل العصولي اعانة كالمكيل والاعانة تنهض سببا لامضاء بصرفه بالاجارة

المخلع بالمسمى المامر من عدم المانع وهو ملك أحد الزوجين رمة الآخر لان الملك يقع للمولى كذا في شرح التلخيص للعاسري ملخصا (قوله ولم أر حكما من المولى الى قوله فعنده الاولى) ساقط من بعض السمع (قوله وفيه نظر وسعي المدر والمكاتب ولم يسع فيه وطلقها رجعية احارة للسكاح الموقوف لا طلقها أو فارها)

الح) قال في النهر هذا مدفوع بان ما في القصة فيه افادة حكم سكتوا عنه هو ان المدر اذا رمت السعاية في حياة المولى مات المولى هل يؤخذ بالمهر بعد العتق قال نعم وهو ظاهر في انه يؤخذ به جملة واحدة حيث قدر عليه ويبطل حكم السعاية اه قلت أي المراد بيان ان المدر بما يسعى في حياة المولى لان المهر يتعلق بكسبه لا بعسده لعدم امكان بيعه اما ادامات

المولى فقيرا فان المدر يسعى أولا في ثمن قيمته ثم بعد الاداء الى الورثة يعرض فيطالب بالمهر لانه يعلق رقبته وعدم أي بدمته فيطالب به بعد العتق جملة لا يحكم السعاية لانه صار حرا والحاصل انه يسعى أولا في فكالك رقبته ثم في دين المهر (قوله أولا لانه أليق بحال العبد المتعذر) عطف على قوله لانه أدنى وفي النهر على هذا يسعى انه لو روجه فصولي فقال المولى لعبدته طلقها انه يكون احارة اذا تمرد منه في هذه الحالة اه قلت نعم لكن التعليل الاول اعم لا فادته انه لا يكون احارة في هذه الصورة

وعدم الغاية بخلاف المتمرد على مولاه وهو مختار صاحب المحيط ومختار الصدر الشهيد ونجم الدين
النسفي انه ليس باجازه فلا فرق بينهما فلذا عمم في المختصر في النكاح الموقوف لكن الاول اوجه كما
في فتح القدير والمحاصل ان الطلاق يستدعي سبق النكاح هذا هو الاصل وخرج عن الاصل مسألة
العبد لما ذكرناه فلذا كان تطليق المدعى عليه نكاح بعد انكاره اقرارا بالنكاح الا اذا قال ما أتت
الي بزوجته وانت طالق كما في البرازية وقول المرأة لرجل طلقني اقرار بالنكاح الصحيح النافذ وتطليق
واحدة من احدي الفريقين اجازة لذلك الفريق فيما اذا تزوجه فضولي اربع في عقدة ثم تزوجه
ثلاثا في عقدة قبله فطلق احدي الاربع او احدي الثلاث بغير عينا كذا في التيس وعلى هذا
الاختلاف اذا طلقها الزوج في نكاح الفضولي قيل يكون اجازة وقيل لا وفي جامع الفصولين ان
هذا الاختلاف في الطلقة الواحدة اما لو طلقها ثلاثا فهي اجازة وفاقا وقيل لا الاختلاف فيما لو طلقها
قبل ان يبلغه الخبر اموالو بلعه الخبر فقال طلقها يكون اجازة وفاقا أقول على تقدير انه اجازة ينبغي ان
تحرم عليه لو طلقها ثلاثا لانه يصير كأنه اجازا ولا يتم طلاقه وقد صرح به الزيلعي فقال لان كلام
الزوج لا يصح الا اذا جلى على وفوع الطلاق فيكون اجازة تصحح الكلام اه وقد علم مما قررناه
ان قوله طلقها اموالها وان لم يكن اجازة فهو رد فيفسخ به نكاح العبد حتى لا تلحقه الاجازة بعده
وفي الحانية لو قال المولى لأرضي ولا أجير كابر دأول وقال لأرضي ولكن رضى متصلا جاز
استحسانا اه وفي اللؤلؤ الحية مكاتب أو عبد تزوج بغير اذن المولى ثم طلق كان ذلك رد امته لان
الطلاق يقطع النكاح النافذ فلان يقطع النكاح الموقوف أولى فان اجازة المولى بعد الطلقات
الثلاث لم يجز النكاح لانه اجاز بعد الفسخ ولو اذن له ان يتزوجها بعد ما طلقها ثلاثا أو اجاز المولى
النكاح بعد الطلقات كره له ان يتزوجها وقد طلقها ثلاثا ولو تزوجها لم يفرق بينهما ما في قول أبي
حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يكره أبو يوسف يقول بان اجازة المولى لما كانت باطلة كان عدما
ولو لم يجز المولى كان له أن يتزوجها ثانيا بآذنه من غير كراهة بالاجماع فكذا هنا وهما يقولان الاجازة
في الانتهاء كالآذن في الابتداء والآذن في الابتداء لو كان ههنا موجودا صارت محرمة حقيقة وادا
وجدت صورة الاجازة في الانتهاء يجب ان يثبت به نوع كراهة اه وفي الذخيرة ولو تزوجت أمة
بغير اذن المولى فوطئها لم يكن نقصا للنكاح عند محمد وعنه أبي يوسف أنه يفسخ النكاح اه واذا
تزوج العبد بغير اذن مولاه فهل للمرأة فسخه قبل اجازة المولى صرح في الذخيرة بان لها الفسخ في
نظيره وهي ما اذا زوجت نفسها من صبي بغير اذن وليه وبه علم انه كالمولى فسخه لكل من العاقلين
فسخه وأشار المصنف الى ان الاجازة تثبت بالدلالة كما تثبت بالصرح فان قول المولى طلقها رجعية
اجازة دلالة وحاصله كما في البدائع انها تثبت بالصرح وبالدلالة وبالضرورة فمن الصريح أجرت
أو رضى أو أذنت ونحوه وأما الدلالة فهي قول أو فعل يدل على الاجازة كقول المولى بعد بلوغه
الخبر حسن أو صواب أو لا بأس به أو يسوق الى المرأة المهر أو شيئا منه في نكاح العبد وأما الضرورة
فخوأن يعتق العبد أو الامة فيكون الاعتاق اجازة وفي التخصيص الجامع قال المولى أجرت ان زدت
لى المهر فاني فهو موقوف على حاله لانه جواب على الزيادة فيعتصر رد عليها وكذا لو قال لأجيز
حتى تريد اذا المغيا التوقف لانه هو الذي يعتد وينتهي لا الرد وكذا لو قال لا بزيادة لانه تكلم بالباقي
فان قبل نفذ والزيادة كالمثل حتى تسقط بالطلاق قبل الدخول ولو قال لأجيز لكن زدني

(قوله وقال أبو يوسف لا يكره) مثله في النهر
واعترض عليه بعضهم
بانه مخالف لما في الفتح
حيث ذكر الخلاف على
تكميل ما هنا لكن رأيت
في التتارخانية ذكر
الخلاف كما هنا معزيا الى
شرح السرخسي ثم نقل
عن المنتقى عن أبي يوسف
انه يكره اه وكذا رأيت
الخلاف كما هنا في كافى
الحاكم الشهيد (قوله
الى ان الاجازة تثبت الخ)
عبر الزيلعي بالآذن بدل
الاجازة فقال اذن السيد
يثبت الخ وكذا في الفتح
وبينهما فرق يدل عليه
قول النهر في شرح قول
المصنف اجازة للنكاح
لم يقل اذن لانه لو كان
لاحتاج الى الاجازة ومن
ثم قال ولو تزوجه فضولي
فادن المولى له بالنكاح
فاذا اجاز العبد صح اه
وكذا قول الزيلعي والآذن
في النكاح لا يكون اجازة
فان اجاز العبد ما صنع جاز
استحسانا والذي يظهر

في العرق ان الاحارة ما يكون لامر وقع والادس ما يكون لامر سيقع ويظهر من المروع الاتية ايصال الادس يكون بمعنى الاحارة
اذا كان الادس عالما بالامر ٢٠٨ الواقع كما يعينه كلام المؤلف الاتي بعد صفحة وعلى ما قلنا من العرق والتعبير هنا

بالاحارة اسب من تعب
الربلي بالادس (قوله أو
أحبر ان ردتني) الذي في
التخصيص أو وأحبر بواو
بعد أو قال العارسي في
شرحه أي ولو قال الولي
لا أحبر لكن ردتني أو قال
لا أحبر وأحبر ان ردتني
بطل العقد أصلا
رضي الروح بالزيادة أم لم
والادس في السكاح يتناول
العاسد أيضا

مرض لان العطف مقرر
للمعطوف عليه وهو نفي
الاحارة فصار كانه قال
لا أحبر وسكت ثم قال
زدني أو وأحبر ان ردتني
(قوله بطل السكاح
الموقوف) أي أي لطرو
الحل البات علمه (قوله
وفيه لو روح امرأة على
رقبتها) أي رقبته اذمة
الموقوف سكاحها (قوله
لان الروح يجمع حل الوطاء
للمشتري) قال في الطهريه
لانه لا حل لها الروح
في الملك الاول وجب عليها
العدة والمعتدة لا تحل
لغير المعتد منه فهي لم
تصر محلة للملك الثاني فلا
يفسد السكاح الموقوف

أو أحبر ان ردتني بطل العقد لانه مقرر للنفي وكأنه قال لا أحبر وسكت ولو أدس له بالسكاح لم يكن
احارة وان أحاره العمد حار ولو مات المولى قبل الاحارة وان كانت أمة وان ورثها من يحل له وطؤها
بطل السكاح الموقوف وان ورثها من لا يحل له وطؤها بان كان الوارث ابن الملت وندوطها أو كانت
الامسة أحتمه من الرضاع أو ورثها جماعة فلا وارث الاحارة ولو أحار البعض دون البعض لم يحر
السكاح كما في المحيط وفسه لوتزوج المولى امرأه على رقبتها بطل السكاح الموقوف لانه ملكها للمرأة
اه وفسه بطر بل يدعي أن يتوقف على احارة المرأة كما لو باعها المولى من امرأة فاهم قالوا اذ باعها
المولى قبل الاحارة فهو على التفصيل الذي ذكرنا في الوارث ولو باعها من لا تحل له فلم يحر حتى باعها
من تحل له فأحار لم يحر كذا في المحيط وفي الذخيرة ولو باعها على انه مالحيار يفسخ السكاح لانه
ينعدم بالسكوت اذ امتصت المدة اه ومراده باعها ممن تحل له وعلى هذا فالواقي من نروح حارية غيره
بعير اذ به ووطئها ثم باعها المولى من رجل ان للمشتري الاحارة لان الروح يجمع حل الوطاء للمشتري
ورده شمس الاثمه السرحسي بان ما في السكاح من انه ليس له الاحارة صحيح لان وحبس العدة اما
يكون بعد التفریق وأما قبل التفریق فهي ليست بمعتدة فأعترض الملك الثاني بطل السكاح
الموقوف وان كان هو مجموعا عن عشيائها وحل هذا قياس المانع بسبب الاسترداد لا يمنع بطلان
السكاح الموقوف فهذا مثله وحل عدم صحة الاحارة في المحط طاهر الرواية وان القول بالاحارة
رواية ابن سماعة بناء على ان العدة غير واجبة في السكاح الموقوف في طاهر الرواية وان كان عددا
هنا المولى أو باعته قبل الاحارة فلا وارث والمشتري اذ حاره وفي جامع العصولين روحها العاصب
ثم اشتراها فان كان الروح دخل بها صحب الاحارة وبطل السكاح ولو صمها لارواية فيه ويدعي أن
بطل السكاح لان الملك بالصم صروري فلا يكفي لحوار السكاح كما لو حرر عاصب ثم صممه فان
لم يند كرواي الاحارة الصريحه لفظ أدت وقالوا لو أدس له بالسكاح بعد ما تروح لا يكون احارة
فهل بينهما تنافس فلت يحمل الاول على ما اذا علم بالسكاح فعاد بعد أدب والثاني على ما اذا لم يعلم
به وم أرم صرح به ثم رأيت في المعراج ان أدت من ألقاها الادس اه يعنى لامن ألقاها الاحارة فلا
اشكال وفي القيمة سكوت المولى عند العدليس برضا وفي الخلاصة أدس لعبدته أن يتروح بديار
فتروح بديارين لا حور السكاح وفي مجموع الوارث عند طلب من مولاه أن روحه معتقه وأني
فتشع ان يأدس له بالروح فادس له فتروح هذه المعتقه بحور اه (قوله والادس في السكاح يتناول
العاسد أيضا) أي كما يتناول الصحيح وهذا عند أي حبيسة وقال لا يتناول الا الصحيح لان المقصود
من السكاح في المسعول الاعفاء والتحصين وذلك بالتحاثر وله ان اللعظ مطلق فحري على اطلاقه
وبعض المقاصد في السكاح العاسد حاصل كالسبب ووجوب المهر والعدة على اعسار ووجوب الوطاء
وفائدة الخلاف تطهر في حق لروم المهر فيما اذا تروح امرأة سكاحا فاسد او دخل بها لانه يباع في
المهر عنده وعندهما لا يطالب الا بعد العلق وفي حق انتهاء الادس بالعقد فينتهي به عنده فليس له
التروح عنده صحبها لانه لا من غيرها وعندهما لا ينتهي به فله ذلك بعده فيد بالادس لان التوكيل

فادس أجاز كان صحبها (قوله وان كان عددا) معطوف على قوله وان كانت أمة وحاصله ان في العبد يتوقف بالسكاح
في الاحوال كلها على احارة المشتري أو الوارث والمعتدل السابق في الامة (قوله يعنى لامن ألقاها الاحارة) مناسا لما من عنده
من ألقاها الاحارة فلا ولي التوفيق يحمل ما في المعراج على ما اذا لم يعلم بالسكاح

(قوله وهو التوكيل به) فسر الاذن بالتوكيل مع انه اعم لشموله لما اذا اذن لعبده به بالاولى لانه لا يناسب قوله يتناول الفاسد بالاولى لكونه يتصرف فيه بأهليته الاصلية لا ارتفاع الحجر عنه بالاذن والفاسد الصحيح في حق نفسه واهتمامه (قوله وقال في البدائع ولو اذن الخ) كذا في بعض النسخ وفي بعضها كذا في البدائع ولو اذن الخ والاولى اولى فان قوله ولو اذن هي التي رأيتها في البدائع (قوله وانه لو تزوج صحيح الخ) قال في التهر فيه نظر بل ينبغي ان يصح اتفاقا ويدل على ذلك ٢٠٩ قوله اما على أصله فظاهر يعني

من انه للتنصيص عليه اذ غاية ما فيه انه تنصيص على بعض ما يتناوله لفظه وهو به يملكه فاذا نص عليه اولى واما على أصلهما فلان الصرف الى الصحيح لضرب دلالة هي ان مقاصده لا تنتظم بافعاله فاذا جاء النص بطلت الدلالة المقترنة لعدم دخول المقاصد وكل من الوجهين كما ترى صريح في الصحيح وكأنه النظر الصحيح اه وهو غير ظاهر لان قوله اما على أصله فظاهر وجهه انه لو با شر الفاسد مع الاطلاق صح لانه من متاولات اللفظ فبالاولى مع التقييد به وذلك لا يفيد صحة الصحيح حينئذ بل مقتضى التقييد خلافه وقوله واما على أصلهما ما الخ وجهه انه عند الاطلاق انصرف الى الصحيح لضرب دلالة هي ما مر من ان المقصود من النكاح في المستقبل الاعفاف

بالنكاح لا يتناول الفاسد فلا ينتهي به اتفاقا وعليه الفتوى كما في المصنف لان المطلوب الا كونه في ثبوت المحل والوكيل بنكاح فاسد لا يملك النكاح الصحيح بخلاف الوكيل بالبيع الفاسد يملك الصحيح كذا في الظهيرية واليمين في النكاح لا يتناول الفاسد كما اذا حلف لا يتزوج فانه لا يحنث الا بالصحيح واما اذا حلف انه ما تزوج في الماضي فانه يتناول الصحيح والفاسد ايضا لان المراد في المستقبل الاعفاف وفي الماضي وقوع العقد ذكره في المبسوط ولو نوى الصحيح صدق ديانة وقضاء وان كان فيه تخفيف رعاية بجانب الحقيقة كذا في التلخيص وأشار المصنف الى ان الاذن بالبيع وهو التوكيل به يتناول الفاسد بالاولى اتفاقا لان الفاسد فيه يفيد الملك بالقبض وأطلقه فشميل ما اذا اذن له في نكاح حرة أو أمة وما اذا كانت معينة أو غير معينة فإني الهداية من التقييد بالامة والمعينة اتفاقا وقد يكونه أذنه في النكاح ولم يقيد به لانه لو قيد به بان اذن له في النكاح الفاسد فانه يتقيد به اتفاقا وقال في البدائع ولو اذن له في النكاح الفاسد نصا ودخل بها يلزمه المهر في قولهم جميعا اما على أصل أبي حنيفة فظاهر واما على أصلهما فلان الصرف الى الصحيح لضرب دلالة أوجب المصير اليه فاذا جاء النص بخلافه بطلت الدلالة اه ومقتضاه انه لو قيد بالصحيح فانه يتقيد به اتفاقا وانه لو تزوج صحيحا في صورة القيد بالفاسد فانه لا يصح اتفاقا وحاصل المسئلة انه اما ان يطلق المولى الوصف أو يقيد به وان أطلق فهو محل الاختلاف وان قيد واما ان يوافق أو يخالف وقد علمت الاحكام اعلم ان الاذن في النكاح والبيع والتوكيل في البيع يتناول الفاسد والتوكيل بالنكاح لا يتناول واليمين في النكاح ان كانت على المضي تناولته وان كانت على المستقبل لا تتناوله واليمين على الصلاة كاليمين على النكاح كما في الظهيرية وكذا اليمين على الحج والصوم كما في الظهيرية واليمين على البيع كذلك كما في المحيط ولو حلف لا يصلي اليوم لا يتقيد بالصحة قياسا وتقيدا استحسانا لانه عقد معينه على المستقبل كذا في المحيط ومثله لا يتزوج اليوم وفي المحيط صلى ركعتين بغير وضوء اليوم ثم قال ان كنت صليت اليوم ركعتين فعبدي حريعتن ولو قال ان لم أكن صليت اليوم ركعتين فعبدي حر لا يعتق واليمين على الشر لا تتقيد بالصحيح وقد علم مما قررناه انه لو اذنه بالتزوج فانه لا يملكه الامرة واحدة وكذا لو قال له تزوج فانه لا يتزوج الامرة واحدة لان الامر لا يقتضي التكرار وكذا اذا قال تزوج امرأة لان قوله امرأة اسم لواحدة من هذا الجنس كذا في البدائع وفي شرح المغني للهندي لو قال لعبده تزوج ونوى مرة بعد أخرى لم يصح لانه عدد محض ولو نوى ثنتين يصح لان ذلك كل نكاح العبد اذا لعبد لا يملك التزوج باكثر من ثنتين وكذا التوكيل بالنكاح بان قال تزوج لي امرأة لا يملك ان يزوجه الا امرأة واحدة ولو نوى الموكل الاربع ينبغي ان يجوز على قياس ما ذكرناه كل جنس النكاح في حقه ولكن ما غفرت بالنقل اه ذكره في بحث الامر من الاصول وفي المحيط اذن لعبده

٢٧ بحر - ثالث والتحسين وذلك بالجائز فاذا نص على خلاف الظاهر انصرف اليه وتقيد به لبطلان الدلالة ولو كان مع الاطلاق يتقيد بالصحيح ومع التقييد يشمله والفاسد لزم قلب الموضوع ويؤيده ما مر من ان الوكيل بنكاح فاسد لا يملك النكاح الصحيح ووجهه انه قد يكون للامر غرض في الفساد وهو عدم لزوم المهر بمجرد العقد فيكون الصحيح ملزما له بالمهر بمجرد العقد وهو الزام على الغير بما ياذن به (قوله ولو نوى الموكل الاربع) أي اذا قال له زوجني أما لو قال تزوج لي امرأة فلا تصح نية الاربع لما

تقدم آ نفاعن البدائع
تأمل (قوله حتى جازلها)
أى للمأذون والوكيل
(قوله فتناول الأذن
الموقوف في حق هذا
الحكم) قال في النهر
لا نسلم انه يتناول في حق
هذا الحكم أيضا أثبوته

ولو زوج عبدا مأذونا له
امراة صحح وهي أسوة
الغرماء في مهرها ومن
زوج أمته لا يجب عليه
تبوأها فتخدمه ويطؤها
الزوج ان ظفر

بعد الاجازة ولا توقف اذ
ذلك اه (قوله بخلاف
الجمع على رقية المأذونة
المديونة) أى لو خلع المولى
أتمه على رقبته تباع في
الدين ويبدأ بدين الغرماء
وتتبع بعد العتق ان لم
يفضل من غنمها شئ (قوله
كان الشرط باطلا) مخالف
لما ساقى عن الفتح من
انه وعد يجب الوفاء به
لكنه لا يلزم من صحته
وجود متعلقه بخلاف
اشتراط حرية الاولاد
وقد صرح بطلان هذا
الشرط في كافى الحاكم
ولعل المراد من قوله يجب
الوفاء به انه واجب ديانة
لا قضاء بحيث لا يصير
حقا للزوج فتأمل

في النكاح فتزوج ثنتين في عقدة واحدة لم يجز واحدة منهما الا اذا قال المولى عنيت امرأتين وفي
البدائع هذا اذا خص وأما اذا عم بأن قال تزوج ما شئت من النساء جازله أن يتزوج ثنتين فقط وقيد
بالفاسد لانه لا ينتهى بالموقوف اتفاقا كالتوكيل حتى جازلها أن يجعدا العقد ثانيا عليها أو على
غيرها كذا في التبيين وقيد بالانتهاء للاحتراز عن لزوم المهر فان العبد المأذون له في النكاح اذا
تزوج امراة بفضولى ثم أجازت وان المهر في رقبته يباع فيه فتناول الأذن الموقوف في حق هذا الحكم
وان كان لا يتناول في حق انتهاء الأذن به ولم أره صريحا (قوله ولو زوج عبدا مأذونا له امراة صحح وهي
أسوة الغرماء في مهرها) اما الصحة فانها تنبني على ملك الرقبة وهو باق بعد الدين كما هو قبيح له فلما صح
لزم المهر لان وجوبه حكم من أحكام النكاح فقد وجب بسبب لامرله فشا به دين الاستهلاك وصار
كالريض المدينون اذا تزوج امراة فله مهر مثلها أسوة الغرماء أراد بالأسوة المساواة في طلب الحق بأن
تضرب هي في ثمن العبد بمهرها ويضرب الغرماء فيه على قدر دينهم وأشار بقوله في مهرها دون أن
يقول في المهر الى ان مساواتها لهم انما هو فيما اذا كان المسمى قدر مهر المثل أو أقل اما اذا كان أكثر
من مهر المثل فانها تساويهم في قدره والزايد عليه يطالب به بعد استيفاء الغرماء كدين الصحة مع دين
المرض وقد علم من كتاب المأذون ان الديون تتعلق بما في يده ورقبته فتوفى الديون منهما ومنه يعلم
حكم حادثة وهي ان المأذون اذا مات وفي يده كسبه وعليه مهر زوجته فظاهر كلامهم ان المهر يوفى من
كسبه بعدموته كما يقضى الديون منه بعدموته وليس للمولى الاختصاص به كما صرح به في المحيط في
مسئلة الديون ولم يصرح بالمهر وقد علم هنا انه منها فلا فرق وقد أجبت بذلك خاف من ان يعارضه
التمرتاشى من أن المهر والنفقة يسقطان بموت العبد محمول في المهر على العبد المحجور وعليه أو المأذون
الذى لم يترك كسبا كما لا يخفى وفي تلخيص الجامع لو تزوج المأذون على رقبته بأذن المولى صح والمرأة
أسوة الغرماء قال الشارح يضرب مولاهم معهم بقدر رقية العبد بخلاف الجمع على رقية المأذونة المديونة
فانه ان لم يفضل من غنمها شئ تتبع به بعد العتق كما لو قتل عمدا فصالح المولى على رقبته ففي الجمع
والصلح عن دم العبد لا مشاركة للغرماء وأما الجناية خطأ فان فداء المولى أو الغريم فهو متطوع وان
اتفقا على دفعه ملكه ولى الجناية مشغولا بدينه والغرماء بعده وأخذ ثمنه فلو فقاء أذن مدينون عن
مثله فاختاروا دفعه انتقل نصف دين المفقوء الى الفاقى لكن اذا بيع الفاقى للغرماء يدين بدينه وان
فضل من ثمنه شئ قضى به نصف الدين المنتقل اليه من المفقوء وتمامه في التلخيص (قوله ومن زوج
أتمه لا يجب عليه تبوأها فتخدمه ويطؤها الزوج ان ظفر) لان حق المولى في الاستخدام باق
والتبوة ابطال له فاعلم تلزمه يقال للزوج استوف منافع البضع اذا قدرت لان حقه ثابت فيها وفي
المحيط متى وجد فرصة وفرغها عن خدمة المولى ليلا أو نهارا يستمتع بها اه وظاهره انه لو وجدها
مشغولة بخدمة المولى في مكان خال ليس له وطؤها وانما يجوز له اذ لم تكن مشغولة بخدمة المولى
ولم أره صريحا أطلق الامة فشمع القنة والمديرة وأم الولد فالكل في هذا الحكم سواء ولا تدخل
المكاتبة بقرينة قوله فتخدمه أى المولى لان المكاتبة نسبة لملك المولى استخداما فلذا تحب النفقة
لها بدون التبوة بخلاف غيرها فانه ان بواها من لا مع الزوج وجبت النفقة والا فلا لانها جازاء
الاحتباس وأشار باطلاق عدم وجوبها الى انه لو بواها معه من لا ثم بداله أن يستخدمها لذلك لان
الحق باق لبقاء الملك فلا يسقط بالتبوة كما لا يسقط بالنكاح والى انه لو شرط تبوأها للزوج
وقت العقد كان الشرط باطلا لا يمنع من أن يستخدمها لان المستحق للزوج ملك الحمل لا غير لان

(قوله وبين أن يشترط المحر المتزوج) كذا في الفتح وظاهره أن العبد ليس كذلك مع أن ما يأتي جار فيه نامل ثم رأيت في شرح
 المقدسي ما نصه فرع جعل محمد ولد العبد المغرور حراً بالقيمة كولد المحر المغرور لأن السبب الموجب تحريره الغرور واشترط
 الحرية عند النكاح وذا يتحقق في الرقيق كالحرة وكما يحتاج المحر إلى حرية الولد فكذلك المملوك بل حاجته أظهر إذ بما يتطرق به
 محرية نفسه توضيحه أنه لا عبرة بمحرية الزوج ورفقه في رق الولد بل الاعتبار جانب الأم وسقط اعتبار رقها في حق الولد عند اشتراط
 الحرية إذا كان الزوج حراً فكذلك لو كان عبداً وحكام برقه لأنه خلق من ماء رقيقين لتفرع الولد من الأصل فيتصف بصفته فلا
 تثبت المحرية للولد من غير عتق وأما إذا كان الزوج حراً فحرية الولد تثبت باتفاق الصحابة بخلاف القياس وتعامه فيه والظاهر أن
 في العبارة سقطاً والذي في الحاشية والخاصة وغيرهما التعبير برجل وهو شامل ٢١١ للمحر والعبد (قوله ولم يظهر لي

الشرط لو صح لا يتخلون أحد الأمرين أما أن يكون بطريق الإجارة أو الأمانة فلا يصح الأول لمجملته
 المدة وكذا الثاني لأن الأمانة لا تتعلق بها لزوم فإن قلت ما الفرق بين هذا وبين أن يشترط المحر
 المتزوج بأمة رجل حرية أولاده حيث يلزم الشرط في هذه وثبتت حرية ما يأتي من الأولاد وهذا أيضاً
 شرط لا يقتضيه نكاح الأمة فالجواب أن قبول المولى الشرط والتزوج يوجب على اعتبارها هو معنى
 تعليق الحرية بالولادة وتعلق ذلك صحيح وعند وجود التعليق فيما يصح بمقتضى الرجوع عن مقتضاه
 فثبتت الحرية عند الولادة جبراً من غير اختيار بخلاف اشتراط التبوءة فإن تعليقها لا تقع هي
 عند ثبوت الشرط بل يتوقف وجودها على فعل حسي اختياري من وأعل مختار فإذا امتنع لم يوجد
 والحاصل أن التعليق هنا وعدي يجب الإبقاء به غير أنه ان لم يف به لا يثبت متعلقه أعني نفس الموعود به
 كذا في فتح القدير ومقتضاه أن السيد لو مات قبل وضع الجارية المشتري حرية أولاده لا يكون الولد
 حراً وإن السيد لو باع هذه الجارية قبل الوضع يصح لأن التعليق قبل وجود شرطه عدم وقد ذكره
 المحكمين في المبسوط في مسألة التعليق صريحاً بقوله كل ولد تلدينه فهو حر فقال لو مات المولى وهي
 حبلى لم يعتق ما تلده لفقد الملك لا تنقلها للورثة ولو باعها المولى وهي حبلى جاز بيعه وإن ولدت بعده
 لم يعتق ذكره في باب عتق ما في البطن إلا أن يفرق بين التعليق صريحاً والتعلق معنى ولم يظهر لي
 إلا أن ذكره في المحيط في باب عتق ما تلده الأمة وقال بعده ولو قال لعبدي عليك أو لا عليك كل ولد
 يولد لك فهو حر فإن ولده من أمة عليكها الحالف يوم حلف عتق أن ولدت في ملكه والأبطلت الأيمى
 أه وهذا أشبه بمسئلتنا وقيد بالتبوءة لأن المولى إذا استوفى صداقها أمر أن يدخلها على زوجها وإن
 لم يلزمه أن يباها كذا في المبسوط ولذا قال في المحيط لو باعها بحيث لا يقدر الزوج عليها سقط مهرها
 كما سيأتي في مسألة ما إذا قتلها أو التبوءة مصدر بوائه منزلاً وبوائه له إذا أسكنته أياه وفي الاصطلاح
 على ما ذكره الخصاص أن يخلى المولى بين الأمة وزوجها ويدفعها إليه ولا يستخدمها ما إذا كانت هي
 تذهب وتجيء وتخدم مولاه لا تكون تبوءة وسيأتي تمامه في النفقات إن شاء الله تعالى وإن التحقيق
 أن العبرة لكونها في بيت الزوج ليلاً ولا يضر الاستخدام نهاراً وأشار المصنف إلى أن للمولى أن يسافر

المعنى بموت المعلق (قوله وهذا أشبه بمسئلتنا) أي لأن فيه تعليق حرية أولاد الغير من أمة المعلق (قوله سقط مهرها) أي إن كان
 البيع قبل الوطء بقربة قوله كما سيأتي الخ (قوله وفي الاصطلاح الخ) قال في النهر أعلم أنه لا بد في المعنى العرفي من التقييد بدفعها
 إليه كما ذكره بعضهم إلا كنفاء بالتحلية كما ظن بعضهم غير واقع وتسليمها إليه بعد استيفاء الصداق واجب بمقتضى العقد وذلك
 بالتحلية والتبوءة أمران تدعيهما أقدام المولى على هذا لا يستلزم رضاهما بل بمجرد إطلاق وطئه أياه متى ظفر بتوفر مقتضاه كذا
 في الفتح وهو ظاهر في أن هذا القول كافٍ في التسليم وبه صرح في الدراية حيث قال التبوءة قدر زائد على التسليم ليتحقق بدونها
 بأن قيل متى ظفرت بها وطئتها وما في البع من أنه بعد استيفاء الصداق يؤمر بأن يدخلها على زوجها معناه أنه يسلمها إليه أه وهو
 أولى مما جع به المقدسي في شرحه بين ما في الدراية وبين ما ذكره المؤلف عن المبسوط بأن المراد بالنفي التبوءة المستمرة

(قوله وجوابه انه سوء أدب وغلط) ٢١٢ أقره عليه في النهر واستحسنه وكذا في الشرنبلالية وشرح الباقي وغيرهم وقال

العلامة المقدسي في الرمز قلت هذا الذي بحثه هو القياس كما صرح به الامام المحصري في شرح الجامع الكبير واذا كان هو القياس فلا يقال في شأنه انه غلط وسوء أدب على ان الشخص الذي بلغ رتبة الاجتهاد اذا قال مقتضى النظر كذا الشيء هو القياس لا برد عليه بان هذا منقول لانه انما اتبع الدليل المقبول وان كان البحث لا يقضي على وله اجبارهما على النكاح المذهب اه ولا يخفى ان ما ذكره لا ينبغي كون تعبير المحقق سوء أدب في حق الامام محمد محرر المذهب واتباعه الا ان يقال انه لم يطالع على نسبة الفرع المذكور اليه اذ ذاك بل ظنه تخريجا من بعض المشايخ وتبع بعضهم بعضا كما يشعر به كلامه حيث قال وعن هذا استظرفت مسألة نقلت عن المحط هي ان المولى الى ان قال هكذا تواردها الشارحون على انما نعهد منه في مخالفاه للمذهب صريحا مثل

بها و ليس للزوج منعه كما في الظهيرية (قوله ولد اجبارهما على النكاح) أي للسيد اجبار العبد والامة عليه بمعنى تنفيذ النكاح عليهم ما وان لم يرضيا لان يحملهما على النكاح بضرب أو نحوه وعن أبي حنيفة انه لا اجبار في العبد لان النكاح من خصائص الامة والعبد داخل تحت ملك المولى من حيث انه مال فلا يملك انكاحه بخلاف الامة لانه مال له لتنافع بضعها فيملك تملكها ولنا ان الانكاح اصلاح ملكه لان فيه تحصينه عن الزنا الذي هو سبب الهلاك والنقصان فيملكه اعتبارا بالامة أطلقهما فشملا الصغير والكبير والصغيرة والكبيرة والقن والمدير وأم الولدان الملك في الكل كامل ونحو ج المكاتب والمكاتب والصغيرة فليس له اجبارهما عليه صغيرين كانا أو كبيرين لانهما التحق بالاحرار تصرفا في شرط رضاهما وتماثل ان ولاية الاجبار في المملوك تعتمد كمال الملك لا كمال الرق والملك كامل في المدير وأم الولدان كان الرق ناقصا والمكاتب على عكسهما ولذا دخلا تحت قوله كل مملوك أملاكه فهو حردونه وحل وطه أم الولدان والمكاتب لانه يعتمد كمال الملك فقط ولم يجز عتقهما عن الكفارة لانها تبني على كمال الرق ولما البيع فانه يعتمد كمالهما فلم يجز بيع الكل وفي المحيط وغيره المولى اذا زوج مكاتبته الصغيرة توقف النكاح على اجازتها لانها ملحقة بالبالغة فيما يبنى على الكتابة ثم انها لو لم ترد حتى أدت فعتقت بقي النكاح موقوفا على اجازة المولى لا اجازتها لانها بعد العتق لم تبق مكاتبته وهي صغيرة والصغيرة ليست من أهل الاجازة فاعتبر التوقف على اجازتها حال رقتها ولم يعتبر بعد العتق قالوا وهذه المسئلة من أعجب المسائل فانها مهما زادت من المولى بعدا ازدادت اليه قربا في النكاح فانه يملك الزام النكاح عليها بعد العتق لا قبله وأعجب منه انها لو ردت الى الرق يبطل النكاح الذي باشره المولى وان اجازته المولى لانه طرأ حل بات على موقوف فابطله الا ان هنا كله ثبت بالدليل وهو يعمل الجائب وقد بحث المحقق في فتح القدير بان الذي يقتضيه النظر عدم التوقف على اجازة المولى بعد العتق بل بمجرد عتقها ينفذ النكاح لما صرح جوابه من انه اذا تزوج العبد بغير اذن سيده واعتقه نفذ لانه لو توقف واماعلى اجازة المولى وهو ممتنع لا تنفاه ولايته واماعلى العبد فلا وجه له لانه صدر من جهة فكيف يتوقف عليه ولانه كان نافذا من جهته وانما توقف على السيد فكذا السيد هنا فانه ولي مجبر وانما التوقف على اذنها العقد الكتابة وقد زال فبقى النفاذ من جهة السيد وهذا هو الوجه وكثيرا ما يقلد الساهون الساهين وهذا بخلاف الصبي اذا زوج نفسه بغير اذن وليه فانه موقوف على اجازة وليه فلو بلغ قبل أن يرده لا ينفذ حتى يجيزه الصبي لان العقد حين صدر منه لم يكن نافذا من جهته اذ لا نفاذ حالة الصبا أو عدم أهلية الرأي بخلاف العبد ومولى المكاتب الصغيرة والحاصل ان الصغير والصغيرة ليسا من أهل العبارة بخلاف البالغ اه وجوابه انه سوء أدب وغلط اما الاول فلان المسئلة صرح بها الامام محمد في الجامع الكبير فكيف ينسب السهو اليه والى مقلديه واما الثاني فلان محمد اعمل لتوقفه على اجازة المولى بانه تجدد له ولاية لم تكن وقت العقد وهي الولاية بالعتق ولذا انما يكون له الاجازة اذ لم يكن لها ولي أقرب منه كالاخ والعالم قال فصار كالشريك زوج العبد ثم ملك الباقي وكن اذن لعبد ابنه أو زوج نافلته ثم مات الابن بخلاف الراهن ومولى المأذون باعائهم سقط الدين حيث لا يفقر الى الاجازة لان النفاذ بالولاية الاصلية وحاصله ان الولاية التي فارها رضاهم وتزويجها ولاية بحكم

هذا الكلام ولا نسب حسن الظن بمثل هذا الامام (قوله أو زوج نافلته) كذا في بعض النسخ وهو الموافق لما الملك في التخصيص وفي بعضها أو نافلته بدون زوج (قوله لان النفاذ بالولاية الاصلية) وهي ولاية الملك وانما امتنع النفاذ في الحال لما

الملك وبعد العقد تجدد له ولاية بحكم الولاية فيشترط تجديد رضاه لتجدد الولاية كذا في شرح تلخيص
الجامع الكبير وكثيرا ما يعترض الخطي على المصدين ثم اعلم ان السيد لوزج المكاتبه بغير رضاها
ثم عجزت بطل النكاح لما ذكرناه وان كان مكاتبها لم يطل لكن لا بد من اجازة المولى وان كان قد رضى
اولا لانه انما رضى بتعلق مؤن النكاح كالمهر والنفقة ~~بكسب~~ المكاتب لا بملك نفسه وكسب
المكاتب بعد عجزه ملك المولى كذا في التلخيص فهو نظير ما اذا زوجهها الاب بعد مع وجود الاقرب ثم
زالت ولاية الاقرب فانه لا بد من أن يجيزه الاب بعد وسيأتي ايضا به بعد ذلك أيضا واعلم ان
الفضولى اذا باشر ثم صار وكسلا فانه ينفذ باجازه بيعا كان أو نكاحا وكذا لو صار وليا ولو صار
مالكا فان طرأ عليه حل بات بطله والافلاو ينفذ باجازه والعبد المحجور اذا باشر عقدا ثم اذن
له به فان كان نكاحا فنفذ باجازه ولو كان بيعا مال مولاه فانه لا ينفذ باجازه والصبي المحجور اذا
باشر عقدا ثم اذن له وليه فيه فاجازه جاز نكاحا أو بيعا ولو بلغ فأجازه بعد بلوغه جاز والعبد
المحجور اذا تصرف بلاذن ثم اعتق فان كان نكاحا أو اقرارا بدين نفذ بلا اجازة وان كان بيعا لا يجوز
باجازته بعد اعتاقه والمكاتب لوزج قنه ثم عتق فاجاز لم يجز والقاضي لوزج اليتيم ولم يكن
في منشوره ثم اذن له فأجاز جاز وكذا الولي الاب بعد مع الاقرب وتما في جامع الفصولين من
الفصل الرابع والعشرين (قوله ويسقط المهر بقتل السيد أمته قبل الوطء) وهذا عند أبي
حنيفة وقال عليه المهر لمولاه اعتبارا بموتها حتف أنفها وهذا لان المقتول ميت باجله وله انه منع
المبدل قبل التسليم فيجازى بمنع البدل كما اذا ارتدت المحرة وكما اذا قتل البائع المبيع قبل التسليم
والقتل في حق أحكام الدنيا جعل اتلاف حتى وجب القصاص والدية فكذا في حق المهر فاد بسقوطه
انه اذا لم يكن مقبوضا سقط عن ذمة الزوج وان كان مقبوضا رزقه رد جميعه على الزوج كذا في المسوط
وقيد بالسيد لا لو قتلها أجنبي لا يسقط اتفاقا وأطلق السيد فشمع الصغير والكبير وذكر في المصنف
فيه قولان وفي فتح القدير ولولم يكن من أهل المجازاة بان كان صبيًا وج أمته وصيه مثلًا فلو اوجب
أن لا يسقط في قول أبي حنيفة بخلاف المحرة الصغيرة اذا ارتدت يسقط مهرها لان الصغيرة العاقلة من
أهل المجازاة على الردة بخلاف غيرها من الأفعال لانها لم تحظر عليها والردة محظورة عليها اهـ فترج به
عدم السقوط وقيد بالامة لان السيد لو قتل زوج أمته لم يسقط المهر اتفاقا لانه تصرف في العاقل في
المعقود عليه وقيد بكونه قبل الوطء لانه لو قتلها بعده لا يسقط اتفاقا وأشار بالقتل الى كل تفويت
حصل بفعل المولى فلهذا سقط المهر لو باعها وذهب بها المشتري من المصر أو أعتقها قبل الدخول
فاختارت الفرقة أو غيبها ووضع لا يصل اليها الزوج كذا في التبيين وغيره والمراد بسقوطه في الاولى
والثالثة سقوط المطالبة به كما صرح به في المحيط والظهيرية لا سقوطه أصلا لانه لو أحضرها بعده فله
المهر كما لا يخفى وأراد المصنف بالامة القنة والمديرة وأم الولد لما عرف من ان مهر المكاتبه لها لا للمولى
فلا يسقط بقتل المولى اياها والحاصل ان المرأة اذا ماتت فلا تخلوها ما أن تكون حرة أو مكاتبه أو أمة
وكل من الثلاثة ما أن تكون حنف أنفها أو بقتلها نفصها أو بقتل غيرها وكل من التسعة ما قبل
الدخول أو بعده فهي ثمانية عشر ولا يسقط مهرها على الصحيح في الكل الا اذا كانت أمة وقتلها
سيدها قبل الدخول (قوله لا يقتل المحرة نفسها قبله) أي لا يسقط المهر بقتل المحرة نفسها قبل الوطء
لان جنابة المراء على نفسه غير معتبرة في حق أحكام الدنيا فشا به موتها حتف أنفها ولانها لا تملك اسقاط
حقهم فصار كما اذا قال اقتلني فقتله فانه تجب الدية بخلاف اقطع يدي فقطعها لا يجب شي بخلاف

ويسقط المهر بقتل السيد
أمته قبل الوطء لا بقتل
المحرة نفسها قبله

فيه من الاضرار بالمرتهن
والغرماء فاذا سقط الدين
فان الضرر فنغذ العقد
بالولاية الاصلية (قوله)
وقال عليه المهر لمولاه
قال في النهر ينبغي أن
يقعد الخلاف بما اذا لم
تكن مأدونة لمحقها به
دين فان كانت لا يسقط
اتفاقا لما مر من ان المهر
في هذه الحالة لها في منه
ديونها غاية الامر انه اذا لم
يف يدنها كان على
المولى قيمتها للغرماء فيضم
الى المهر ويقسم بينهم
وسمى أني انه لو أعتق
المدون كان عليه قيمته
والقتل أولى

والأذن في العزل لسيد
لامه

(قوله وما في فتح القدير
من بناء الخلاف) قلت
ما في الفتح تقدم مثله في
عبارة النهر عن المحيط
قبيل قول المتن وسعى
المدير والمكاتب (قوله
يستقر للمولى بعده) أي
بعد وجوبه لها فهو عند
الردة والتقييل كان
مستقره فلا يسقط الا
بفعل منه قال في النهر
وبهذا عرف ان ما في
غاية البيان من حكاية
الاتفاق على سقوطه
بالردة ضعيف (قوله أو
عاد ولكن بال قبل العود)
أي وعزل في العود أيضا
نقله في حواشي مسكين
عن المحنوقي وهو ظاهر
الارادة ونقل عن خط
الزيلعي ينبغي أن يزاد بعد
غسل الذكر وكان وجهه
نفي احتمال أن يكون على
رأس الذكر بقية منه بعد
البول فتزال بالغسل
وبهذا يندفع ما بحثه
بعض الفضلاء من أنه
ينبغي أن يكون النوم
والمنى مثل البول في
حصول الانتفاء كما ذكره
في باب الغسل

قتل المولى لانه معتبر في حق أحكام الدنيا حتى تجب الكفارة عليه ولذا لو قال المولى لغيره اقتل عدي
فقتله لا يلزمه شيء وانما قيد بالحرة للاختلاف في قتل الامة نفسها والصحيح عدم السقوط كقاي الخانية
لان المهر لم يولها ولم يوجد منه منع المبدل فلوقال المصنف لا يقتل المرأة نفسها كان أولى وقيد بالقتل
لان الامة لو أبت فلا صدق لها ما لم تحضر في قياس قول أبي حنيفة وهو قول أبي يوسف كذا في
الخانية ولو ارتدت المرأة عن الاسلام قبل الدخول وان كانت حرة سقط المهر اتفاقا وان كانت أمة
ففي التبيين ان في السقوط روايتين وفي غاية البيان واذا ارتدت الامة أو الحرة قبل الدخول يسقط
المهر اتفاقا فكانه لضعف رواية عدمه لم يعتبرها وحكم تقييل ابن الزوج منسما كالردة وفي المحيط
لو قبلت الامة ابن زوجها قبل الدخول بها وادعى الزوج انها قبلته بشهوة وكذبه سيدها تبين الامة
منه باقراره ويلزمه نصف المهر لتكذيب المولى انه كان بشهوة اه و ينبغي ترجيح عدم سقوطه في
ردة الامة وتقييلها ابن الزوج قياسا على ما اذا قتلت نفسها فان الزيلعي جعل الروايتين في الكل وقد
صح قاضيان عدمه في القتل فليكن تصحيفا في الآخر بين أيضا وهو الظاهر لان مستحقه لم يفعل شيئا
وهو المولى وما في فتح القدير من بناء الخلاف على الخلاف في ان المهر هل يجب للمولى ابتداء أو يجب
لها ثم ينتقل للمولى عند الفراغ من حاجتها ضعيف لانه ولو وجب لها ابتداء يستقر للمولى بعده فلا يسقط
بفعلها على القولين كما لا يخفى واما القائل بالسقوط بقتلها نفسها علل بان فعلها يضاف الى المولى
بدليل انها لو قتلت انسا ما خوطب مولاهما بالدفع أو الفداء والتقييد بقتل المرأة نفسها ليس احترازا
لان وارثها لو قتلها قبل الدخول وأنه لا يسقط المهر أيضا لانه بالقتل لم يبق وارثا مستحقا للمهر محرمانه
به فصار كالاجني اذا قتلها (قوله والأذن في العزل لسيد الامة) لانه يحل بمقصود المولى وهو الولد
فيعتبر رضاه وهذا هو قول أبي حنيفة وصاحبه في ظاهر الرواية وعنهما في غيرها ان الأذن لها وهو
ضعيف قيد بالامة أي أمة الغير لان العزل جائز عن أمة نفسه بغير اذنها والأذن في العزل عن الحرة
لها ولا يباح بغيره لانه حقه وفي الخانية ذكر في الكتاب انه لا يباح بغير اذنها وقالوا في زماننا يباح لسوء
الزمان قال في فتح القدير بعده فليعتبر مثله من الاعذار مسقطا لاذنها وأدوضع المسئلة ان العزل
جائز بالأذن وهذا هو الصحيح عند عامة العلماء ما في البخاري عن جابر كان عزل والقرآن ينزل
ومحدث السنن ان رجلا قال يا رسول الله ان لي جارية وأنا أعزل عنها وأنا أكره ان تحمل وأنا أريد
ما يريد الرجال وان اليهود تحدث ان العزل المؤودة الصغرى قال صلى الله عليه وسلم كذبت اليهود
لو أراد الله أن يخلق ما استطعت ان تصرفه وفي فتح القدير ثم في بعض أجوبة المشايخ الكراهة وفي
بعضها عدمها وفي المعراج العزل ان يجامع فاذا جاء وقت الانزال نزع وانزل خارج الفرج اه ثم اذا
عزل باذن أو بغير اذن ثم ظهر بها حمل هل يحل نفيه قالوا ان لم يعد اليها أو عادوا لكن بال قبل العود
حل نفيه وان لم يبل لا يحل كذا روى عن علي رضي الله عنه لان بقية المنى في ذكره يسقط فيها ولذا قال
أبو حنيفة فيما اذا اغتسل من الجنابة قبل البول ثم بال فخرج المنى وجب إعادة الغسل كذا في
المعراج وفي فتاوى قاضيان رجل له جارية غير محصنة تخرج وتدخل ويعزل عنها المولى فجاءت بولد
وأكبر ظنه انه ليس منه كان في سعة من نفيه وان كانت محصنة لا يسعه نفسه لانه ربما يعزل فيقع
المساء في الفرج الخارج ثم يدخل فلا يعتمد على العزل اه وهذا يفيد ضعف التفصيل المتقدم وأنه
لا يحل النفي مطلقا حيث كانت محصنة وان جوازه مشروط بثلاثة عدم تحصينها ووجود العزل منه
وغلبة الظن بانه ليس منه وقد يقال ان ما في المعراج بيمان لمحل غلبة الظن بانه ليس منه وإذا كان قد

(قوله وينبغي أن يكون سد المرأة الخ) نظرفيه في النهر بان لها أن تعالج نفسها في اسقاط الولد قبل اكمال الحلقة كما سيأتي بشرطه
فمع سببه بالمجوز أخرى والفرق بين هذا وبين كراهة العزل بغير ادنها لا يخفى على متأمل ٢١٥ ثم نقل ما مر عن الحائنة من

قولهم بإباحة العزل لسوء
الزمان وقال وعلى هذا
فيباح لها سده (قوله وفي
الحائنة الخ) قال في النهر
قال ابن وهبان ومن
الاعذار ان يقطع لبنها
بعد طهور الحمل وليس
لأبي الصغير ما يستأجره
الطير ويخاف هلاكه
وقيل عن الذخيرة لو أرادت
اللقاء قبل مضي زمن

ولو عتقت أمة ومكاتبة
حبرت ولو زوجها حراً

ينفخ فيه الروح هل يباح
لهذا ذلك أم لا اختلفوا فيه
وكان الفقيه علي بن
موسى يقول انه يكفره
وان الماء بعد ما وقع في
الرحم مأكلة الحياة فيكون
له حكم الحياة كما في بيضة
صيد الحرم ونحوه في
الظهيرية قال ابن وهبان
وأباحة الاسقاط محمولة على
حالة العذر أو انها لا تأثم
اثر القتل اه وبما في
الذخيرة تبين انهم ما
أرادوا بالتخليق الانفخ
الروح وأن قاضخان
مسيوق بما مر من التفقه
(قوله لان الولد لم يكن

عزل ولم يعد غلب على ظنه انه ليس منه بشرط أن لا تكون محصنة وبه يحصل التوفيق وينبغي أن
يكون سد المرأة فمخرجها كما تفعله النساء لمنع الولد حراماً بغير اذن الزوج قياساً على عزله بغير اذنها وفي
فتح القدير وهل يباح الاسقاط بعد الحمل يباح ما لم يتحقق شيء منه ثم في غير موضع ولا يكون ذلك الا
بعد مائة وعشرين يوماً وهذا يقتضي انهم أرادوا بالتخليق نفخ الروح والافهوعط لان التخليق يتحقق
بالمشاهدة قبل هذه المدة اه وفي الحائنة من كتاب الكراهية ولا أقول بأنه يباح الاسقاط مطلقاً
وان المحرم اذا كسر بيض الصديد يكون ضامناً لانه أصل الصيد قبلما كان يؤاخذ بالحرام ثم فلا أقل
من ان يلحقها اثم ههنا اذا أسقط بغير عذر اه وينبغي الاعتماد عليه لانه له أصلاً صححها يقاس عليه
والظاهر ان هذه المسئلة تم تمقل عن أبي حنيفة صريحاً يحاول ان يعبرون عنها بصيغة قالوا والظاهر ان المراد
من الامة في المختصر القنة والمديرة وأم الولد أو المكاتبة فينبغي أن يكون الاذن الهال ان الولد لم يكن
للمولى ولم أره صريحاً (قوله ولو عتقت أمة أو مكاتبة حبرت ولو زوجها حراً) لقوله عليه السلام لبريرة
حين أعتقت ملكك بصعك فاحتاري والتعليل ملكك البصع صدره طاعة فينتظم الفصلين والشافعي
يخالفنا فيما اذا كان زوجها حراً وهو محجوج به ولانه يرداد الملك عليها بعد العتق فيملك الروح بعده
ثلاث تطلقات فملكه رفع أصل العقد دفعاً للزادة والعلة المذكورة أعني ازدياد الملك عليها قد
وجدت في المكاتبة لان عتقها قرآن وطلاقها ثمتان وقد اختلفت الرواية في صحح البخاري ومسلم
في زوج بريرة قروي انه كان حراً وروى انه كان عبداً وروح أئمتنا الاولى لما في الاصول من انها
مثنى ورواية انه كان عبداناً فبطل العلم بأنه كان حاله الاصلية الرق والباقي هو الذي أبقاها ونفي
الامر العارض والمثب هو المخرج عنها وفدح المحقق في فتح القدير قول زفر من ان المكاتبة اذا
أعتقت فانه لا خيار لها بأن قوله عليه السلام قد ملكك بصعك ليس بمعناه الامساق بصعك اد
لا يمكن ملكها العينة وملكها لا كسائها تتبع ملكها المصانع نفسها فلزم كونها مالكة لبصعها بالمعنى
المراد قبل العتق فلم يتناولها النص اه وهو مبني على ان العلة ملكها بصعها بالعتق وأكثرهم
على ان العلة ازدياد الملك عليها وهو موجود في المكاتبة وعلى ان العلة ملك البصع فلا شك انها لم تكن
مالكة لمنساق بصعها قبل العتق من كل وجه بدليل انها لا تملك أن تزوج نفسها بغير اذن المولى وقد
ملك ذلك بعد العتق فصحح أن يقال انها ملك بصعها بالعتق وقد حلت تحت النص وانما لم يجز
وطؤها للمولى وجبرها على السكاح لاجل انها ملك بصعها بل لعقد الكتابة لانه أوجب علم
التعرض لها في اكسائها وهو منها فترجى به قول أئمتنا خصوصاً فحدثت مالك في الموطان ان بريرة
كانت مكاتبة عائشة رضى الله عنها وانها حبرت حين أعتقت وكان نصا في المسئلة فكان زفر
محجوجاً به وشمل اطلاق الامة القنة والمديرة وأم الولد وشمل الكبيرة والصغيرة فاذا أعتقت الصغيرة
توقف خسارها الى بلوغها لان فسخ السكاح من التصرفات المترددة بين النفع والضرر فلا تملكه
الصغيرة ولا يملكه ولها عليها القيام مقامها كذا في جامع الفصولين فاذا بلغت كان لها خسار
العتق لا خيار البلوغ على الاصح كذا في الذخيرة وقدمناه وشمل ما اذا كان السكاح أولاً صدر

للمولى قال محشي مسكين هذا التعليل يقتضي أيضاً عدم توقف العزل على اذن المولى اذا اشترط الزوج حرية أولاده لانه لا ملك
للمولى في الاولاد حينئذ ولم أره (قوله فينتظم الفصلين) أي ما اذا كان زوجها حراً أولاً (قوله للعلم بانه كان الخ) اللام للتعليل
لامتعلقة بنافية (قوله وشمل ما اذا كان السكاح أولاً صدر برضاها أو جبراً) قال الريلبي لو أعتقت أمة أو مكاتبة حبرت ولو زوجها

رضا المكاتب لتزويجها
منفي لانه صرح في باب
المكاتب بانها بعقد الكتابة
نحوت من يد المولى
فصار كالاجنبي وصارت
أحق بنفسها ويعزم
المولى العقران وطئها اه
وقوله وصارت أحق
بنفسها ليس على اطلاقه
لبقاء ملك المولى في رقبته
فلا يبعث تزويجها بدون
ولو نكحت بلا اذن
فعتقت بعد الاختيار

اذن مولاه كما لا يبعد
تزوجها باها بدون رضاها
لموجب الكتابة وعبرة
كافي السفي المكاتب
اذا تزوجت ما دن مولاه
ثم عتقت حيرت اه
فليتب له ذلك اه قلت
ويؤيده قول المؤلف في
الرد على الكمال وانما لم
يجر وطؤها للمولى وحدها
على المكاح لاجل انها
ملك بصعها بعقد
الكتابة وكذا ما صرح به
عبد قوله وله اخبارها
على النكاح حيث قال
ونخرج المكاتب والمكاتب
والصعيرة فليس له
اخبارها عليه لانها
التحق بالاحرار تصروا

برضاها أو حرا وشمل ما اذا كانت حرة في الاصل ثم صار أمة ثم أعتقت لما في المسوط لو كانت
حرة في أصل العقد ثم صارت أمة ثم أعتقت بان ارتدت امرأة مع زوجها وتحق بدار الحرب معا
والعباد بالله تعالى ثم سببا معا واعتقت الامة كان لها الخيار عند أي يوسف لانها بالعق ملكت
أمر نفسها وازداد ملك الروح عليها ولا خيار لها عند محمد لان أصل العقد ثبتت عليها ملك كامل
برضاها ثم انتقص الملك فاذا أعتقت عاد الى أصله كما كان اه ولا يخفى ترجيح قول أي يوسف
لدخولها تحت النص وفي فتاوى قاضي خان ان خيار البلوغ يفارق خيار العتق من وجوه أحدها
ان خيار العتق يبطل بالقياس من الجماس والثاني ان المحل بخيار العتق عدرو الثالث انه يثبت
للأمة دون العلام والرابع انه لا يبطل بالسكون وان كانت تكرأ والحامس ان العرة لا تتوقف
فيه على القضاء بخلاف خيار البلوغ في الكل وفيها أيضا ان خيار العتق بمنزلة خيار المحيرة واما
يفارقه من وجه واحد وهو ان العرة في خيار العتق لا تكون طلاقا وفي خيار المحيرة يكون طلاقا
اه ويراد على هدا ما في جامع الفصولين ان المحل بان لها الخيار في خيار المحيرة ليس بعد بخلافه في
الاعتاق وفرقوا بينهما بان الامة لا تتفرع للعلم بخلاف المحيرة ومقتضاها ان المحيرة لو كانت أمة فانها
تعذر بالمحل اه وفيه أيضا ان الامة اذا أعتقت في عدة الرجعي لها الخيار ثم اعلم ان الظاهر
الاطلاق من ان المحل في المحيرة ليس بعد لانهم عللوا كونه عدرا في خيار العتق بعلم احدهما
ان الامة مشعولة بخدمة المولى فلا تتفرع لمعرفة ان لها الخيار بخلاف المحل بخيار البلوغ وان المحيرة
الصعيرة لم تكن مشعولة بخدمة أحد ثانيا فاما ان سبب المحار في العتق لا يعلم الا لخواص من الناس
لمحائنه بخلاف خيار البلوغ لانه طاهر يعرفه كل أحد ولطهوره طن بعض الناس انه يثبت في
نكاح الاب أيضا هكذا في شرح التلخيص والعلة الاولى وان كانت لا تقصد ان المحل في خيار المحيرة
الامة ليس بعد والعلة الثانية تعيده لان ثبوت الخيار مع التحريم طاهر يعرفه كل أحد وفي جامع
الفصولين احتارت نفسها بلا علم الروح يصح وقيل لا يصح بعبية الروح اه وفي غاية البيان ان
احتارت نفسها فلا مهر لها ان لم يكن دخلها الروح لان اختيارها نفسها فسخ من الاصل وان كان
دخلها فالمهر واجب لسيدها لان الدخول يحكم بنكاح صحيح فتقرر به السعي وان احتارت زوجها
فالمهر لسيدها دخل الروح بها أولم يدخل لان المهر واجب بمقابلته ماملك الروح من البضع وقد
ملكه عن المولى فيكون بدله للمولى اه والحاصل ان المهر للمولى في سائر الوجوه الا اذا احتارت نفسها
قبل الدخول وفي المحط روح عبده حار به ثم أعتقها فلم يعلم ان لها الخيار حتى ارتدا وتحق بدار
الحرب ورجعا مسلمين ثم علمت بثبوت الخيار أو علمت بالخيار في دار الحرب فلها الخيار في مجلس العلم
ومثله لو سببا ليس لها الخيار لان السبي يبطل العتق فاعند سبب الخيار فلم يثبت الخيار اه وفي
التلخيص ولا يبطل بارتدادها الا اذا قضى بالحق للوث اه وأطلق المصنف في تخييرها فشمهل ما اذا
كانت حائضا وكذا قال في المحيط لا بأس بان يختار نفسها حائضا كانت أو طاهرة وكذا الصبيبة
اذا أدركت بالمحيص لانه ليس بطلاق ولا من ضرورة لان التأخير لا يمكن اه (قوله ولو نكحت
بلا اذن فعتقت بعد الاختيار) أي سكت الامة بعير اذن المولى ثم أعتقت فانه بعد ذلك النكاح
من جهتها لانها من أهل العارة وامتناع المهر بحق المولى وقد رال ولا خيار لها لان المهر بعد

فيشترط رضاها اه وفي المعراج ولا يجوز تزويج المكاتب والمكاتب حرة بالاجماع (قوله ثم اعلم ان العتق
الظاهر الاطلاق من ان المحل) كذا في هذه المسألة فعوله من ان المحل متعلق بالاطلاق الذي هو حران وفي غيرها ان طاهر

العتق فلا يتحقق زيادة الملك كما اذا زوجت نفسها بعد العتق ولذا قال الاسدي بجاي الاصل ان عقد النكاح متى تم على المرأة وهي مملوكة يثبت لها خيار العتق ومتى تم عليها وهي حرة لا يثبت لها خيار العتق اه ولو اقترنا لا خيار لها كما لو زوجها فصولي وأعتقها فصولي واجاز المولى الكل فانه لا خيار لها كذا في تلخيص الجامع أطلق في الامة فشمم القنسة والمديرة وأم الولد والمكاتبة لكن في المديرة وأم الولد تفصيل ففي المديرة ان أعتقها المولى في حياته فالحكم كالقنسة اذا أعتقت وان عتقت بموت المولى فقال في التلخيص بغير زوجة لم يزوج مديرة بغير اذن مولاهما ثم مات المولى وقد خرجت من الثلث جاز النكاح وان لم يخرج لم يخرج حتى تؤدى السعاية عند أي خنيقة وعندهما يجوز اه واما أم الولد اذا أعتقها أو مات عنها المولى فان النكاح لا يفسدان العدة وجبت عليهما من المولى كما عتقت والعدة تمنع نفاذ النكاح كذا في المحيط والحانية وينبغي أن يقال في جواب المسئلة فان النكاح يبطل لانه لا يمكن توفقه مع وجود العدة اذ النكاح في عدة الغير فاسد ويدل عليه ما زاد في المحيط في هذه المسئلة فان دخل بها الزوج قبل العتق نفذ النكاح وهذا انما يصح على رواية ابن سماعة عن محمد لانه وجبت العدة من الزوج فلا تجب العدة من المولى ولا يصح على طاهر الرواية لانه لا تجب العدة من الزوج فوجب العدة من المولى وجوب العدة من المولى قبل الاجازة يوجب انفساح النكاح اه فقولاه يوجب الانفساخ ظاهر فيه وانما قيد المصنف بالامة مع ان الحكم في العبد انه اذا تزوج بلا اذن ثم أعتق فان النكاح ينفذ والمانع فيهما لاجل أبي بين نفى الخيار ولذا قال في فتح القدير ولا فرق بين الامة والعبد في هذا الحكم وانما فرضهما في الامة ليرتب عليهما المسئلة التي تلها تقر بها اه وفي تلخيص الجامع ولو زوج فصولي عبدا امرأتين ثم امرأتين ثم عتق في اثنتين كيف شاء بخلاف ما لو باشر العبد حديث بخير في الآخرين لانه رد في الاولين كما ان الحر لو تزوج أربعاً ثم نكح امرأتين بغير أمرهن توقف في الآخرين وارتد الباقي ولو اجاز العبد النكاح في ثلاث بطل عقدهن لان الجمع أجارة كالمجموع حالة العقد وبخير في الرابعة وكذا لو زوج فصولي حرة امرأة أربعاً في عقود خاتمت امرأته لا بخير الا في الثلاث وان كان في عقد بلغو كما لو زوجة أحتما أو تزوج بمكاته ثم عتقت وانما يوقف ماله بخير حالة العقد اه وقيد بالنكاح لانها لو اشترت شيأ وأعتقها المولى لا ينفذ الشراء بل يبطل لانه لو نفذ عليها التغير المالك وقيد بالرفيق لان الصبي اذا تزوج بغير اذن وليه ثم بلغ فانه لا ينفذ بل يتوقف على اجازته لانه لم يكن أهلاً له أصلاً فلم يكن نافذاً من جهته ولان الولي لا بعد اذ ازوج مع وجود الاقرب ثم غاب الاقرب أو مات فتحوط الولاية الى المزوج فانه يتوقف على اجازة مستأنفة منه وان زال المانع لان الابعد حين باشر لم يكن ولياً ومن لم يكن ولياً في شيء لا يبالي بعواقبه اتكالا على رأى الاقرب في توقف على اجازته لانه لم يكن من الاصل فليس هو من باب زوال المانع لان له ولاية جديدة ولان المولى اذا زوج مكاتبته الصغيرة حتى توقف على اجازتها ثم أدت المال قبل الاجازة فعتقت فانه لا ينفذ ذلك العقد بل لابد من اجازة المولى وان كان هو العاقد لانه لم يكن ولياً حين العقد فلا يبالي بعواقبه وفيه ما قدمناه من البحث وقيد بالعتق لانه لو تزوج العبد بلا اذن ثم أذن له فانه لا ينفذ الا باجازة المولى أو العبد وقدمناه ولانه لو انتقل الملك الى غير المولى كالمشترى والموهوب له والوارث فان الاجازة تنتقل الى المالك الثاني ولا يبطل العقدان كان المتزوج بلا اذن عبداً وان كان أمة فان كان المالك الثاني لا يحل له وطؤها فانه ينفذ باجازته وان كان يحل له وطؤها فان كان لم يدخل بها الزوج لم تصح الاجازة وبطل العقد الموقوف لانه طرأ حل بات على موقوف فابطله وان

الاطلاق بالاضافة وفي
تصحها تكلف تأمل
(قوله بخير في اثنتين)
وكذا قوله بعده بخير في
الآخرين كذا في التلخيص
بلفظ بخير مضارع بخير في
الموضعين والذي رأيت
في التلخيص بخير مضارع
اجاز قال القارسي في
شرح التلخيص أي لو
زوج فصولي عبداً رجل
امرأتين في عدة برضاها
ثم امرأتين في عدة
برضاها ثم عتق قبل
أن يبلغه النكاح فله
أن يخير النكاح في امرأتين
منهن كيف شاء ان شاء
الاوليين أو الآخرين أو
واحدة من كل عقدان
نكاح كل واحدة منهن
موقوف على احتمال
الاجازة

أى حنيفة في حبس المرأة نفسها بعد الدخول برضاها حتى يوفىها مهرها ان المهر مقابل بالكل أى بجمع وطأت توجد في النكاح حتى لا يخلو الوطء عن المهر فقصية هذا ان يكون لها شئ من المهر بمقابلة ما استوفى بعد العتق ولا يكون الكل للمولى اه واعررض في النهر على ما أجاب به المؤلف فقال وفيه بحث فلو وطئ قبله فالمهر له والا قلها ومن وطئ أمة ابنه فولدت فادعاه ثبت نسبه وصارت أم ولده وعليه قيمتها لعقرها وقيمة ولدها

كان قد دخل بها الزوج ففي رواية ابن سماعة عن محمد تصح الاجازة لوجوب العدة عليها هذا الدخول فلا يحل فرجها المشتري فتصح اجازة المشتري وخزم به قاضيان في فتاواه وظاهر الرواية انه لا تصح الاجازة كما في المحيط وهو المذكور في كافى الحاكم الشهيد وقواه شمس الأئمة السرخسي بان وجوب العدة انما يكون بعد التعريق بينهما فاما قبل التعريق فهي ليست بجمعة واعتراض الملك الثاني يبطل الملك الموقوف وان كان هو ممنوعا من غشيانها وقد أسلفناه وظاهر ما في المحيط انه لا عدة في النكاح الموقوف بعد الوطء أصلا وقد أسلفناه وأراد المصنف من الامة الامة الكبيرة لانها لو كانت صغيرة تزوجت بغير اذن المولى ثم أعتقها فانه لا ينفذ ذلك العقد ويبطل على قول زفر وعندنا يتوقف على اجازة المولى ان لم يكن لها عصبه سواء وان كان لها عصبه غير المولى فاذا أجاز جازوا اذا أدركت فلها خيار الادراك في غير الاب والمجد كذا في شرح الطحاوى وقيد بكون التوقف لاجل المولى لان المولى لو زوج أمته الكبيرة رجلا برضاها وقبل عن الزوج فضولى ثم أعتقت قبل اجازة الزوج فان لها النقص ولو نفقض المولى قاله الا يصح ان أجاز الرجل قبل النقص فلا خيار لها والمهر لها ولو كان زوجها بغير رضاها فلها الرد وان أجاز الزوج وتماه في المحيط (قوله فلو وطئ قبله فالمهر له والا قلها) أى لو وطئ زوج الامة التى نكحت بغير اذن قبل العتق ثم نفذ بالعتق والمهر للمولى وان وطئها بعد العتق والمهر لها لانه فى الاول استوفى منافع مملوكة للمولى وفى الثانى لها وفى القياس يجب عليه مهران مهر للمولى بالدخول لشبهة النكاح قبل العتق ومهر لها بالنفوذ العقد عليها بعد العتق ولكن استحسننا وقلنا لا يجب الامهر واحد للمولى لان وجوبه انما يكون باعتبار العقد والعقد الواحد لا يوجب الامهر واحدا واذا وجب به المهر للمولى لا يجب لها به مهر آخر يوضحه ان الاجازة وان كانت بعد العتق فحكمها يستند الى أصل العقد كذا فى المسوط وانما لم يقسم المهر ههنا بين المولى وبينها كما قال الامام فى مسئلة حبس المرأة نفسها بعد الدخول برضاها حتى يوفىها مهرها معللا بان المهر مقابل بالكل أى بجمع وطأت توجد فى النكاح حتى لا يخلو الوطء عن المهر لان قسمته على جميع الوطآت اذالم يختلف المستحق لان الجهالة لا تضر فيه واما اذا اختلف المستحق كما فى هذه المسئلة فلا يمكن قسمته واستحققه بتمامه من حصل الوطء الاول على ملكه وبهذا اندفع ما ذكره فى التبيين وأراد المصنف بالمهر المهر المسمى لامهر المثل قال فى الهداية والمراد بالمهر الالف المسمى لان نفاد العقد بالعتق استند الى وقت وجود العتق فصحت التسمية ووجب المسمى وفى فتح القدير وقد بورد فيقال لو استند الى أصل العقد يجب كون المهر للمولى كما لو تزوجت باذن المولى ولم يدخل بها حتى أعتقها وهو بمعزل عن صورة المسئلة فانما النفاذ بالعتق وبه تملك منافعتها بخلاف النفاذ بالاذن والرق قائم ثم اعلم ان حاصل الخيارات فى النكاح خمسة خيار الخيرة والعتق والبلوغ والنقصان عن مهر المثل والتزوج بغير كف والخيار فى الاخيرين الاول والىاه ويزاد خيار العنة والحصى والحب (قوله ومن وطئ أمة ابنه فولدت فادعاه ثبت نسبه وصارت أم ولده وعليه قيمتها لعقرها وقيمة ولدها) لانه ولاية تملك مال ابنه للحاجة الى البقاء فله تملك جارية ابنه للحاجة الى صيانة الماء وحاصل وجوه مسئلة جارية الابن اذا ولدت من الاب فادعاه مست وتسعون لانه اما ان يصدق له الابن أو يكذبه أو يدعيه معه أو يسكت وكل من الاربعة اما ان تكون قنة أو مدبرة أو أم ولداً أو مكاتبه وكل من الستة عشر اما ان تكون كلاله أو بينه وبين أجنبي أو بينه وبين أبيه وكل من الثمانية والاربعة ان يكون الاب أهلاً لولاية أو لا غير ان الحاجة الى ابقاء نسله دونها

وحدثني بعض النسخ بعد هذا غير ان المحاجة الى آخر ما يأتي وفي بعضها كما في هذه النسخة بعد قوله الى صيانة الماء وخاضل وحوه
المسئلة الخ (قوله انها لم لوكة للابن من وقت العلوق الى وقت الدعوة) قال في النهريه ٢١٩ بطر لا يخفى اه قلت ضمير

فولدت عاتد على أمة
الاس ومعاذ الاضافة الى
الان معاؤها على ملكه
والدعوة عقب الولادة
لامهلة تقرينة العاه
فيه مد ذلك ما ذكره تأمل
اوله فان صدقه الخ
قال في النهري المذكور في
الشرح وعاه حري في فتح
القدر وغيره لانه لا يشترط
في صحته دعوى الشهة
ولا تصديق الاس اه
أقول وسأني التصريح
به من المؤلف لكن ذلك
فما اذا لم تحرج عن
ملك الاس ولا ينافي ماها
لانه فيما اذا حرج عن
ملكه ولو كان تصديق
الاس غير شرط مطلقا لم
تق فائدة لا شرط عدم
خروجها عن ملك الابن
مع انه مذكور في الفتح
والتبس ابصا وكان
صاحب النهري فهم ان
قوله هذا ان كدبه الابن
الخ راجع الى أصل المسئلة
وليس كذلك بل هو
راجع الى ما اذا حرج
عن ملكه كما قلنا وفي
الطهريه من العتق
يشترط أن تكون المحاربة
في ملكه من وقت العلوق

الى انقاء نفسه فلهذا يملك المحاربة بالقيمة والطعام بعير القيمة ثم هذا الملك يثبت قبيل الاستيلاء
شرطه اذ المصحح حقيقة الملك وأحقه وكل ذلك عبر ثبات للاب فيها حتى يحور له الترويح بها فلا بد من
تقديمه فتنس ان الوطء يلاقي ملكه فلا يلزمه العتق وقمة الولد وقال رفرو والشاذي يلزمه المهر لانهما
يشتان الملك حكما للاستيلاء كما في المحاربة المشتركة وأذا ناصفة الامة الى اسمها لم لوكة للابن
من وقت العلوق الى وقت الدعوة فلو حصلت في غير ملكه أو فيه وأخرجها الاس عن ملكه ثم استردها
لم تصح الدعوة لان الملك انما يثبت بطريق الاستمرار الى وقت العلوق فيستدعي قيام ولاية التملك
من حين العلوق الى التملك هذا ان كدبه الاس وان صدقه صحب الدعوة ولا يملك المحاربة كما اذا ادعاه
أجنبي ويعتق على المولى كما في المحيط وأفاد ايضا انها كلها للابن فان كانت مشتركة بينه وبين أجنبي
كان المحكم كذلك الا أنه يضمن لشريكه نصف عقرها ولم أره ولو كانت مشتركة بين الاب والاس
أو غيره فحب حصصة الشريك للابن وغيره من العتق وقمة ما فيها داحت لعدم تقديم الملك في كلها
لا سماعه ووجهه وهو صيانة النسل اذ ما فيها من الملك يكفي لصحة الاستيلاء واد اصح ثب الملك في باقية
حكمه لا شرطا كذا في فتح القدر وهي مسئلة عجبية فانه اذ لم يكن للواطي فيها شيء لامهر عليه واد
كانت مشتركة لزمه وأطلق الامة وهي مقيدة بالقيمة بعريسة قوله وعنده قيمتها لان القابل
للانفعال من ملك المولى القه فقط فخرج عن هذا المحكم المسدرة وأم الولد والمكاتبة فلو ادعى ولد
مدبره اسم أو ولده المسمى من جهة الاس أو ولد مكاتبة الذي ولدته في الكتابة أو قبلها لا تصح
دعواه الا تصديق الاس كذا في المحيط وقيد ما به لانه لو وطئ حارية مرأته أو والده أو حده فولدت
وارعاه لا يثبت النسب ويدرأ عنه المحلل للشبهة فان أحلها المولى لى لا يثبت النسب الا ان يصدقه
المولى في الاحلال وفي ان الولد منه فال صدقه في الامرين جميعا ثب النسب والا فلا وان كدبه المولى
ثم ملك المحاربة يوم ما من الدهر ثب النسب كذا في المحاسبة وفي العتق وطئ حارية أياه فولدت منه
لا يحور بيع هذا الولد ادعى الواطي الشهة أولا لانه ولد ولده فيعتق عليه حين حصل في ملكه وان لم
يثبت النسب كمن ربي بحارية غيره فولدت منه ثم ملك الولد يعتق عامه وان لم يثبت نسبه منه اه
وأطلق في الاس فشميل الكبير والصغير كذا في المحيط وقيد ما بالولادة لانه لو وطئ أمة اسم ولم تحبل فانه
يحرم عليه وان كان لا يحد ولا يملكها ويلزمه عقرها بخلاف ما اذا احبلت منه فانه يتبين ان الوطء حلال
لعدم ملكه عليه ولا يحد فادفع في المستلين اما ان لم تلد منه فظاهر لانه وطئ وطأ حراما في غير ملكه
وأما اذا احبلت منه فلا يشبهة الخلاف في ان الملك يثبت قبل الابلاخ أو بعده مسقط لاحصائه كما في
فتح القدر وغيره وقد قدمنا ان الاب اذا تكرمه الوطء فلم يحصل فانه يلزمه مهر واحد بخلاف
ما اذا وطئ الابن حارية الاب مرارا وقد ادعى الشهة فعليه لكل وطء مهر والفرق قد ذكرناه وأشار
بقوله فادعاه الى انه من أهل ولاية الدعوة فلو كان الاب عبدا أو مكاتبا أو كافرا أو محمونا لم تصح
دعوته لعدم الولاية ولو أفاق المحمون ثم ولدت لاول من ستة أشهر يصح استحسانا لا قساسا ولو كان من
أهل الامة الا ان ملتهما مختلفة حارت الدعوة من الاب كما في فتح القدير والى انه لو ادعاه وهي حبلى
قبل الولادة لم تصح دعوته حتى تلد ولم أره الا أن صريحا والى انه ادعاه وحده ولو ادعاه الاس مع دعوه

الى وقت الدعوة حتى لو علق بباعها الاس ثم اشتراها أو ردت عليه يعيب بقضاء أو غير قضاء أو بخيار رؤية أو شرط أو بفساد
البيع ثم ادعاه لا يثبت النسب الا اذا صدقه الابن فحينئذ يثبت اه (قوله لم تصح دعوته حتى تلد) قال في النهري ينبغي انها

لاب قدمت دعوة الابن لانها سابقة معنى ولو كانت مشتركة بينه وبين الاب فادعياه قدمت دعوة الاب لان له جهتين حقيقة الملك في نصيبه وحق الملك في نصيب ولده كما في البسائط وينبغي أن يقال وحق الملك بدل قوله وحق الملك لما قدمناه وفي المحيط ولو ولدت ولدين في بطن واحد فباع المولى أحدهما فادعى أبو البائع الولدين وكذبه البائع والمشتري هتت الدعوة وثبت نسب الولدين وعق ما في يد الابن بغير قيمة وما في يد المشتري عبد بحاله وصارت أم ولده اه والى انه لا تشترط دعوى الشبهة من الاب والى انه لا يشترط تصديق الابن لانه لم يشترط غير دعوى الولد من الاب وأطلق في وجوب القيمة فشمع ما اذا كان الاب موسرا أو معسرا كما في شرح النقاية وفي فتح القدير والعقمر مهر مثلها في الجبال أى ما يرغب فيه في مثلها جبالا فقط وأما ما قيل ما يستأجر به مثلها للزنا لوجاز فليس معناه بل العادة ان ما يعطى لذلك أقل مما يعطى مهر الان الثاني للبقاء بخلاف الاول والعادة زيادة عليه اه وفي المحيط لو استحقها رجل بأخذها وعقرها وقيمة ولدها لان الاب صار مغرورا ويرجع الاب على الابن بقيمة الجارية دون العقر وقيمة الولد لان الابن ماضى له سلامة الاولاد اه هذا وقد ذكر القدوري هذه المسئلة في باب الاستيلاء والمصنف ذكرها ههنا لمناسبتها للنكاح الرقيق فان الموطوءة هنا رقيقة (قوله ودعوة الجدة دعوة الاب حال عدمه) أى عدم الاب لقيامه مقامه والمراد بعدمه عدم ولايته بالموت أو الكفر أو الرق أو المجنون لعدم وجوده فقط وليس مراده بحال عدمه أن يكون الاب معدوما وقت الدعوة فقط لانه يشترط أن يكون معدوما وقت العلوق أيضا فحينئذ يشترط أن يثبت ولايته من وقت العلوق الى وقت الدعوة حتى لو أتت بالولد اقل من ستة أشهر من وقت انتقال الولاية اليه لم تصح دعوته لماد كزنا في الاب ولما شرط المصنف عدم الاب لولاية دعوة الجدة علم ان ولاية الجدة منتقلة من الاب اليه فأفاد انه أبو الاب وأما الجد أبو الام وغيره من ذوى الرحم المحرم فلا يصدق في جميع الاحوال لعقد ولايتهم كذا في المحيط (قوله ولوزوجها أباه فولدت لم تصر أم ولده ويجب المهر لا القيمة وولدها حر) لانه يصح التزوج عندنا خلافا للشافعي نحوها عن ملك الاب ألا ترى ان الابن ملكها من كل وجه فنالحال أن يملكها الاب من وجهه وكذلك يملك الابن من التصرفات ما لا يبقى معها ملك الاب لو كان فدل ذلك على انتفاء ملكه الا انه يسقط الخدم للشبهة واذا أجاز النكاح صار ماؤه مصوناً به فلم يثبت ملك اليمين فلا تصير أم ولده ولا قيمة عليه فيها ولا في ولدها لانه لم يملكها وعليه المهر لا التزامه بالنكاح والولد حر لانه ملك أخاه فعتق عليه بالقربة كذا في الهداية وظاهره ان الولد علق رقيقا واختلف فيه فقيل يعتق قبل الانفصال وقيل يعتق بعد الانفصال ومثرتة تظهر في الارث حتى لو مات المولى وهو الابن برثه الولد على الاول دون الثاني والوجه هو الاول لان الولد حدث على ملك الاخ من حين العلوق فلما ملكه عتق عليه بالقربة بالحديث كذا في غاية البيان والظاهر عندى هو الثاني لانه لا ملك له من كل وجه قبل الوضع لقولهم الملك هو القدرة على التصرفات في الشيء ابتداء ولا شك انه لا قدرة للسيد على التصرف في المجنس قبل وضعه ببيع أو هبة وان صح الايصاء به واعتاقه فلم يتماوله الحديث لانه في المملوك من كل وجه ولذا قالوا لو قال كل مملوك أملكه فهو حر لا يتناول الحمل لانه ليس بمملوك من كل وجه فلو قال المصنف ولو تزوجها أبوه بدل قوله ولوزوجها أباه لكان أولى لشموله ما اذا كانت الجارية لولده الصغير فتزوجها الاب وانه صحيح ولا تصير أم ولده قال قاضيان في فتاواه اذا تزوج الرجل جارية ولده الصغير فولدت منه لا تصير أم ولده ويعتق الولد

لو ولده لاقل من ستة أشهر من وقت دعوته ان تصح (قوله والظاهر عندى هو الثاني) نقله في النهر والرمز وأقصره عليه

ودعوة الجدة كدعوة الاب حال عدمه ولو زوجها أباه فولدت لم تصر أم ولده ويجب المهر لا القيمة وولدها حر

بالقربة وإذا أراد الرجل أن يطأ حاربه لا تصير أم ولد منه لو ولدت فإنه يبيعها من ولده الصغير ثم يتزوجها اه أطلق في الزوج فشمع الصحيح والفساد كما صرح به في التبيين لأن الفاسد منه ثبت فيه النسب فاستغنى عن تقدم الملك له وفي النهاية الوطء بشبهة كالنكاح وعبارته أو كذلك لو استولدها بنكاح فاسد ووطء بشبهة لا تصير أم ولد له وعلاه آخرا به غير محتاج إلى تملكها لاثبات النسب بل النكاح أو شبهة النكاح يكفي لذلك اه ففي هذا قولهم ومن وطئ حاربه ابنه فولدت وأدعاه ثبتت نسبه محله ما إذا وطئها على ما بالحرمة وأما إذا وطئ بالشبهة فلا تصير أم ولد له مع أنهم قالوا كذا كرناه لا فرق بين أن يدعى الشبهة أو لا فظاهر كلامهم أن الوطء بشبهة ليس كالنكاح (قوله حرة قالت لسيد زوجها اعتقه عني بالف ففعل ففسد النكاح) وقال زفر لا يفسد وأصله أنه يقع العتق عن الآمر عندنا حتى يكون الولاء له ولو نوى به الكفارة يخرج عن العهدة وعنده يقع عن المأمور لأنه طلب أن يعتق المأمور عبده عنه وهذا محال لأنه لا يعتق فيما لا يملك ابن آدم فلم يصح الطلب فيقع العتق عن المأمور ولنا أنه أمكن تصحيحه بتقديم الملك بطريق الاقتضاء إذا الملك شرط لهجة العتق عنه فيصير قوله أعتق طلب التملك منه بالالف ثم أمره باعتاق عبدا لا أمره وقوله أعتقت تملك منه ثم اعتاق عنه وإذا ثبت ذلك للآمر ففسد النكاح للتناهي بين المالكين فالحاصل أن هذا من باب الاقتضاء وهو دلالة اللفظ على مسكوت يتوقف صدقه عليه أو صحته والمقتضى بالفتح ما استدعاه صدق الكلام كرفع الخطأ والسيان أو حكم كزمه شرعا كمسئلة الكتاب فالملك فيه شرط وهو تباع للمقتضى وهو العتق إذا الشروط اتباع فلا يثبت البيع المقتضى بالفتح بشرط المقتضى وهو العتق لا بشرط نفسه انطهار التبعية فسقط القبول الذي هو ركن البيع ولا يثبت فيه خيار الرؤية والعيب ولا يشترط كونه مقدور التسليم حتى صح الأمر باعتاق الآبق ولو قال أعتقه عني بالف ورطل من خيرا وعتقه وقع عن الآمر وسقط اعتبار القبض في الفاسد لأنه ملحق بالصحيح في احتمال سقوط القبض هنا ويعتبر في الآمر أنه لا يملك الاعتاق حتى لو كان صبيما ما ذونا لم يثبت البيع بهذا الكلام لكونه ليس باهل للاعتاق وأشار بفساد النكاح إلى سقوط المهر لاستحالة وجوبه على عبدها وإلى أنه لو قال رجل تحت أمة أو لها أعتقها عني بالف ففعل عتقت الأمة وفسد النكاح للتناهي أيضا لكن لا يسقط المهر وقد يكون المأمور فعل ما أمر به لأنه لو زاد عليه بأن قال بعثك بالالف ثم أعتقت لم يصحح الكلام به بل كان مبتدأ ووقع العتق عن نفسه كما في غاية البيان يعني فلا يفسد النكاح في مسألة الكتاب (قوله ولو لم تقل بالف لا يفسد النكاح والولاء له) أي للمأمور وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف هذا الأول سواء لأنه يقدم المالك بغير عوض تصححا لتصرفه ويسقط اعتبار القبض كما إذا كان عليه كفارة ظهار فأمر غيره أن يطعم عنه ولهما أن الهبة من شروط القبض بالنص ولا يمكن إسقاطه ولا إثباته اقتضاء لأنه فعل حسي بخلاف البيع لأنه تصرف شرعي وفي تلك المسئلة الفقير ينوب عن الآمر في القبض أما العبد فلا يقع في يده شيء لينوب عنه فالحاصل أن فعل البذل الذي هو الاختلا يتصور أن يتضمنه فعل اللسان ويكون موجودا بوجوده بخلاف القول فإنه يتضمن ضمن قول آخر ويعتبر مراده معه وهذا ظاهر وقول أبي اليسر وقول أبي يوسف أظهر لا يظهر كذا في فتح القدير وإنما يسقط القبض فيما قدمناه وهو أعتقه عني بأن ورطل من خيرا لأن الفساد ملحق بالصحيح في احتمال سقوط القبض كذا في البدائع والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب

حرة قالت لسيد زوجها
اعتقه عني بالف ففعل
فسد النكاح ولو لم تقل
بالف لا يفسد النكاح
والولاء له

باب نكاح الكافر (قوله وقيد بكوبه في عدة كافر الخ) أقول لم يذ كر محترز كون المتزوج كافراً ضا إشارة إلى أنه لا فرق بينه وبين المسلم في الحامية من فصل المهرمات والدمى إذا أبان امرأته الدمية فتروحها مسلم أو دمي من ساعته ذ كر بعض المشايخ أنه يجوز له نكاحها ٢٢٢ ولا يباح له وطؤها حتى يستترئها بحصة في قول أبي حنيفة وفي قول صاحبه

باب نكاح الكافر

لم أفرع من نكاح المسلمين عن تنقيته إلا حار ولا رقاء شرع في بيان نكاح الكفار والتعبير بنكاح الكافر أولى من التعبير بنكاح أهل الشرك كما في الهداية لأنه لا يشمل الكافي الأعلى قول من يدخله في المشرك باعتبار قول طائفة منهم عن إبراهيم بن الله والمسيح إن الله رب العزة والكبرياء المنزه عن الولد وهما ثلاثة أصول الأول أن كل نكاح صحيح بين المسلمين فهو صحيح إذا تحققت بين أهل الكفر لتطابق الاعتقادين على صحته ولعموم الرسالة فكيف وقع من الكفار على وفي الشرع العام وحب المحكم بجهته حلالاً والمالك ويرده بولاه تعالى وأمراته جملة الخطب وقوله عليه الصلاة والسلام ولدت من نكاح داس سراح كافي المعراج الثاني أن كل نكاح حرم بين المسلمين لعقد شرطه كالنكاح بعير شهود أو في العدة من الكافر يجوز في حقهم إذا اعتقدوه عند أبي حنيفة وبقراء عليه بعد الإسلام الثالث أن كل نكاح حرم تحرمة المحل كنكاح المحارم اختلف فيه على قوله قال مشايخنا يقع حائراً وقال مشايخ العراقي يقع واسد أوساني (قوله بروح كافر بلا شهود أو في عدة كافر ودافي دينهم حائراً ثم أسلم أقرأ عليه) يعني عند أبي حنيفة ووافقه في الأول وخالفه في الثاني لأن حرمة نكاح المعتدة مجمع عليها فكانوا ملتمس لها وحرمة النكاح بعير شهود مختلف فيها ولم يترموها أحكاماً بجميع الاختلافات وبه اندفع قول رفر من التسوية بينهم وما ولا في حنيفة أن الحرمة لا يمكن اثباتها حقاً للشرع لأنهم لا يخاطبون بحقوقه ولا وجه إلى إيجاب العدة حقاً للروح لأنه لا يعقده وادّعى النكاح بحالة الإسلام والمرافعة حادثة اللقاء والشهادة ليس شرطاً فيها وكذا العدة لا يثبتها كالمكروه إذا وطئت شبهة أطلق الكافر فشمّل الدمى والحري ويبحث المحقق في فتح القدير في قولهم إن الحرمة لا يمكن اثباتها حقاً للشرع لأنهم لا يخاطبون بحقوقه ما أهل الأصول اتفقوا على أهم محاطون بالمعاملات والنكاح معها وكوبه من حقوق الشرع لا ينافي كونه معاملة فيلزم انعاق الثلاث على أنهم محاطون بأحكام النكاح غير أن حكم الخطاب إنما يثبت في حق المكاف بلوعه إليه والشهرة تنزل مرتلته وهي متحققة في حق أهل الدمة دون أهل الحر ففقتضي البطرانة تفصيل بين أن يكون دمسافاً بقر عليه وبين أن يكون حريباً بقر عليه اه وحواله أن النكاح لم يخصص بمعاملة بل فيه معنى العبادات ولهذا كان الاشتغال به أولى من التحلي للمواضع فساد كره الأصوليون إعماله وفي المعاملة المحضة فلا مسافة بين الموضعين فلا فرق بين الدمى والحري في هذا المحكم وقيد بكوبه في عدة كافر لأنها لو كانت في عدة مسلم فانه لا يجوز له أن يعزها عليه اتفاقاً وظاهر كلام الهداية أنه لا عدة من الكافر عند الإمام أصلاً وفيه اختلاف المشايخ فذهب طائفة إليه وأخرى إلى وحواله عند علمائها صعبة لا تمتع من صحة النكاح لصعها كالأستبراء أو أئدة الاختلاف تطهر في موت الرجعة للروح بمجرد طلاقها وفي ثبوت نسب الولد إذا أنت به لا دل من ستة أشهر فعلى الأول لا يثبتان وعلى الثاني يثبتان واختار في فتح القدير الأول ومع عدم ثبوت النسب لمحو أزال يقال لا تحب العدة وإذا علم من له الولد

نكاحها ما طل حتى تعتد بثلاث حصص وروى أصحاب الآمال عن أبي حنيفة أنه لا عدة عليها اه وقال في النهر وأقول ينبغي أن لا تختلف في وجوبها بالنسبة إلى المسلم لأنه يعتقد وجوبها ألا ترى أن القول بعدم وجوبها في حق الكافر مقسّد

باب نكاح الكافر

تزوج كافر بلا شهود أو في عدة كافر ودافي دينهم حائراً ثم أسلم أقرأ عليه يكونهم لا يدينونها ويكوبه حائراً عندهم لأنه لو لم يكن جائزاً ما اعتقدوا وحوها بغير إجماع اه قلت لكن قد علمت أن العدة تحب حقاً للروح وإذا كان الروح كافر لا يعتد بها لا يمكن اثباتها حقاً له ولذا نقل بعض المحققين عن ابن كمال ما سأعده قوله ودافي دينهم جائز أن الشرط جواره في دين الزوج خاصة اه أي الزوج الذي طلقها على أنه بعد ثبوت نقل ذلك عن الإمام لا وجه لانتكاره

تأمل (قوله وطاهر كلام الهداية) أي قوله ولا وجه إلى إيجاب العدة حقاً للروح لأنه لا يعقده (قوله بطريق كلاً استبراء) فانه يجوز تزويج الأمة في حال قيام وحوه على السيد كداني العج (قوله واختار في فتح القدير الأول) عبارة الفتح وقبله الألبق الأول أي عدم وجوب العدة لما عرف من وجوب تركهم وما يدينون وفيه بطر لا ن تركهم تحرراً عن العدة لعقد الدمة

ولا يحق ما فيه على المتأمل
فإن صاحب الفتح فارع
المشايع في التحريج
المدكور بان عدم ثبوت
العدة لا يستلزم عدم
ثبوت السب ويمكن ثبوته
مع عدم ثبوتها ما في المحيط
وحرى عليه الرأى انما
هو نقل لماد كره المشايخ
تحريجا وحيث لم يقلوه
عن أبى حنيفة، لكن
منارعتهم فهو صاحب

ولو كانت محرمة فرق
بينهما

الفتح محمد في المذهب كما
مر فعارضه بما في المحيط
عبر مقبولة ولم أر أي
صاحب البحر قوة ما ذكره
لم يعارضه بما في المحيط
وشرح الريلبي فاستنتج إلى
العله عبر مسلمة (قوله
والمقبول في السدائع
انهم لا يتوارثان اتفاقا)
بحالف دعوى الاتفاق
ما في القهستان في حث
قال لم يسلم بل ترافعا

اليد المبرق بينهما معقدين ذلك ويجرى الارث بينهما و بعضى بالعقبة ولا يسقط احصائه حتى يحد قاذفه وهذا عسده خلافا
لهماء كل من الاربعة كفى المحيط اه وفي سكت الاهر للطرائس ولا يتوارثون شركاح لا يقران عليه كسكاح المحارم وهذا
هو الصحيح ثم ان ماد كراهه عن القهساي يخالف ما عله المؤلف عن الهداية من انها الورثا يعرق بالاجماع (قوله ثم ذكر
عنه ما به يعرق) قال الريلعي ود كرى العاية معر بالى المحيط ان المطلقه ثلاثا لو طلبت التعريق يعرق بينهما بالاجماع لانه
لا يتضمن ابطال حق الزوج وكذا فى الجمع وعدة المسلم لو كانت كتابية وكذا الورث وحها قبل روح آخرى المطلقة ثلاثا اه وما ذكره

بطريق آخر وحب المحاق به بعد كونه عن فراش صحيح ومخشاهها لا قل من ستة أشهر من الطلاق مما
يعيد ذلك فيلحق به وهم لم يفعلوا ذلك عن أى حنيفة بثبوت ولا عدمه بل اختلفوا ان قوله بالصحبة بناء
على عدم وحوها فيمصرح لمية ذلك أولا فلا فلما ان يقول بعدمها وينت السب في الصورة المذكورة
اه وقيد بكونه حائرا في دينهم لانه لو لم يكن حرا عندهم يفرق بينهما اتفاقا لانه وقع باطلا فيجب
التجديد وفي فتح القدر فيلزم في المأخوذة زوم العدة اذا كانوا يعتقدون ذلك لان انصاف الى تبيان
الدار العرق لا نفي العدة وأطلق في عدم التعريق بالاسلام فشملا ما اذا أسلما والعدة مقصية أو
غير مقصية لكن اذا أسلما وهي مقصية لا يفرق بالاجماع كما في المنسوط ولم يدكر عدم التعريق
ومما اذا ترفعوا اليها لانه معلوم من الاسلام بل لاولى (قوله ولو كانت محرمة فرق بينهما) أى لو
كانت المرأة محرمة بالاكفر وان العاصى يفرق بينهما ما اذا أسلما أو أحدهما اتفاقا لان سكاح المحارم
له حكم البطلان وما بينهما عدهما كما كراى العدة ووجب التعرض بالاسلام ففرق وعنده له
حكم الصحبة في الصحيح لان المحرمية تنافى بقاء السكاح ففرق بخلاف العدة لانها لا تنافى ثم بالاسلام
أحدهما يفرق بينهما وعرفا أحدهما لا يفرق عنده حلالا وهما والعرق ان استحقاق أحدهما
لا يبطل بمرافعة صاحبه الا يعبر به اعتقاده اما اعتقاد المصرا لا يعارض اسلام المسلم لان الاسلام
يعلو ولا يعلى عليه ولو ترفعوا يفرق بالاجماع ان مراعاتهما كتحكيمهما كدائى الهداية فأفاد ان
الصحيح ان عقده على محرمة صحيح وقيل فاسد وفائدة الخلاف بظهور في وجوب النفقة اذا طلعت وفي
سقوط احصائه بالدخول فيه فعلى الصحيح يجب ولا يسقط حتى لو أسلم وقده انسان يحدد ومقتضى
القول بالصحبة ان يوارثا والمقول في المدائح انه ما لا يوارثان اتفاقا وعلله في التبيين بان الارث
يثبت بالنص على خلاف القياس وما اذا كانت اربعة مطلقة نسكاح صحيح فيقتصر عليه وعلله
في المحيط بان سكاح المحارم في شريعة آدم لم يثبت كونه سبلا لاستحقاق الميراث في دينه فلا يصير سبلا
للميراث في ديارتهم لانه لا عبرة لديانهم اذ لم يعتمد شرعا اه وهذا يقال هل كان نسكاح المحارم في ثلاث
الشريعة سبلا وحب النفقة والحاصل ان سكاح المحارم يفرق بينهما القاصى بالاسلام
أحدهما أو عمرافتهما لا مرافعة أحدهما عدا لا اماما وما اذا لم تحصل المرافعة أصلا فلا تعريق
اتفاقا لا مرثرتهم وما يدعون في التبيين وعلى هذا الخلاف المطلقة ثلاثا والمجموع من المحارم
والنكاح اه ودكر في المحيط لو كانت امرأة الديم مطلقة ثلاثا وطلعت التعريق يفرق بينهما
بالاجماع لان هذا التعريق لا يتضمن ابطال حق على الروح لان الطلعات الثلاث قاطعة ملك السكاح
في الاديان كلها ثم كره بعدها انه يفرق بينهما من غير مراعاة في مواضع بان يجعلها ثم يقيم معها من

المؤلف عن المحيط قال في النهر هو الذي رأيت في المحيط الرضوي وساق عبارته ثم قال وهذا كما ترى يخالف ما في الغاية من التوقف على الطلب في الخلع ونحوه وعلى ظاهر ما في الغاية فسر في الفتح الخلع بان اختلعت من زوجها الدمي ثم أمسكها فرقعته الى المحاكم فانه يفرق اه قلت لكن يشكل ما نقله هنا عن المحيط حيث ذكر اولاً في المطلقة ثلاثاً انه يفرق بينهما اذا طلبت ثم ذكر انه يفرق بينهما اذا تزوجها قبل زوج آخر ولم يقيد بطلبها التفريق ومقتضاه انه يفرق بينهما وان لم تطالب وانه يفرق بينهما اذا لم يتزوجها قبل زوج آخر بالاولى لانه اذا تزوجها بعد الطلاق ثلاثاً وجدت شبهة العقد بخلاف ما اذا طلقها واقام معها ولم يعقد عليها ولذا فرق الاستيعابي بين الصورتين فثبت التفريق فيما اذا أمسكها ولم يجدد العقد ونفاه فيما اذا حددته هذا ورايت في الكافي للحاكم الشهيد ما نصه واذا طلق الدمي زوجته ثلاثاً ثم أقام عليها فرقعته الى السلطان فرق بينهما وكذلك لو كانت اختلعت منه واذا تزوج الدمي الذمية وهي في عدة من زوج مسلم قد طلقها أو مات عنها فاني أفرق بينهما اه قلت وهذا مثل ما عراه في الغاية الى المحيط من التوقف على الطلب في الطلاق ثلاثاً بدون تجديد العدة وفي الخلع لكن مفاده ان في الزوج في عدة المسلم لا يحتاج الى طلب ومرافعة أصلاً وهو ظاهر ومثله ما لو تزوج الدمي مسلمة حرة أو أمة فقد صرح المحاكم بأنه يفرق بينهما ويوجع عقوبة ان دخل بها ويغزر من زوجها وتعزر المرأة ٢٢٤ وان أسلم بعد النكاح لم يترك على نكاحه (قوله وهو مخالف لما في المحيط)

أي ما ذكره من المحاصل
عن الاستيعابي مخالف
لكلام المحيط السابق
لانه جعل التفريق فيما
ولا ينكح مرتد أو مرتدة
أحد أو الولد يتبع خير
الابوين ديناً

غير عقد أو يطلقها ثلاثاً ثم يتزوجها قبل الزوج بأسر لانه زناً أو يتزوج كناية في عدة مسلم صيانة لماء المسلم اه فاصله انه اذا طلقها ثلاثاً ان أمسكها من غير أن يجدد النكاح عليها فرق بينهما وان لم يترافعا الى القاضي وان جدد عقد النكاح عليها من غير أن تزوج بأسر فلا تفريق كذا ذكره الاستيعابي وهو مخالف لما ذكره في المحيط لانه سوى في التفريق بينهما بين ما اذا تزوجها أولاً حيث لم يتزوج بغيره وفي النهاية لو تزوج أختين في عدة واحدة ثم فارق احدهما ثم أسلم أقر عليه وفي فتح القدير وينبغي على قول مشايخ العراق وما ذكرنا من التحقيق ان يفرق لوقوع العقد فاسد فوجب التعرض بالاسلام اه (قوله ولا ينكح مرتد أو مرتدة أحداً) اما المرتد فلانه مستحق القتل والامهال ضرورة التأمل والنكاح يشغله عنه فلا يشرع في حقه ولا يبرء مستحق القتل للقصاص حيث يجوز له الزواج مع انه يقتل لان العفو مندوب اليه فيه فيسلم منه بخلاف المرتد لانه لا يرجع غالباً واما المرتدة فلانها محبوسة للتأمل وخدمة الزوج وتشغله عنه ولانه لا ينتظم بينهما المصالح والنكاح ما شرع لعينه بل لمصالحه وعبراً في سياق النفي ليفيد العموم فلا يتزوج المرتدة مسلمة ولا كناية ولا مرتدة ولا يتزوج المرتدة مسلم ولا كافراً ولا مرتد (قوله والولد يتبع خير الابوين ديناً) لانه انظر اه فان كان الزوج مسلماً والولد على دينه وكذا ان أسلم أحدهما وله ولد صغير صار ولده مسلماً بالاسلامه

اذا طلقها ثلاثاً ثم تزوجها
قبل الزوج بأسر
وصريح كلام الاستيعابي
انه لا تفريق في هذه
الصورة وانما هو فيما
اذا أمسكها من غير تجديد

النكاح وقول المؤلف لانه سوى الخ أي صاحب المحيط حكم بالتفريق فيما اذا لم يتزوج بغيره سواء عقد عليها أم لا (قوله وفي فتح القدير وينبغي الخ) قال في النهر لا يخفى ان مجرد وقوع العقد فاسد الاثر له في وجوب التفرقة والافرق في النكاح بلا شهود بل لا بد من قيام المصالح مع البقاء كالحرمية وهو هنا قد زال فاني في النهاية أوجه (قوله صار ولده مسلماً بالاسلام) قال الرملي أطلقه فشمّل المميز وغيره وقد قال في التتارخانية نقلاً عن الذخيرة بعض المشايخ قالوا انما يصير مسلماً تبعاً لاحد أبويه اذا كان لا يعبر عن نفسه واما اذا كان يعبر عن نفسه لا يصير مسلماً بالاسلام أحد أبويه واليه أشار محمدو بعضهم قالوا يصير مسلماً بالاسلام أحد أبويه وان كان يعبر عن نفسه واستدل هذا القائل بما ذكر محمد ان المستأمن في دارنا اذا أسلم وله ولد صغير في دار الحرب فخرج الى دار الاسلام لزيارة أبيه بامان وهو ممن يعبر عن نفسه ثم اراد ان يرجع الى دار الحرب لا يكون له ذلك لانه صار مسلماً تبعاً لآبائه وبه كان يفتي شمس الأئمة السرخسي اه وسئل شيخ شيوخنا الحلبي عن نصرانية أسلمت ولها بنت صغيرة تركتها عند أمها فلما كبرت زوجها بغيرها بنصراني هل يحكم بالاسلامها تبعاً لأمها فلا يصح نكاحها له أم لا أجاب اذا ثبت ان البنت المذكورة حين اسلام أمها كانت لا تعقل الايمان فهي مسلمة تبعاً لأمها فلا يصح واذا كانت تعقل الايمان انقطعت تبعيتها لأمها اه كلام الرملي أقول وقد صرح المؤلف في الجنازات انه تابع لاحد أبويه الى البلوغ وهو الموافق لاطلاق المتون الولد وبه صرح

سواء

اثبات الخيرية للمجوسى على المعتزلة القدرية أحجب عنه بأن المنهى عنه هو كونهم خيرا من كذا مطلقا لا كونهم أسعدا خلا بمعنى أقل مكابرة وأدنى أثباتا للشرك اذ يجوز أن يقال كفر بعضهم أخف من بعض وعذاب بعض أدنى من بعض وأهون أو المحال بمعنى الوصف كذا قيل ولا يتم وقد قيل المنع من قولهم اليهودية خير من النصرانية باعتبار أن أكثر النصارى أغلظ من كفر اليهود لأن نزاعهم في النبوات ونزاع النصارى في الالهيات وقوله تعالى وقالت اليهود عزير رب الله كلام طائفة قليلة كما صرح به في التفسير وقوله تعالى لتجدن أش الناس ٢٢٦ عداوة الآية لا يرد على هذا لأن البحث في قوة الكفر وشدة لافي قوة العداوة

وضعها اذا تأملت
النصوص بعلمها ومعلومها
وحينئذ لا يتجه الاعتراض
اه كلام الزازية (قوله
وان قال اشتريت اللحم
من السوق) صرحوا في
الحظر والاباحة بأنه
يقبل قول الكافرو لو
مجوسيا اشتريت اللحم
واذا أسلم أحد الزوجين
عرض الاسلام على
الاخر فان أسلم والاخر
بينهما

من كفاي فيحمل أومن
مجوسى فحرم الآن يقال
المراد من الحبل عدم كونه
ميتة فلا ينافى الكراهة
أو يقال سب الكراهة
هنا احتمال تجس القدر
بطيح المخنقة بها كالمجوسى
اله قوله لان المجوسى الخ
تأمل (قوله فلا بأس
بأكله) تقدم عند قول
المتن وحل تزوج الكفاية
ان الاولى عدم كل ذبيحة
أهل الكتاب الا لضرورة

ان الولد المتولد من يهودية ونصراني أو عكسه أن يكون تبعا لليهودى دون النصراني فان قلت
ما فائدته قلت خفة العدة ودية في الاخرة وأما في الدنيا فلما ذكره الولو المحي من كتاب الاضيحة ان
الكافر اذا دعا رجلا الى طعامه وان كان مجوسيا أو نصرانيا يكره وان قال اشتريت اللحم من
السوق لان المجوسى يطبخ المخنقة والموقودة والمتريفة والنصراني لا ذبيحة له وانما يأكل ذبيحة
المسلم أو يخنق وان كان الداعي الى الطعام يهوديا فلا بأس بأكله لان اليهودى لا يأكل كل الامن ذبيحة
اليهودى أو المسلم اه فلم ان النصراني شر من اليهودى في أحكام الدنيا أيضا (قوله واذا أسلم أحد
الزوجين عرض الاسلام على الاخر فان أسلم والاخر بينهما) لان المقاصد قد فانت فلا بد من
سبب تمنى عليه الفرقة والاسلام طاعة فلا يصلح سببا فعرض الاسلام لتحصل المقاصد بالاسلام أو
تثبت الفرقة بالاباء وازداف الشافعى الفرقة الى الاسلام من باب فساد الوضع وهو أن يترتب على
العدة تقيض ما تقتضيه وسيأتى ان زوج الكفاية اذا أسلم فانه يبقى النكاح لحوازال تزوج بها ابتداء
فحينئذ صار المراد من عبارته هنا انها اما مجوسيان فأسلم الزوج أو المرأة أو كفايان فأسلمت المرأة أو
أحدهما كفاي والاخر مجوسى فأسلم الكفاي أو المجوسى وهو المرأة فالحاصل انهما اما أن يكونا
كفايين أو مجوسيين أو أحدهما كفاي والاخر مجوسى وهو صادق بصورتيه فهى أربعة وكل من
الأربعة اما أن يكون المسلم الزوج أو الزوجة فهى ثمانية منها مثلثان لا يعرض الاسلام فهما على
الاخر وهما اذا كانت المرأة كفاية والزوج كفاي أو مجوسى والمسلم هو الزوج والباقية مرادة هنا أطلق
في الاخر فحمل البالغ والصبي لكن بشرط التمييز حتى يفرق بينهما باباء الصبي المميز باتفاق على
الاصح والفرق لابي يوسف بين رده وبأبائه ان الاماة تمسك بما هو عليه فيكون صحيحا فاما الردة فانشاء
لما لم يكن موجودا وهو يضره فلا يصح منه كذا في المبسوط وفيه الأصل ان كل من صح منه
الاسلام اذا أتى به يصح منه الاباء اذا عرض عليه اه واما الصبي الذى لا يميز فانه ينتظر عقله أى تميزه
والصبي كالصبي بخلاف ما اذا كان مجنونا فانه لا ينتظر بل يعرض على أبويه لانه ليس له نهاية
معلومة كالمرأة اذا وجدت الزوج عنيانا فانه يؤجل ولو مجبوا فانه لا يؤجل بل يفرق للحال لعدم
الغائدة في الانتظار بخلاف العنين يؤجل لفادته ومعنى العرض على أبوى المجنون ان أى الابوين أسلم
بقى النكاح لانه يتبع المسلم منهما كذا في فتح القدير ويرد على المصنف ما اذا أسلم الزوج وهى مجوسية
فتهودت أو تنصرت داما على النكاح كالمسلم كانت يهودية أو نصرانية من الابتداء كذا في المبسوط
وقوله فان أسلم والاخر بينهما بنافيه وقيد بالاسلام لان النصرانية اذا تهودت أو عكسه لا يلتفت

تأمل (قوله بل يعرض على أبويه) ذكر الباقى في شرح الملتقى مانصه قال في روضة العلماء للزاهدى
فان لم يكن له أب نصب القاضي عن المجنون وصيا فيقضى عليه بالفرقة أقول وانما نصب الولي لان المجنون ليس من أهل التطبيق
لنوب القاضي بالتفريق اه وما نقله عن الزاهدى مذكور في التارخانية (قوله كالمرأة اذا وجدت الزوج عنيانا فانه يؤجل
ولو مجبوا فانه لا يؤجل) هكذا في نسخة والذي في عامة النسخ كالمرأة اذا وجدت الزوج مجبوا فانه لا يؤجل (قوله ويرد على
المصنف ما اذا أسلم الزوج الخ) قال الرملى قال في النهر ويمكن أن يراد بالكفاية ولو ما لا فلا يرد اه يعنى وقوله لا يؤجل

زوج الكفاية بقي نكاحها أقول وأحسن من هذا أن المراد في كلامه بالزوجين الممتنع نكاحهما بعد اسلام أحدهما وبقي على تلك الصفة والا كان برده عليه أيضا زوج الكفاية اذا أسلم وكان كفايا أو مجوسيا تأمل (قوله والحاصل انه نائب عن كل منهما فيما إليه) قال الرملي وهو الطلاق منه والفسخ منها (قوله وأباه أحد أبوي المجنون) المراد تعميم الا في سواء كان اذبا أو الام أي اذا وجد أحدهما أو أي يكون طلاقا فلا يردانه لو وجد أو أي أحدهما أو أسلم الآخر يصير مسلما تبعا لا مفر فلهما ديننا وفي التحرير وشرحه (وصح اسلامه) أي المجنون تبعا لأبويه أو أحدهما كالصبي (وانما يعرض الاسلام لاسلام زوجته على أبيه أو أمه لصبره ربه مسلما باسلامه) أي اسلام أحدهما فان أسلم أقر على النكاح وان أبي فرق بينهما فمادفعنا للضرر عن المسئلة بالتقدير الممكن (وانما عرض) على وليه اذا أسلمت زوجته (دفعنا للضرر عنها اذ ليس له) ٢٢٧ أي المجنون (نهاية معلومة) ففي التأخير

ضررها مع ما فيه من الفساد لقدرة المجنون على الوطء ثم قال شمس الأئمة ليس المراد من عرض الاسلام على والده أن يعرض عليه بطريق الإلزام بل على سبيل الشفقة المعلومه من الأبوة على الاولاد عادة فاعل ذلك يحمله على أن يسلم الآخر أي انه اذا لم يكن له والدان جعل القاضي له خصما وفرق بينهما وأبواه طلاق لا أباه

فهذا دليل على ان الأباه بسقطا اعتباره هنا للتعذر (وبصير مرتدا تبعا بارتداد أبويه ولحقهما به) أي بالمجنون بدار الحرب (اذا بلغ مجنونا أوهما مسلمانا) لانه قد ثبت الاسلام في

اليهم لان الكفر كله ملة واحدة وكذا الوثنية تحت زوجة النصراني فهما على نكاحهما كما لو كانت مجوسية في الابتداء ومعنى قوله والافرق بينهما انه ان لم يسلم الآخر بان أبي عنه فرق بينهما وأما اذا لم يسلم ولم يمتنع بان سكت فانه يكرر العرض عليه لما في الذخيرة اذا صرح بالأباه والقاضي لا يعرض الاسلام عليه مرة أخرى ويفرق بينهما وان سكت ولم يقل شيئا للقاضي يعرض عليه الاسلام مرة بعد أخرى حتى تتم الثلاث احتياطا اه (قوله وأباه طلاق لا أباه) وقال أبو يوسف لا يكون طلاقا في الوجهين لان الفرقة بسبب يشترك فيه الزوجان فلا يكون طلاقا كالفرقة بسبب الملك ولهما به بالأباه امتنع عن الامساك بالمعروف مع قدرته عليه بالاسلام فينبوب القاضي منابه في التسريح بالاحسان كافي الحب والعنة اما المرأة فليست بأهل للطلاق فلا ينبوب منابه عند أبائها كذا في الهداية ومراده انه لا ينبوب منابه في الطلاق لانه ليس اليها وإنما ينبوب منابه فيما اليها وهو التفريق على انه فسخ والحاصل انه نائب عن كل منهما فيما إليه كما يتوهم من عبارة الهداية انه نائب عن الزوج لا عنها لانه لو كان كذلك لم تتوقف الفرقة على القضاء فيما اذا كانت الآية وليس مراده ان الطلاق يقع بمجرد ابائه كما هو ظاهر العبارة لما قدمه من قوله فرق بينهما أي فرق القاضي بينهما ولو وقع بمجرد ابائه لم يحتاج الى تفريق القاضي ولذا قالوا او ما لم يفرق القاضي بينهما فهي امرأته حتى يجب كمال المهر لها بموته قبل الدخول وإنما لا يتوارثان لو مات أحدهما قبل التفريق للمانع منه وهو كفر أحدهما بالبينونة وسيا في حكم المهر في الارتداد حيث قال والأباه نظيره وأطلق في الزوج فشمع الصغير والكبير والمجنون فيكون أباه الصبي المميز طلاقا على الاصح كافي المبسوط وأباه أحد أبوي المجنون طلاقا يضمع ان الطلاق لا يصح منهما لما ذكرنا من المعنى قالوا وهي من أغرب المسائل حيث يقع الطلاق منهما نظيره اذا كانا مجبوبين أو كان المجنون عنيانا فان القاضي يفرق بينهما ويكون طلاقا تغافا وتحقيقه ان الصبي والمجنون أهلا للوقوع لا للإيقاع بدليل ان الصبي اذا ورث قريبه فانه يعتق عليه وما نحن فيه وقوع لا إيقاع ونظيره لوعلق الزوج الطلاق بشرط

حقه تبعا لهما في زوال ما يتبعه ثم كون أبويه مسلمين ليس بقيد لان اسلام أحدهما وارتداده ولحقه معه بدار الحرب كاف في ارتداده (بخلاف ما اذا تر كاه في دار الاسلام) وأنه يكون مسلما لظهور تبعية الدار بزوال تبعية الابوين لانها كالخفاف عنهما (أو بلغ مسلما ثم جن أو أسلم عاقلا جن) قبل البلوغ (فارتد أو لحقه بدار الحرب) لانه صار أصلا في الايمان بتقرر ركنه فلا ينعدم بالتبعية أو عرض المجنون اه (قوله ونظيره اذا كانا مجبوبين) من الحب وهو قطع الذكرو ضمير كناية يرجع الى الصبي المميز والكبير المجنون وقوله أو كان المجنون عنيانا قسده لان الصغير العنبي ينتظر بلوغه (قوله وما نحن فيه وقوع لا إيقاع) جواب عن الاستعراق ونظر فيه بعض الفضلاء لتصريحهم بانه انما كان أباه طلاقا لانه لما فات الامساك بالمعروف وجب التسريح بالاحسان فان فعل والاتباء القاضي منابه فكان تفريق القاضي بابائه بطريق النيابة عن المميز واحد أبوي المجنون وفعل النائب منسوب للمنبوب عنه لا محالة فكان الطلاق واقعا منهما حكما اه قامت بوثيده ان شمس الأئمة السرخسي حقق ان

الطلاق بملك التكاح اذا ضرر في اثبات أصل الملك بل في الايقاع فاذا تحققت الحاجة الى صحة ايقاع الطلاق من جهته لدفع الضرر كان صحهما وتماهما في فصل ٢٢٨ العوارض من شرح التحرير (قوله وان كانت هي مسئلة) الاولى اسقاط الواو

(قوله بخلاف ما اذا كانت كافرة وأسلم الزوج فلا نفقة لها) قال في الشربلالية شامل للصغيرة المحسونة التي فرق باباه والدها قبل الدخول بها ولا نفع لها في اسقاط حقها فيكون واردا على انه لا يتصرف الا فيما فيه نفع للصغير فليست جوابه (قوله وظاهره انه لا فرق الخ) هذا الظاهر خلاف الظاهر بل الظاهر انه خاص بما اذا كان هو

ولو أسلم أحدهما لم تبين حتى تحيض ثلاثا فاذا حاضت ثلاثا بابت

الا تبي ليكون اباؤه طلاقا كما هو مقتضى التشابه في قوله كما لو وقعت الفرقة بالخلع أو بالجلب والعنة فانها فرقة من جانبه فتكون طلاقا ومعددة الطلاق يقع عليها الطلاق أما لو كان الآتي هي تكون الفرقة فسحا لانها ليست أهلا للطلاق والفسخ رفع للعقد فلا يقع الطلاق في عدته والظاهر ان هذا وجه ما في الفتح لكن سيأتي أول

وهو ما قل نحن ثم وجد الشرط وقع عليه وهو مجنون لما ذكرنا وأشار بالطلاق الى وجوب العدة عليها ان كان دخل بها لان المرأة اذا كانت مسلمة فقد التزمت أحكام الاسلام ومن حكمه وجوب العدة وان كانت كافرة لا تعتقد وجوبها لان الزوج مسلم والعدة حقه وحقوقنا لا تبطل بديانته وأشار أيضا الى وجوب النفقة لها مادامت في العدة وان كانت المرأة مسلمة لان المنع من الاستمتاع جاء من جهة الزوج وهو غير مسقط بخلاف ما اذا كانت كافرة وأسلم الزوج فلا نفقة لها لان المنع من جهتها ولذا المهر لها ان كان قبل الدخول وأشار أيضا الى وقوع طلاقه عليها مادامت في العدة كما لو وقعت الفرقة بالخلع أو بالجلب والعنة كذا في المحيط وظاهره انه لا فرق في وقوع الطلاق عليها بين أن يكون هو الآتي أو هي وظاهر ما في فتح القدير انه خاص بما اذا أسلمت وأبي هو والظاهر الاول وقد وقع في شرح المجموع لابن الملك هنا سهو ونقله عن المحيط وهو يرى عنه فاجتنبه فانه قال لو كانت نصرانية وقت اسلامه ثم تمجست تكون فرقها طلاقا وانما الصواب وقعت الفرقة لا تعرض عليها كما في المحيط (قوله ولو أسلم أحدهما لم تبين حتى تحيض ثلاثا فاذا حاضت ثلاثا بابت) لان الاسلام ليس سببا للفرقة والعرض على الاسلام متعذر لقصور الولاية ولا بد من الفرقة دفعا للفساد واقتنا شرطها وهو مضي المحيض مقام السبب كما في حفر البثر أطلقه فشمّل المدخول بها وغيرها وهذا دليل على ان هذه المحيض ليست بعدة لانها لو كانت عدة لا خصت بالمدخول بها ولم يذكر المصنف عليها بعد ذلك عدة لعدم وجوبها لان المرأة ان كانت حرة فلا عدة عليها وان كانت هي المسلمة فكذلك عند أبي حنيفة خلافا لهما كما سيأتي في المهاجرة كذا في الهداية تبع المال في المبسوط وذكر الامام الطحاوي وجوب العدة عليها وأطلقه وينبغي حمله على اختيار قولهما وأما بدتوقف البيهقي على المحيض ان الآخر لو أسلم قبل انقضاء ثلثها فلا ينيونة وأطلق في اسلام أحدهما في دار الحرب فشمّل ما اذا كان الآخر في دار الاسلام أو في دار الحرب أقام الآخر فيها أو خرج الى دار الاسلام فخاله ابه ما لم يجتمع في دار الاسلام فانه لا يعرض الاسلام على المصر سواء خرج المسلم أو الآخر لانه لا يقضي لغائب ولا على غائب كذا في المحيط وأشار بالمحيض الى انها من ذواته فلو كانت لا تحيض لصغرها وكبر فلا تبين الا بمضي ثلاثة أشهر وبهذا علم ان مسئلة ما اذا أسلم أحد الزوجين على اثنين وثلاثين وجهها لان الثمانية المتقدمة على أربعة لانها ما علم أن يكونا في دار الاسلام أو في دار الحرب أو أحدهما في دار الاسلام فقط وهو صادق بصورتين ولم يبين صفة البيهقي هل هي طلاق أو فسح للاختلاف في السير انها طلاق عند أبي حنيفة ومحمد لان انصرام هذه المدة جعل بدلا عن قضاء القاضي والبدل قائم مقام الاصل وعند أبي يوسف فسح وهو رواية عنهما لان هذه فرقة وقعت حكما لا بتفريق القاضي فكانت فسحا بمنزلة ردة الزوج ومملكه امرأته كذا في المحيط وينبغي أن يقال ان كان المسلم هو المرأة فهي فرقة بطلاق لان الآتي هو الزوج حكما وقد أقيم مضي المدة مقام ابائه وتفريق القاضي وابطاؤه طلاق عندهما فكذا ما قام مقامه وان كان المسلم هو الزوج فهي فسح لما تقدم في ابائها فكذا حكم ما قام مقامه وأما وقوع الطلاق عليها فان كان قبل البيهقي فلا اشكال في الوقوع لانها زوجة وان كان بعد البيهقي بمضي المدة فان كان في العدة عنده من أوجبها وقع والا فلا وأما عنده من لم يوجبها

كتاب الطلاق انه لا يقع طلاق في عدة عن فسح الآتي تفريق القاضي باباه أحدهما عن الاسلام وفي ارتداد أحدهما مطلقا (قوله ليس سببا) بل السبب انما هو الالباء عن الاسلام بشرط مضي المحيض أو الاثني عشر فيمن لا تحيض

(قوله حقيقة وحكما) قال في النهر المراد بالتباين حقيقة تباعدهما شخصاً وبالحكم أن لا يكون في الدار التي دخلها على سبيل الرجوع بل على سبيل القرار والسكنى حتى لو دخل الحربي داراً بائناً لم تبين زوجته لانه في ٢٢٩ داره حكماً الا اذا قبل الذمة اه (قوله

بأحد الوصفين) أي أسلم
أوصار ذمياً (قوله فلو
تزوج مسلم كناية)
تقريب على أن المراد
بالتباين التباين حقيقة
وحكما وهو ظاهر على ما مر
من تفسيرهما وفي الفتح
عن المحيط مسلم تزوج
حربية في دار الحرب فخرج
بها رجل إلى دار الاسلام
بانت من زوجها بالتباين
فلو خرجت بنفسها قبل
زوجها لم تبين لانهما صارت
من أهل دارها بالتزامها
أحكام المسلمين اذ لا

ولو أسلم زوج الكاتبة
بقي نكاحها وتباين
الدارين سبب الفرقه
لا السبي وتشكع المهاجرة
المائل بلاعدة

تتمكن من العود والزواج
من أهل دار الاسلام فلا
تباين اه ووجهه في
الفتح بأن المراد في الصورة
الاولى اذا أخرجها للرجل
قهر حتى ملكها لتحقيق
التباين بينها وبين زوجها
حينئذ حقيقة وحكما اما
حقيقة فظاهر واما حكما
فلانها في دار الحرب حكما

لم يوجبها فهي أجنبية من كل وجه فلا يقع شيء ولا شك ان هذه المسئلة من افراد المسئلة السابقة ففيها
الاقسام الستة واما القسمان الآخران فخارجان بقوله (ولو أسلم زوج الكاتبة بقي نكاحهما) فهو
مخصص لكل من المسئلتين صادق بصورتين ما اذا كان الزوج كاتبا أو مجوسا لانه يصح النكاح
بينهما ابتداء فلان يبقى أولى ولو تمخضت يفرق بينهما بفساد النكاح (قونه وتباين الدارين سبب
الفرقة لا السبي) والشافعي بعكسه لان التباين أثره في انقطاع الولاية وذلك لا يؤثر في الفرقة كالحربي
المستأنم والمسلم المستأنم أما السبي فيقتضي الصفاء للساقى ولا يتحقق الا بانقطاع النكاح ولهذا
يسقط الدين عن ذمة المسي ولنا ان مع التباين حقيقة وحكما لا ينتام المصالح فشا به المحرمية والسبي
يوجب ملك الرقبة وهو لا ينافي النكاح ابتداء فكذلك بقاء وصار كالشراء ثم هو يقتضي الصفاء في
محل عمله وهو المال لا في محل النكاح وفي المستأنم لم تبين الدار حكما لقصد الرجوع فيتمتع أربع
صور وفاقبتا وهما خروج الزوجان اليناما ذميين أو مسلمان أو مستأمنين ثم أسلم أو صار ذميين
لا تقع الفرقة اتفاقا والموسى أحدهما تقع الفرقة اتفاقا فعنده السبي وعندنا للتباين وخلافتان
أحدهما ما اذا خرج أحدهما اليناما مسلما أو ذميا أو مستأنا ثم صار بأحد الوصفين عندنا تقع فان
كان الرجل حل له التزوج بأربع في الحال وباخت امرأته التي في دار الحرب اذا كانت في دار الاسلام
وعنده لا تقع الفرقة بينه وبين زوجته التي في دار الحرب والثانية ما إذا سبي الزوجان معا فعنده تقع
فلا ساقى أن يطأها بعد الاستبراء وعندنا لا لعدم تباين داريهما اطلق في التباين وانصرف إليه حقيقة
وحكما فلو تزوج مسلم كاتبة حربية في دار الحرب فخرج عنها الزوج فبانت لوجوده ولو خرجت
المرأة قبل الزوج لم تبين لان التباين وان وجد حقيقة لم يوجد حكما لانها صارت من أهل دار الاسلام
لانها التزمت أحكام المسلمين فالظاهر انها لا تعود إلى دار الحرب والزواج من أهل دار الاسلام حكما
بخلاف ما اذا أخرجها كرها فأنها تبين لانه ملكها لتحقيق التباين حقيقة وحكما لانها في دار الحرب حكما
وزوجها في دار الاسلام حكما وادخل الحربي دارنا ما لم تبين زوجته لانه من دار الحرب حكما وان
قبل الذمة فبانت لانه صار من أهل دارنا حقيقة وحكما (قوله وتشكع المهاجرة المائل بلاعدة) أي التي
ليست بمجامل وهذا بيان الحكم آخرجت من جزئيات موضوع المسئلة السابقة وان منها ما اذا خرجت
المرأة مسلمة أو ذميمة وتركت زوجها في دار الحرب فأودانها اذا بانت فلاعدة عليها ان لم تكن حاملا
فتزوج للحال عند الامام وقالها العدة لان الفرقة وقعت بعد الدخول في دار الاسلام فيلزمها
حكم الاسلام ولا يبي حنيفة انها أثر النكاح المتقدم ووجب اظهار الخطر ولا خطر لملك الحربي ولهذا
لا تجب على المسيبة وقد تأيد ذلك بقوله تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر والعصم جمع عصمة بمعنى
المنع والكوافر جمع كافرة ثم اختلفوا في خروج زوجها بعد ما هو في بعد في هذه العدة فطلقها هل
يلحقها ملاق قال أبو يوسف لا يقع عليها وقال محمد يقع والاصل ان الفرقة اذا وقعت بالتناهي لا فائدة
المرأة محلا للطلاق عند أبي يوسف وعند محمد تصير وهو أوجه الا أن تكون محرمة لعدم نصير
الطلاق على ما بيناه وثمرته تظهر فيما لو طلقها ان لا يحتاج زوجها في تزوجها اذا أسلم إلى الزوج آخر

وزوجها في دار الاسلام حكما قال في النهر عن الحواشي السعدية وفي قوله واما حكما لم تبين اه قال ولعل وجهه ما مر من ان معنى
الحكم أن لا يكون في الدار التي دخلها على سبيل الرجوع بل على سبيل القرار وهي هنا كذلك اذ لا تمكن من الرجوع قال ثم راجعت
المحيط الرضوي فاذا الذي فيه ما لفظه وساق المسئلة عنه بنحو ما ساق المؤلف ثم قال وهذا لا غبار عليه والظاهر ان ما وقع في نسخة
صاحب الفتح تحريف والصواب ما أمعنتك (قوله ما اذا خرجت مسلمة أو ذميمة) وكذا اذا أسلمت في دارنا أو صارت ذميمة

(قوله وظاهر مفهوم الكتاب الخ) قال الباقي في شرح الملتقى هذا الخلاف يتحقق في المحائل والمامل في وجوب العدة وعدم وجوبها امانه هل يجوز نكاح الحامل عنده مع عدم العدة في ظاهر الرواية لا يجوز ذكره في المحقق نقلا عن المبسوط فن استنتي الحامل فقد توهم ومنشؤه قول الهداية وان كانت حامل لم تزوج حتى تضع ففهم ان المانع عنده وجوب العدة كما صرح به ابن فرشته وغيره والمحال ان ٢٣٠ آخر عبارة الهداية تؤذن بأن المانع انما هو ثبوت النسب فانهم (قوله مع ان

القدس في المحاوي قال الخ) يعني ان قول أبي يوسف ليس مختارنا فقط (قوله أو يصرفها اليه ان كان مصرفا) أي يصرفها الامام اليه وظاهره انه ليس له الاستيلاء عليها بلا شراء أو صرف وقد نقل في القنية عن الوبري ان من وارتداد أحدهما فسخ في الحال

له حظ في بيت المال نظير بماله وجه لبيت المال فله ان يأخذ عداية ونظمه ابن وهبان في منظومته وفي البرازية قال الامام المحلواني اذا كان عنده ودعة خات المودع بلا وارث له أن يصرف الودعة الى نفسه في زمانها هذا لانه لو أعطاها البيت المال لصاعت لانهم لا يصرفونه مصارفه فاذا كان من أهله صرفه الى نفسه والا صرفه الى

عند أبي يوسف وعند محمد يحتاج اليه كذا في فتح القدير وأراد بالمهاجرة التاركة لدار الحرب الى دار الاسلام على عزم عدم العود وذلك بان تخرج مسلمة أو ذمية أو صارت كذلك وقيدها بالمائل لان الحامل لا يصح العقد عليها حتى تضع حملها وظاهر مفهوم الكتاب ان ذلك لاجل العدة وليس كذلك كما في غاية البيان والتبيين وروى الحسن عن أبي حنيفة ان العقد صحيح والوطء حرام حتى تضعه لانه لا حرمة لماء المحرم كما الراني وصح الشارحون الاول لان النسب ثابت فكان الرحم مشغولا بحق الغير فكان الاحتياط في منع العقد كالوطء بخلاف المحمل من الزنا وصح الاقطع رواية العدة والاكثروا على الاول وهو الاظهر لانه اذا ظهر الفراش في حق النسب يظهر في حق المنع من النكاح احتسابا (قوله وارتداد أحدهما فسخ في الحال) يعني فلا يتوقف على مضي ثلاثة قروء في المدخول بها ولا على قضاء القاضي لان وجود المنافي يوجب كالحرمية بخلاف الاسلام لانه غير مناف للعصمة أطلقه فسهل ارتداد المرأة وهو ظاهر الرواية وبعض مشايخ بلخ ومشايخ سمرقند أفتوا بعدم الفرقة بردها حسم الباب المعصية والحيلة للخلاص منه وعامة مشايخ بخارى أفتوا بالفرقة لكنها تجبر على الاسلام والنكاح مع زوجها الاول لان المحسم يحصل بهذا الجبر فلا ضرورة الى اسقاط اعتبار المنافي وتعقبهم في جامع الفصولين بان جبر الحرمة لبالغة مناف للشرع أيضا فلزمهم ما هو بواهمه من اسقاط اعتبار المنافي اه وهو مردود لان الجبر على النكاح عهد في الشرع في الجمة للضرورة كما في العبد والامة والمحرم الصغير والحرمة الصغيرة فجاز ارتكابه في غيرهم للضرورة ولم يعهد بقاء النكاح مع المنافي له وافتوا قالوا ولو كل قاض ان يجدد النكاح بمهر يسير ولو يدينار رضيت أولا وتعزز خمسة وسبعين اه وهو اختيار لقول أبي يوسف في التعزير بها فان نهايته في تعزير الحر عنده خمسة وسبعون وعندهما تسعة وثلاثون مع ان القدس في المحاوي قال بعد قول أبي يوسف المذكور وبه نأخذ فعلى هذا المعتمد في نهاية التعزير بقول أبي يوسف سواء كان في تعزير المرتدة أولا وصح في الخيط والخزانة ظاهر الرواية من وقوع الفرقة والجبر على تجديد النكاح من الاول وعدم تزوجها بغيره بعد اسلامها وقال الولوالحي وعليه الفتوى ولا يخفى ان محله ما اذا طاب الاول ذلك اما اذا رضى بتزوجهما من غيره فهو صحيح لان المحق له وكذلك لو لم يطلب تجديد النكاح واستمرسا كالا يجده القاضى حيث أخرجهما من بيته وفي القنية المرتدة مادامت في دار الاسلام فانها لا تسترق في ظاهر الرواية وفي النوادر عن أبي حنيفة انها تسترق ولو كان الزوج عالما استولى عليها بعد الردة تكون قبا للمسلمين عند أبي حنيفة ثم يشترها من الامام أو يصرفها اليه ان كان مصرفا فلوا فتي مفت بهذه الرواية حسمنا لهذا الامر لا بأس به قلت وفي زماننا بعد فتنة التتر العامة صارت هذه الولايات التي غلبوا عليها وأجروا أحكامهم فيها

كمخوارزم

المصرف (قوله فلوا فتي مفت بهذه الرواية الخ) قال تليد المؤلف في منحه ومن تصفح أحوال

نساء زماننا وما يقع منهن من موجبات الردة مكررا في كل يوم لم يتوقف في الاقضاء بهذه الرواية اه وفي النهر ولا يخفى ان الافتاء بما اختاره بعض أئمة بلخ أولى من الافتاء بما في النوادر ولقد شاهدنا من المشايخ في تجديد هذا فضلا عن جبرها بالضرب ونحوه مالا يعد ولا يحسوقد كان بعض مشايخنا من علماء الجهم ابتلى بأمرأة تقع فيما يوجب الكفر كثيرا ثم تنكروا عن التجديد تأتي ومن القواعد المشقة تجلب التيسير والله تعالى الميسر لكل عسير اه لكن ما ذكره يفيد ان ما اختاره أئمة بلخ أولى مما اختاره أئمة بخارى لا سيما

في النوادر تأمل (قوله عليها الخ) أي على ظاهر الرواية حيث كانت الدار دار حرب (قوله وتعتد بثلاث حيض الخ) أقول ويلحقها الطلاق لو وقع في العدة إلا إذا لم يحق بدار الحرب لمأسي في قبيل باب تفويض ٢٣١ الطلاق عن البدائع ونصه وإذا

ارتد لم يحق بدار الحرب وطلقها في العدة لم يقع لانقطاع العصمة فان عاد إلى دار الاسلام وهي في العدة وقع وإذا ارتدت ولحققت لم يقع عليها طلاقه فان عادت قبل الحيض لم يقع كذلك عند أبي حنيفة لبطان العدة بالحق ثم لا تعود بخلاف المرتد كذا في البدائع اه (قوله يرث من امرأته المرتدة الخ) هذا إذا كانت ردتها في مرضها قال في الحانية من فصل المعتدة التي ترث إذا ارتد الرجل والعياذ بالله تعالى فقتل أو لحق بدار الحرب أو مات في دار الاسلام على الردة ورثته امرأته وان ارتدت المرأة ثم ماتت أو لحقت بدار الحرب ان كانت الردة في العصمة لا يرثها الزوج وان كانت في المرض ورثها الزوج استحسانا وان ارتد ما عاتم أسلم أحدهما ان مات المسلم منهما لا يرثه المرتد وان مات المرتدان كان هو الزوج ورثته المسلمة وان كانت المرتدة قد ماتت

كخوارزم وما وراء النهر وخراسان ونحوها صارت دار الحرب في الظاهر فلا تستولي عليها الزوج بعد الردة عليها ولا يحتاج إلى شرائها من الإمام فيبقى بحكم الرق حسم الكيد المحملة ومكر المكره على ما أشار إليه في السير الكبير اه ما في القنينة وهكذا في خزائن الفتاوى ونقل قوله فلو أفتى مفت بهذه الرواية عن شمس الأئمة السرخسي ثم اعلم ان على هذه الرواية للزوج ان يبيعها بعد الاستيلاء لانه صار مال كالمال ولا ينبغي أن يمنع بيعها إذا كانت ولدت منه قبل الردة تريلها منزلة أم ولده وقد ذكر في الحانية ان أم الولد إذا ارتدت ولحققت بدار الحرب ثم سببت ثم ملكها السيد يعود كونها أم ولده وأمية الولد تتكرر بتكرار المالك وفي الحانية من باب الردة رجل تزوج امرأة فغاب عنها قبل الدخول بها فاخبره مخبرانها ارتدت والمخير حراً ومملوك أو محدودي قذف وهو ثقة عنده وسعه ان يصدقه ويتزوج أربعاً سواء كان غير ثقة أو كبراً به انه صادق وان كان أكبر رايه انه كاذب لا يتزوج أكثر من ثلاث وان أخبرت المرأة ان زوجها قد ارتد لها ان تزوج بأشرب بعد انقضاء العدة في رواية الاستحسان وفي رواية السيرامس لها أن تزوج قال شمس الأئمة السرخسي الأصح رواية الاستحسان اه وانما كانت ردة فسخاً وابطاؤه طلاقاً عند أبي حنيفة لان الردة منافية للنكاح لكونها منافية للعصمة والطلاق رافع فتعذر ان يجعل طلاقاً بخلاف الاباء فانه يفوت الامساك بالمعروف فيجب التسريح بالاحسان ولذا وقف على القضاء في الاباء دونها وقال محمدان ردة طلاق كإبائه وأبو يوسف مرعى أصله من أن أباه فسخ فرده كذلك وأما بقوله فسخ انه لا ينقص العدد ولد اقل في الحانية رجل ارتد مراراً وجدد الاسلام في كل مرة وجدد النكاح على قول أبي حنيفة تحمل امرأته من غير اصابة زوج نان ولم يذكرها في وجوب العدة عليها ولا شك في وجوبها قال في جامع الفصولين وتعتد بثلاث حيض لوحدة من تحيض وبثلاثة أشهر لو آيسة أو صغيرة وبوضع الحمل لو حاملاً ودخل سواء ارتد أو ارتدت ولا نفقة لها في العدة ولو ارتد هو لا تجبر المرأة على الزوج اه وفي الخلاصة إذا ارتدت لا نفقة لها في العدة ولها السكنى وبه يفتى ذكره في الفاظ التكفير وفي الحانية ولزوجة المرتدة ان يتزوج بائناً وأربع سواها إذا لحقت بالدار كانها ماتت فان حرجت إلى دار الاسلام مسئلة بعد ذلك لا يفسد نكاح أختها إذا ارتدت المعتدة ولحققت بدار الحرب ثم قضى القاضي بلحاظها بطلت عدتها لتباين الدارين وانقطاع العصمة كانها ماتت فان رجعت اليها بعد ذلك مسئلة قبل انقضاء مدة العدة والحيض قال أبو يوسف لا تعود معتدة وقال محمدان لا تعود معتدة اه ثم اعلم ان الرجل المسلم يرث من امرأته المرتدة إذا ماتت قبل انقضاء العدة استحساناً ولا يرث قياساً وهو قول زفر كذا في الحانية ثم قال فيها مسلم أسرى في دار الحرب وخرج إلى دار الاسلام ومعه امرأته فقالت المرأة ارتدت في دار الحرب وانكحرت الزوج ذلك كان القول قوله وان قال تكلمت بالكفر مكرها وقالت المرأة لم تكن مكرها كان القول قول المرأة فان صدقته المرأة فيما قال والقاضي لا يصدقه اه وهكذا في الظهيرية الا انه لم يقيد بكونها معه وظاهر التقييد انه لا يقبل قولها إذا لم تكن معه وله وجه ظاهر لانه لا علم لها بذلك وصرح في التتارخانية انه لا يقبل قوله في دعوى

فان كان ردتها في المرض ورثها الزوج المسلم وان كانت في العصمة لم يرث اه قلت والفرق ان ردة في معنى مرض الموت لانه يقتل ان أبي عن العود إلى الاسلام فلا فرق بين ردة في المرض أو في العصمة فيكون فارقتا إذا ماتت وهي في العدة بخلاف ردتها في العصمة لانها لا تقتل فلم تكن في معنى الفارة

الا كراهه الابينة ولو شهدوا على الا كراهه الا انهم قالوا لا ندري أكره أم لا وقال الاسير انما أجريت كلمة الكفر عند الا كراهه لافله ولا بعده والقول قول الاسير ولو قالت للقاضي سمعته يقول المسيح ابن الله تعالى فقال الروح انما حكمت قول المصاري وان قرأه لم يتكلم الا هذه الكلمة بانته امراته وان قال وصلت بكلامي قلت المصاري يقولون وكذته المرأة والقول قوله مع المن ولا يحكم بكفره وان تكلم عن المن حكم به اه وهو مشكل ان صح السخنة لان الكول شبهة والكفر لا يشتر مع الشبه ويحك أن يقال انها تنس بالكول ولا يشتر كفره وان قيل لاتنس أياها فشكل لانه حديث لا فائدة في التخليف مع انه لرحاء الكول (قوله فله الموطوءة المهر) لتأ كذبه اطلقه فشكل ارتداده وارتدادها والمخولة بها لانها موطوءة حكما (قوله ولغيرها النصف ان ارتد) لان العرقه من قبله قبل الدخول موحية لنصف المهر عند التسمية وللمعة عند عدمها (قوله وان ارتدت لا) أي ليس لها شيء لان العرقه حات من قبلها قبله اطلقه فشكل الحرة والامة الكبيرة والصغيرة وقد قدمنا التصريح بذلك في باب سكاك الرقيق في شرح قواد وبسقط المهر بقتل المهر بقتل الحرة بعسها ولم أر من صرح به هنا للا كراهه بما ذكره هناك وحكم بقعة العدة كحكم المهر قبل الدخول وان كان هو المرتد فلها بقعة العدة وان ارتدت فلا بقعة لها (قوله والاماء بطيرة) أي اماء احد الزوجين عن الاسلام بعد اسلام الآخر بطيرة الارتداد وان كان بعد الدخول فلها كل المهر وان كان قبله فلها النصف وان كان هو الآخر لا شيء عن الاسلام وان كانت هي الا تية فلا شيء لها كما لا بقعة لها في العدة (قوله وان ارتدا معا أو أسلما معا من) استحسانا لعدم المماواة لان جهه المماواة برده أحدهما عدم انتظام المصالح بينهما والموافقة على الارتداد طاهرة في انتظامها بينهما الا أن يموتا بقتل أو غيره وقد استدل المشايخ بأن بي حبيفة ارتدوا ثم أسلما ولم تأمرهم الصحابة رضي الله عنهم بتحديد الاسكحة ولما لم تأمرهم بذلك علمنا أنهم اعتمدوا ردتهم ومعت معا دلوجت على التعاقب فسدت أسكتهم ولزمهم التحديد والمراد من المعنة عدم نعاق كل زوج من بني حبيفة اما جميعهم فلا لان الرجال جارا أن يتعاقبوا ولا تعسدا أسكتهم اذا كان كل رجل ارتد مع امراته معا وحكم الصحابة رضي الله عنهم بذلك حكم بالطاهر لا بالمحل لان الماهر اقيم اليه اذا أراد أن يتركه فريسه فيه فريسه ويعقهم في فتح القدير بان ارتدادهم بجمعهم الزكاة كما في المسوط وهو يتوقف على نقل ان معهم كان كحد اقتراسها ولم يقل ولا هو لارم وقتال أي بكر رضى الله عنه لا يستلزمه مجوارفتا لهم اذا أجمعوا على معهم حقا شرعا وعطوه والاوجه الاستدلال بوقوع رده العرب وقتالهم على ذلك من غير تعيين بي حبيفة وما يعي الزكاة وهو قطعي ولم يؤثر وان تحديد الاسكحة اه وفي الصحاح حبيفة أبوحى من العرب ولما قدم المصنف ان التباين سبب للعرقه علم انهما اذا ارتدوا ثم لحق أحدهما بدار الحرب وانها تنس بالتباين كما في فتح القدير والمراد بقوله ارتد معا أعم من أن يعلم انهما ارتدوا في كلمة واحدة أو لم يعرف سق أحدهما على الآخر قال في المحيط وادالم يعرف سق أحدهما على الآخر في الردة جعل في الحكم كأنهما وجد معا كما في العرقى والمحرقى وقيد بالردة لان المسلم اذا كان تحتته بصرية فتجسسا معا قال أبو يوسف تقع العرقه وقال محمد لا تقع لاهما ارتد معا لان تجسس المرأة بمسئلة الردة لانها أحدثت زيادة صفة في الكفر فكان بمسئلة أحداث أصل الكفر لاني يوسف انه لم توجد الردة منها لان الردة ليست الانتسديل أصل الدين ولم يوجد منها تبديل أصل الدين فتجد وحدث ارتداد أحد الزوجين فبانت كذا في المحيط ولو تهودا وقعت العرقه بينهما اتفاقا لانها ما أحدثت زيادة صفة في

فالموطوءة المهر ولغيرها
النصف ان ارتدوا
ارتدت لا والاماء بطيرة وان
ارتد معا أو أسلما معا من
(قوله لا بالمحل) أي لا
بالمحل على ان كل زوج
ارتد معا للمحل بالمحل
كالعرقى والمحرقى (قوله
وهو يتوقف على نقل الخ)
قال في المهر قد يقال ان
قوله في الرواية فاسلما
دليل على ان المنع كان
مخدا اه ولا يحق انه
لا يحدى فان ذلك محل
النزاع أيضا (قوله والمراد
بقوله ارتد معا الخ) قال
في المهر المبراد ان لا
يعرف سق أحدهما
على الآخر اما المعنة
المحتمية فتعذر وتما في
البحر فيه بعد طاهر
ارتدادهم معا بالفعل
يمكن بان حلا معهما
والقياس في القادورات
أو سجد للصنم معا

(قوله ولو تمس أبوها بآب) قال في النهر وفي الفرق بين مالو تمسح أو ارتدا تأمل فليستدبر اه قلت الفرق ظاهر وهو ما ذكره من ان البنت بازتراد أبوها المسلمين تبقى مسئلة تبعه الابوين ولدار والمرد في حكم المسلم بجمعه على الاسلام بخلاف تمسح أبوها النصرانيين لانها تصير تبعه لها في التمسح ولا يمكن تبعيتها للدار مع بقاء تبعية الابوين وكأنه ظن ان الضمير في ارتداد الابوين النصرانيين وليس بالواقع (قوله وهي مذكورة في المحيط وغيره) قال في التتارخانية وفي المحيط مسلم تزوج نصرانية صغيرة ولها أبوان نصرانسان فكبرت وهي لا تعقل دينان من الاديان ولا تصفه وهي غير معنوهة ٢٣٣ فانها تبين من زوجها معنى قوله لا تعقل ديناً قبلها ومعنى قوله لا تصفه لا تعرفه باللسان وكذلك الصغيرة المسلمة اذا بلغت عاقلة ولا تعقل الاسلام ولا تصفه وهي غير معنوهة بان من زوجها كما ذكرنا ومحمد رجه الله سمي هذه في الكتاب مرتدة وفي

وبانت لو أسلمت متعاقبا
﴿باب القسم﴾

الكافي ولا مهر لها قبل
الدخول وبعده يجب
المسمى ويجب أن يذكر
اسم الله تعالى بجميع
صفاته عندها ويقال
لها هو كذلك فان قالت
نعم حكم باسلامها وفي
المحيط ولم يذكر في الكتاب
اذا بلغت فعرفت الاسلام
فان قالت أنا أعرف
الاسلام وأقدر على
وصفه الا اني لا أصفه
تبين من زوجها قبل

الكفر (قوله وبانت لو أسلمت متعاقبا) لان ردة الآخر منافية للنكاح ابتداء فكذا بقاءه ويعلم به حكم الينونة باسلام أحدهما فقط بالاولى ولا مهر لها قبل الدخول ان كان المسلم هو الزوج وان كان هي فلها النصف وبعد الدخول لا يسقط شيء مطلقا ولا ترث منه ان أسلم ومات فان أسلمت ثم مات مرتدا ورثته كذا في المبني بالمجعة قال في المحيط تزوج صبية لها أبوان مسلمان فارتدا معا لم تبين لانها مسئلة تبعه الابوين وتبعه للدار باعتبار الاتصال والمجاورة ولهذا القبط في دار الاسلام يحكم باسلامه تبعه للدار ولو أدخلت صغيرة من دار الحرب الى دار الاسلام وليس معها أبوها فحانت فانه يصلى عليها وتبعية الدار هنا قائمة فبقيت مسئلة لان البقاء أسهل من الابتداء فان لحقها بدار الحرب بآب لا ينقطع حكم الدار ولو مات أحد الابوين في دارنا مسلما أو مرتدا ثم ارتدا الآخر ولحق بها بدار الحرب لم تبين ويصلى عليها اذا ماتت لان التبعية حكم تناهى بالموت مسلما وبها قدمت الام نصرانية لم تبين لان الولد الاسلام قائمة ولو ان صبية نصرانية تحت مسلم تمسح أبوها وقدمت الام نصرانية لم تبين لان الولد يتبع خير الوالدين ديناً فبقيت على دين الام ولو تمسح أبوها بآب ولا مهر لها ولا يمكن الحكم بالاسلام هنا تبعه للدار لان الدار لا تثبت التبعية ابتداء مادامت تبعية الابوين قائمة وان بلغت عاقلة مسلمة ثم جنت ثم ارتدا أبوها لم تبين وان لحق بها بدار الحرب لانها مسلمة أصلاً لا تبعها وكذلك الصبية العاقلة لو أسلمت ثم جنت لانها صارت أصلاً في الاسلام اه وهما مسئلتان الاولى مسئلة ما اذا أسلم وتحت أكثر من أربع أو أختان وحكمها عند أبي حنيفة وأبي يوسف ان كان الزوج في عقد واحد ففرق بينه وبينهن أو في عقدين فنكاح من يحل سبقه جائز ونكاح من تأخر فوقع الجمع به والزيادة على الأربع باطل الثانية مسئلة ما اذا بلغت المسلمة المنكوحة ولم تصف الاسلام فانها تبين وهي مذكورة في المحيط وغيره والله تعالى أعلم

﴿باب القسم﴾

بيان لحكم من أحكام النكاح وأخوه لانه لا يلزم الا عند تعدد المنكوحات والنكاح لا يستلزمه ولا هو غالب فيه والقسم بفتح القاف مصدر قسم وفي القاموس والقسم العطاء ولا يجمع والراي والشك والغيب والماء والقدر وهذا ينقسم قسمين بالفتح اذا أريد المصدر وبالكسر اذا أريد النصيب اه والمراد به هنا التسوية بين المنكوحات والأصل فيه ان الزوج مأثور بالعدل في القسمة بين النساء

٣٠ - بحر ثالث يجب أن يكون فيه اختلاف المشايخ رحمهم الله على قول من يشترط الاقرار باللسان لصيرورته مسلماً تبين من زوجها وكذا لم يذكرها اذا قالت أنا أعقل الاسلام وأعرفه لكن لا أقدر على الوصف هل تبين قبل يجب ان فيه اختلاف المشايخ أيضاً ولو كانت هاتان اللتان بلغتا قد عقلت الاسلام أو النصرانية قبل أن يبلغا ولكن لم يصفا ذلك ولا غيره لم تبين واحدة منهما فهذا دليل على ان من صدق قلبه كان مسلماً وان يقرب لسانه وهكذا روى عن أبي حنيفة وبه أخذنا ما تريد وهو مذهب الاشعري وعامة مشايخنا قالوا بل الاقرار شرط وتاويل المسئلة على قول عامة المشايخ انهما علقنا الاسلام قبل البلوغ ولم تصفا ذلك فلا يبينان اما بعد البلوغ فلا
﴿باب القسم﴾

(قوله فعلم ايجابه عند تعددهن) قال في المهر وكان يسعى أن يكون فرضا طاهرا لا يفتد به فيه ان العريضة لا تثبت الا بقطعي الثبوت والدلالة على ما نعرف في الاصول وهذا قوله تعالى فواحدة يحتمل أن يكون المراد فواحدة واحدة أو المفروض واحدة أو المطلوب واحدة فليس صريحا ٢٣٤ نصوصية تروح الواحدة من أين يؤخذ نصوصية القسم وان فلما انه حرم معنى الامر بالامر

بالكتاب قال الله تعالى ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل معاهن لن تستطيعوا العدل والتسوية في المحبة ولا تميلوا في القسم فانه ان عباس رضي الله تعالى عنه سماه وقال تعالى وعائش ومنه ما معروف وعائشة القسم وقال تعالى فان حقت ان لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكك أعينكم وفي فتح القدير واستعدنا ان حل الاربع مقيد بعدم خوف عدم العدل وثبوت المعصية أكثر من واحدة عند خوفه فعلم ايجابه عند تعددهن اه وطاهره انه اذا حلف عدم العدل حرم عليه الزيادة على الواحدة وفي السدائع أي ان حقت ان لا تعدلوا في القسم والبيعة في المتي والثلاث والاربع فواحدة تدب الى سكاح الواحدة عند خوف ترك العدل في الزيادة وعائش حلف على ترك الواجب فدل على ان العدل بينهما في القسم والبيعة واجب اه وطاهره انه اذا حلف عدم العدل يستحب له أن لا يريد لانه يحرم فان قلت قد تقدم انه اذا حلف المحور حرم التروح فكيف يكون مستحبا قلب العدل بمعنى ترك المحور ليس المراد ههنا لانه واجب للمرأة الواحدة وعائش المراد به التسوية بين المسكوحات وهذا انما يحرم تركه بعد وجوبه لا التروح اذا حلف عدمه وهذا يختلف في تفسير قوله تعالى ذلك أدنى ان لا تعدلوا أي الاقتصار على الواحدة والمملوكات أقرب الى أن لا تعولوا فمفسر لاكثر العول بالمحور يقال عال المسرا اذ مال وعال الحاكم اذا حار وفسره الشافعي اكثره العال وردناه لو كان كذلك لعال ان لا تعولوا لانه من أعال يعيل وأوجب عه بانه لعوى لا يعترض عليه بكلام غيره وبانه ثبت في اللغة عال الرجل اذا كثرت مؤنسه فمفسره بكثرة العيان تفسيره بالاردم لانه يلزم من كثرة العمال كثرة المؤن وما الحديث المروي في البخاري ان ابا سعيدك ثم من تعول والحاصل ان العدل في الكتاب مهم يحاج الى الثمان لانه أوجب وصريحه بانه مطلقا لا يستطاع فعلم ان الواجب منه شيء معين وكذا السه حاه محله فيه فان قوله المروي في السنن الاربعه كان عليه السلام نعم فعدل ويقول اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تلمني فيما علك ولا املك يعني العلق أي زيادة المحبة وطاهره ان ما عساه داخل بحب ملكه وقد ربه في التسوية ومنه عدد الوطاس والعملات والتسوية فيها غير لازمة بالاجماع وكذا ما رواه الامام أحمد من كان له امرأتان قال الى احدهما جاء يوم العمامه وشعه مائل أي معطوف ولم ين فيه المراد قال في فتح القدير ليس لا يعلم خلافا في ان العدل الواجب في البيوتته والنا ليس في النوم والدله وليس المراد ان يصطط رحمان الهار فمقدرا معاشره احدهما بعاشرا الاخرى بقدره بل ذلك في البيوتته واما الهار في الجملة اه والحاصل ان التسوية في المحبة لما بين الشارع سعوطها بقى ما أجعوا عليه مراداه وهو البيوتة وطاهره كلامهم ان لا تحب التسوية فيما عداها ولد اقال في الهداية والتسوية المستحقة في البيوتة لا في الحمامة لانه ينتهي على الشاط اه وفي السدائع تحب عليه التسوية بين المحترمين والامتنين في الماء كقول والمشروب والممسوس والسكبي والبيوتة اه وهكذا كرا الوالو المحي والحق انه على قول من اعتبر حال الرجل وحده في البيعة والسوية فيها واحسه أيضا واما على قول المعنى به من اعتبار

ليس نصا في العرض القطعي بل يعطى كما صرحوا به وهذا بناء على انه للوجوب والا فيحتمل المدب والاماحة وغيرهما وليس قطعي الدلالة على المراد وهذا ان أحسن قوله تعالى فواحدة كما هو طاهره كلام الفتح وان أحسن قوله تعالى فان حقت على ما يأتي بالامر أظهر فمدير (قوله وطاهره انه اذا حلف عدم العدل يستحب أن لا يريد الخ) صرح به العسائي حيث قال مسدرا كما على ما في الخلاصة وغيرها من عدم المحوار لكن في شرح البأويلات حاربه ذلك فان الامر في قوله تعالى فان حقت أن لا تعدلوا فواحدة أي الزموا محمول على البدل لا المحتم اه وبه اندفع ما في شرح المقدسي من جعل المدب في كلام السدائع على اللعوى (قوله وعائش) المراد به التسوية بين المنكوحات لا ينبغي انه لا اوجب عليه التسوية

وتركها كان حورا وهذا الواجب حرم التروح عند خوف المحور وتخصيص ما ههنا به يحرم بعد وجوبه يقال في غيره والا فالعرق بين حور وحور تأمل (قوله لا التروح اذا حلف عدمه) انظر ما وقع هذا الكلام ولعله معطوف على قوله يحرم تركه والمعنى انه يحرم تركه بعد وجوبه لا يحرم التروح قبل وجوبه اذا حلف عدمه

حالهما

(قوله وظاهره ان القسم

على البالغ) البحار والبحرود

متعلق بمحذوف أى

واجب على البالغ (قوله

والظاهر الاطلاق) قال

في النهر في نفي المضارة

مطلقا نظرا ليجنى اه

لكن نقل في المنع عن

المخالصة التقيد بثلاثة

أيام وكذا قال في الرز

للقديسي ظاهره انه لم يطلع

على قدر عين فيه وفي

المخالصة ومنع الزيادة

على الثلاثة الايام الا بادن

الآخرى اه قلت لكن

في التهستافى له أن يقيم

عند امرأة ثلاثة أو سبعة

والبكر كالنبيب والمجددة

كالقديسة والمسلمة

كالكنيسة فيه

وعند أخرى كذلك كما في

فاضيخان والسراجية

وغريهما اه وهو مؤيد

لما بحثه في الفتح ويؤيده

أيضا ما في كافى المحاكم

حيث قال فانه يكون عند

كل واحدة منهما يوما

وليلة فان شاء أن يجعل

لكل واحدة منهما ثلاثة

أيام فعلى وروى عن

الاشعث عن المحكم عن

رسول الله صلى الله تعالى

عليه وسلم انه قال لام سلمة

حين دخل بها ان شئت

سبعت لك وسبعت لهن اه

حاله ما فلا لان احدهما قد تكون غنية والاخرى فقيرة فلا يلزمه التسوية بينهما مطلقا في النفقة
وفي الغاية انفقوا على التسوية في النفقة قال الشارح وفيه نظر فانه في النفقة يعتبر حالهما على المختار
فكم كيف يدعى الاتفاق فيها على التسوية ولا يتأتى ذلك الا على قول من يعتبر حال الرجل وحده اه
(قوله والبكر كالنبيب والمجددة كالقديسة والمسلمة كالكنيسة فيه) أى في القسم لا طلاق ما تلونا وما
روينا ولان القسم من حقوق النكاح ولا تفاوت بينهما في ذلك وما روى في الحديث للبكر سبع
وللنبيب ثلاث وقوله عليه السلام لام سلمة ان شئت سبعت لك وسبعت لنسائي وان شئت ثلثت لك
ودرت فالمراد التفضيل في البداءة بالمجددة دون الزيادة ولا شك ان الاحاديث محتملة فلم تكن قطعية
الدلالة فوجب تقديم الدليل القطعي والاحاديث المطلقة وحينئذ فلا معنى لتردده في فتح القدير في
القطعية وكما لا فرق بين ما ذكر ومقابلين لا فرق بين المجنونة التي لا يخاف منها والمربضة والعجبة
والرتقاء والمحاض والمفساء والصغيرة التي يمكن وطؤها والحرمة والمظاهر منها ومقابلاتهن واما
المطلقة رجعيًا فان قصد رجعتها قسم لها والا لا كما في البدائع من باب الرجعة واما الناشئة فلا حق لها
في القسم وحيث علم ان وجوب القسم انما هو للصحّة والمؤانسة دون الجامعة فلا فرق بين زوج وزوج
والمحبوب والعين والخصى كالفحل وكذا الصبي اذا دخل بامرأته لان وجوبه بحق النساء وحقوق
العباد تتوجه على الصبيان عند تقرير السبب وفي فتح القدير وقال مالك ويروى الصبي به على
نسائه فظاهره انه لم يطلع فيه على شيء عندنا واذا قلنا بوجوبه على الصبي وتركه فهل يأثم الولي اذا لم
يأمره بذلك ولم يدربه وينبغي أن يأثم وفي المحيط وان لم يدخل الصغير بها فلا فائدة في كونه معها اه
وظاهره ان القسم على البالغ لغير المدخول بها لان في كونه معها فائدة ولذا انما قيدوا بالمدخول في
امرأة الصبي وفي الجوهرة ولا يجامع المرأة في غير يومها ولا يدخل بالليل على التي لا قسم لها ولا بأس بان
يدخل عليها بالنهار لحاجة ويعودها في مرضها في ليلة غير هافان ثقل مرضها فلا بأس بان يقيم عندها
حتى تشفى أو تموت اه وفي الهداية والاختيار في مقدار الدور الى الزوج لان المستحق هو التسوية
دون طريقه اه وفي فتح القدير واعلم ان هذا الاطلاق لا يمكن اعتباره على صرافته فانه لو اراد ان
يدور سنة سنة ما يظن اطلاق ذلك له بل لا ينبغي له ان يطلق له مقدار مدة البلاء وهو أربعة أشهر واذا
كان وجوبه للتأنيس ودفع الوحشة وجب ان تعتبر المدة القرينة وأطن أكثر من جمعة مضارة الا
أن يرضيابه اه والظاهر الاطلاق لانه لا مضارة حيث كان على وجه القسم لانها مطمئنة بمجيء
نوبتها والحق له في البداءة بمن شاء وحيث علم ان الوطء لا يدخل تحت القسم فهل هو واجب للزوجة
وفي البدائع وللزوجة ان تطالب زوجها بالوطء لان حله لها حقها كما ان حلها له حقه واذا طالبت به يجب
على الزوج ويحجر عليه في المحكم مرة واحدة والزيادة على ذلك تجب فيما بينه وبين الله تعالى ولا تجب
عليه في المحكم عند بعض أصحابنا وعند بعضهم تجب عليه في المحكم اه ولم يبين حد الزيادة على المرة
ولا يمكن ان يقال كلما طلبت لانه موقوف على شهوره لها وفي فتح القدير ويجب عليه وطؤها احيانا
وفي المعراج ولو أقام عند احدهما شهر انفاصمته الاخرى في ذلك قضى عليه ان يستقبل العبدل
بينهما ومما مضى هدر غير انه اثم فيه لان القسمة تكون فيه بعد الطالب ولو عاد بعد ما نهاه القاضي
أو جده عقوبة وأمره بالعدل لانه أساء الادب وانتكب ما هو حرام عليه وهو الحور فيعز في ذلك اه
وحاصله انه لا يعز في المرة الاولى واذا عز في المرة بالضرب وفي الجوهرة لا يعز بالحبس لانه
لا يستدرك الحق فيه بالحبس لانه يفوت بمضى الزمان اه وهذا مستثنى من قولهم ان للقاضي

الحمار في التعزير بين الضرب والحبس (قوله وللحرة ضعف الامة) يعني اذا كان له زوجتان حرة
وامة فللحرة الثلثان من القسم وللامة الثلث بذلك ورد الاثر عن علي رضي الله عنه ولان حل الامة
انقص من حل الحرة فلا بد من اظهار النقصان في الحقوق وأطلقها فعمل المكاتب والمدة وأم الولد
والمعصية لان الرق فيمن قائم وفي البدائع وهذا التفاوت في السكنى والبيتونة فاما في المأكل
والشراب والملبوس وأنه يسوى بينهما لان ذلك من الحاجات اللازمة وقدمنا انه مبني على اعتبار
حاله لما على اعتبار حالهما فلا وفي المعراج لو أقام عند امرأته الامة يومائهم أعتقت لم يقم عند الحرة الا
يوم واحد الاستواء في سبب الاستحقاق وتجعل حريتها عند انتهاء النوبة بمنزلة حريتها عند ابتداء
النوبة وكذا لو أقام عند حرة يومائهم أعتقت الامة فتحول عنها الى المعتقة لما ذكرنا اه (قوله ويسافر
بمأشأته منهن والقرعة أحب) لانه قد يثق باحداهما في السفر وبالاخرى في الحضر والقرار في
المنزل لحفظ الامتعة والخوف الفتنة أو يمنع من سفر احدهما كثرة سمعها فتعين من يخاف سمعها
في السفر لخروج قرعتها الزام للضرر الشديد وهو من دفع بالمنا في الحرج واما ما رواه الجماعة من قرعته
صلى الله عليه وسلم بينهما اذا أراد سفر افكان للاستحباب تطيبا لقلوبهن لان مطلق الفعل لا يقتضي
الوجوب فكيف وهو مخوف بما يدل على الاستحباب من عدم وجوب القسم عليه صلى الله عليه
وسلم لقوله تعالى ترجي من تشاء منهن وتؤوي اليك من تشاء وكان بمن أرجاهن سودة وجوز برية
وأما حبسية وصفية وميمونة ومن آوى عائشة والباقيات رضي الله عنهن أجمعين قال القاضي
في تفسيره ترجي من تشاء منهن وتؤوي اليك من تشاء تضم اليك تضم اليك
وتضاجعها أو تطلق من تشاء وتعتك من تشاء ومن ابتغيت أي طلبت بمن عزلت طلق بالرجعة فلا
جناح عليك في شيء من ذلك اه قيد بالسفر لان مرضه لا يسقط القسم عنه وقد صرح انه عليه السلام
لمارض استأذن نساءه ان يمرض في بيت عائشة رضي الله عنها فأذن له ولم أركيفية قسمه في مرضه
اذا كان لا يستطيع التحول الى بيت الاخرى والظاهر ان المراد بقسمه في مرضه انه اذا صح ذهب الى
الاخرى بقدر ما أقام عند الاولى بخلاف ما اذا سافر بواحدة فانه اذا أقام لا يقضي للقيمة (قوله
ولها ان ترجع اذا وهبت قسمها الاخرى) فأذا جواز الهبة والرجوع اما الاول فلان سودة بنت
زمنة وهبت يومها لعائشة رضي الله عنها واما صحة الرجوع في المستقبل فلانها أسقطت حقها لم يجب بعد
فلا يسقط وقد فرع الشافعية هنا تارة يع لم أر احدا من مشايخنا ذكرها منها انها اذا وهبت حقها
لمعينة ورضي بات عند الموهوب ليلتين وان كرهت مادامت الواهبة في نكاحه ولو كانا منفقين لم
يوال بينهما وان وهبت للجميع جعلها كالمعدومة ولو وهبت له فخص به واحدة جاز كذا في الروض
ولعل مشايخنا انما لم يعتبروا هذا التفصيل لان هذه الهبة انما هي اسقاط عنه فكان الحق له
سواء وهبت له أو لصاحبها فله ان يجعل حصه الواهبة لمن شاء ^{بوتقة} في حقوق الزوجين ذكر في
البدائع ان من أحكام النكاح المعاشرة بالمعروف للآية واختلف فيها قليل التفضل والاحسان
اليها قولاً وفعلًا وخلقا وقليل أن يعمل معها كما يجب أن يعمل مع نفسه وهي مستحبة من الجانبين ومنها
اذا حصل نشوز أن يسدأها بالوعظ ثم بالمعجزة ثم بالضرب للآية لانها للترتيب على التوزيع
واختلف في المعجزة فقليل يترك مضاجعتها وقليل يترك جماعها والاظهر ترك كلاهما مع المضاجعة
والجماع ان احتاح اليه وفي المعراج اذا كان له امرأة واحدة يؤمر أن يبيت معها ولا يعطها وفي رواية
المحسن لها ليلة من كل أربع ان كانت حرة ومن كل سبع ان كانت أمة وفي ظاهر الرواية لا يتعين

فان مقتضى ذكره الحديث بعد التلث ان له التسبيع ولم يذكّر زيادة عليه (قوله بقدر ما أقام عند الاولى) قال في النهر ولا يخفى انه اذا كان الاختيار في مقدار الدور اليه حال صحته في مرضه أولى فاذا مكث عند الاولى مدة أقام عند الثانية بقدرها اه وهذا اذا

وللحرة ضعف الامة ويسافر بمن شاء والقرعة أحب ولها أن ترجع ان وهبت قسمها للاخرى

أراد أن يجعل مدة أقامته دورا للمامران الاختيار في مقدار الدور اليه وبه اندفع ما ذكره المقدسي حيث قال وما ذكر من انه لو أقام عند واحدة شهر اطلقت مثلها الاخرى لا يفعل ويستأنف القسم يقتضي انه لا يستأنف هنا بالاولى اه نعم ينبغي تقييده بثلاثة أيام على ما مر عن الخلاصة فلو أقام أكثر منها أقام عند الاخرى ثلاثة فقط تأمل (قوله فكان المحق له الخ) قال في النهر كون الحق له فيما اذا وهبت لصاحبها ممنوع في البدائع في توجيه المسئلة

﴿ كتاب الرضاع ﴾

بأنه حق يثبت لها فلها أن تستوفي ولها أن تترك اه قال بعض الفضلاء كون الحق لها انما هو قبل الاسقاط أما بعده واعتبره المشايخ اسقاطا عنه فراجع الامر اليه فيه وقد يقال ان الحق حيث كان لها وأسقطته لمعينة لا يجوز أن يجعله لغيرها (قوله أوزادها في مهرها الخ) قال الباقي في شرح الملتقى فيه فنظر ادهو حقها فاذا رضيت باسقاطه في مقابلة الزيادة فالمانع من الجواز فتأمل اه وجوابه ما مر من تعطيل صحة رجوعها الوهبته لضررتها بانها اسقطت حقها يجب بعد فتدبر والظاهر انه يأتي فيه الكلام الذي قالوه في النزول عن الوطائف ومن أفتي بجواز أخذ المال بمقابته انما يراه على العرف ولا يخفى انه لا عرف هنا وأما من منعه مطلقا يقول بالمنع هنا بالاولى تدبر

﴿ كتاب الرضاع ﴾

حقها في يوم من أربعة أيام لان القسم عند المزاوجة والصحيح انه يؤمر استجابا بان يعصمها احبانا من غير أن يكون في ذلك شيء موقت ولو كان له مستولدات واماء فلا يقسم لهن لانه من خصائص النكاح ولكن يستحب له أن لا يعطلن وان يسوي بينهما في المضاجعة ولو حطت لزوجهها جعله على أن يزيدا في القسم فهو حرام وهو رشوة وترجع بما لها وكذا جعلت من مهرها شيئا ليزيدها في القسم أوزادها في مهرها أو جعل لها شيئا لتجعل يومها لصاحبها فالكل باطل ولا يجوز أن يجمع بين الضرتين أو الضراثر في مسكن واحد الا برضا من اللزوم الوحشة ولو اجتمعت الضراثر في مسكن واحد بالرضا يكره أن يطأ أحدهما بمحضرة الاخرى حتى لو طلب وطأها لم تلزمها الا جابية ولا تصير بالامتناع ناشزة ولا خلاف في هذه المسائل وله أن يجبرها على الغسل من الجنابة والجموض والنفاس الا أن تكون ذميمة وله جبرها على التنظيف والاستحذاء وله أن يمنعها من كل ما يتأذى من رائحته وله أن يمنعها من الغزل اه وفي فتح القدير وعلى هذا انه أن يمنعها من التزين بما يتأذى برميحه كان يتأذى برائحة الحناء المنخضب اه وسياق في فصل التعزير المواضع التي يضر بها فيها وفي باب النفقات ما يجوز لهما من الخروج وما لا يجوز قالوا ولو كان أبوها زنا وليس له من يقوم عليه مؤمنا كان أو كافرا فان علمها ان تعصى الزوج في المتع وفي البرازية من المحظر والا باحة وحق الزوج على الزوجة ان تقطعه في كل مباح يامرهابه اه وفيها من آخر الحنانيات ادعت على زوجها ضربا فاحشا وثبت ذلك عليه بعز الزوج اه وظاهره انه لو لم يكن فاحشا وهو غير المرح فاه لا يعز فيه وذكر الباقى في المناسبات حديثا لا يسأل الرجل فيم ضرب زوجته وحديثا آخر انه نهى المرأة ان تشكو زوجها والله تعالى أعلم

﴿ كتاب الرضاع ﴾

لما كان المقصود من النكاح الولد أى غالباً وهو لا يعيش غالباً في ابتداء انشائه الا بالرضاع وكان له أحكام تتعلق به وهى من آثار النكاح المتأخرة بمدة وجب تأخيرها الى آخر أحكامه وذكري المحرمات ما يتعلق المحرمية به اجمالاً وذكر هنا التفاصيل الكثيرة ثم قيل كتاب الرضاع ليس من تصنيف محمد انما عمله بعض أصحابه ونسبه اليه ليروجه ولذا لم يذكره المحاكم أبو الفضل في مختصره المسمى بالكافي مع التزامه ايراد كلام محمد في جميع كتبه محدوفة التعاليل وعامتهم على انه من أوائل مصنفاته وانما لم يذكره المحاكم اكتفاء بما أورده من ذلك في كتاب النكاح وهو في اللغة بكسر الراء وفتحها مص الثدي مطلقاً وفي المصباح رضع الصبي رضعاً من باب تعب في لغة نجد ورضعاً من باب ضرب لغة لاهل تهامة وأهل مكة يتكلمون بها وبعضهم يقول أصل المصدر من هذه اللغة بكسر الصاد وانما السكون تخفيف مثل الحلف والحلف ورضع يرضع بفتحين لغة ثالثة رضاء ورضاعة بفتح الراء وأرضعته أمه فارضع فهي مرضع ومرضعة أيضاً وقال الفراء وجماعة ان قصد حقيقة الوصف بالارضاع فريضه بغيرها وان قصد مجاز الوصف بمعنى انها محل الارضاع فيما كان أو سيكون فبالهاء وعليه قوله تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت ونساء مراضع ومراضيع وراضعته مرضعة ورضاعاً ورضاعة بالكسر وهو رضعى بالكسر ورضيى اه وذكري القاموس ان رضع من باب سمع وضرب وكرم فأوادانه يجوز في الضاد المحركات الثلاث كما يجوز في الضاد من مصدره الفتح والكسر والسكون وكما يجوز في الرضاع الفتح والكسر والضم لكن الضم

والثالثة أن يكونا رضاعا ومراده من الابن الولد فيشمل البنت وفي شرح الوقاية فإن قيل قوله إلا أم
أخته إن أراد بالأم الأم رضاعا وبالأخت الأخت رضاعا لا يشمل ما إذا كانت احداهما فقط بطريق
الرضاع وإن أراد بالأم الأم نسبيا وبالأخت الأخت رضاعا أو بالعكس لا يشمل الصورتين الأخريين
قلنا المراد ما إذا كانت احداهما بطريق الرضاع أعم من أن تكون احداهما فقط أو كل منهما أه
ولاشك أن السبب في استثناء هذين عدم وجود العلة فانها في التحريم من الرضاع وجود المعنى المحرم
في النسب ولم توجد في هذين أما في الأولى فلأن أم أخته من النسب انما حرمت لكونها أمه أو موطوءة
أبيه وهو مفقود في الرضاع وأما في الثانية فلأن أخت ابنه نسبيا انما حرمت لكونها بنته أو بنت امرأته
ولم توجد في الرضاع فعلم أنه لا حصر في كلامه وقد ثبت ذلك الانتفاء في صور أخرى فزاد على
الصورتين في الوقاية أربعة أم عمه وعمته وأم خاله وخالته لأن أم هؤلاء موطوءة الجدا الصحيح أو الفاسد
ولا كذلك من الرضاع وفي شرحها ولا تنس الصور الثلاث في جميع ما ذكرنا أه يعني من اعتبار
الرضاع في المضاف فقط أو المضاف إليه فقط أو فيهما وزاد الشارحون صوراً أخرى الأولى أم حفدته
رضاعاً بان أرضعت أجنبية ولد له فله أن يتزوج بهذه المرأة بخلافه من النسب لانها حليلة ابنه أو
بنته ولم يوجد هذا المعنى في الرضاع وفي المصباح حفد حفد اخدم فهو حافد والمجمع حفدة مثل كافر
وكفرة ومنه قيل للأعوان حفدة وقيل لا ولاد الأولاد حفدة لانهم كالمخدم في الصغير أه والمراد هنا
أولاد الأولاد والثانية جدة ولده من الرضاع مان أرضعت أجنبية ولده ولها أم فانه يجوز له الزواج
بهذه الأم بخلافه من النسب لانها أمه أو أم امرأته الثالثة عمه الولد من الرضاع بان كان لزوجة المرضعة
أخت فلاب الرضيع أن يتزوجها بخلافه من النسب لانها أخته ولم يذكر وخاله ولده لانها حلاله من
النسب أيضاً لانها أخت زوجته الرابعة يحل للمرأة أن تتزوج بابي أحدها من الرضاع أو بابي ولدها من
الرضاع وبأبي حفدتها من الرضاع وبجدولدها من الرضاع وبخال ولدها من الرضاع ولا يجوز ذلك
كله من النسب لما قلنا في حق الرجل ثم اعلم أن ما ذكرناه من صحة اعتبار الرضاع في المضاف فقط أو
في المضاف إليه فقط أو فيهما يطرد في جميع الصور كما ذكره ابن وهبان في شرح المنظومة وأدائها
تبلغ نيفا وستين مسألة ليس هذا المختصر موضع ذكرها وأحال الى الذهن في حل بعضها وتبعه في
الأضراب عن حلها العلامة عبد البر بن الشخصية وأقول في بيان حلها ان مسئلتى الكتاب أربع
وعشرون صورة لأن الأم أخيه بتد كبر الاخ وبتأنيث الاخت صورتين مجواز اضافة الأم الى الاخ
والاخت وكل منهما بالاعتبارات الثلاثة فهي ستة ولاخت ابنه بتد كبر الابن وتأنيث البنت
صورتين مجواز اضافة الاخت الى الابن والبنت وبالاعتبارات ستة ولكل من الاثني عشر صورتان
أما باعتبار ما يحل للرجل أو ما يحل للمرأة فانه كما يجوز له الزواج بأم أخيه يجوز لها الزواج بابي أخيه
فهى أربع وعشرون وأما الاربعه الثانية أعنى أم عمه وعمته وأم خاله وخالته فهى أربع وعشرون
صورة أيضاً لان الاربعه بالاعتبارات الثلاث اثنا عشر ولكل منها صورتان أما باعتبار ما يحل له
أولها فانه كما يجوز للرجل الزواج بأم عمه ولده رضاعاً يجوز لها الزواج بابي عم ولدها رضاعاً الى آخر
الاقسام وأما التسلاثة الاخيرة أعنى أم حفدته وجدة ولده وعمته ولده فهى بالاعتبارات الثلاث تسعة
ولكل منها صورتان باعتبار ما يحل له وأولها فانه كما يجوز للرجل الزواج بأم حفدته يجوز للمرأة الزواج
بأبي حفدتها من الرضاع كما قدمناه لكن لا يتصور في حقها عم ولدها لانه حلال من النسب أيضاً لها
لانه أخوزوجها ولكن العدد المذكور لا ينتقص به لان بدله خال ولدها فانه كما قدمناه جائز لها

(قوله ولا يتأني هنا باعتبار المرأة) كان ينبغي أن يفرض بدله ابن خالة ولدها حتى لا ينقص العدد كما فرضه في المسئلة السابقة أعني عم ولدها حيث فرض بدله خال ولدها (قوله وقوله يتعلق بالأم الخ) قال في النهر هذا وهم للقطع فانه أراد بالتعلق في قوله فاما يتعلق بالأم التعلق المعنوي وهو كونه وصفا له لما استقر من أن الحال قيد في عاملها وصف لصاحبها وهذا هو المنقضي يعني لا متعلقا بمحذوف هو صاحب الحال والتقدير الأم خيه فانه لا تحرم من الرضاع فكون صاحب الحال هو الضمير في يحرم ان لا محوج اليه وهذا مما يجب أن يفهم في هذا المقام وكيف ينسب الى مثل هذا الامام انه قد خفي عليه مثل هذا الكلام

من الرضاع دون النسب لانه أخوها فصارت الثلاثة ثمانية عشر فصار الكل ستا وستين صورة فالمراد بالنيف في كلام ابن وهبان ست وهذا البيان من خواص هذا الكتاب بحول الله وقوته ثم تأملت بعد قول ابن الهمام اذا عرفت مناط الاخراج أمكنك تسمية صور أخرى ففتح الله تعالى بتسمية صورتين الأولى بنت أخت ولده حلال من الرضاع حرام من النسب لانها اما بنت بنته أو بنت ربيته ويصح فيه الوجه الثلاثة وكل منها اما أن تكون الاخت مضافة الى الابن أو البنت فهي ستة وكل منها اما باعتبار ما يحل للرجل أولها فانه كما يجوز له الزواج ببنت أخت ولده رضاعا يجوز لها الزواج بابن أخت ولدها رضاعا فصارت اثني عشر الثانية بنت عمه ولده جائزة من الرضاع حرام من النسب لانها بنت أخته وفيها الوجه الثلاثة فقط باعتبار ما يحل له ولا يتأني هنا باعتبار المرأة فانه يحل لها الزواج بابن عمه ولدها من النسب والرضاع جميعا بخلاف المسئلة الأولى فانه لا يجوز لها الزواج بابن أخت ولدها من النسب لانه اما أن يكون ابن بنتها أو ابن بنت زوجها وهو يحرم عليه الزواج بحليلة جده والحاصل ان هاتين صورتين على خمسة عشر وجهها فصارت المسائل المستثناة إحدى وثلاثين مسئلة والله الحمد لكن صحة اتصال من الرضاع في قولهم الأم أخته من الرضاع ونحوه بكل من المضاف وحده والمضاف اليه وحده وبهما المتأهون من جهة المعنى اما من جهة الاعراب فاما يتعلق بالأم حالاً منه لان الأم معرفة فيجب المجرور حالاً منه لا متعلقاً بمحذوف وليس صفة لانه معرفة أعني أم أخته بخلاف أخته لانه مضاف اليه وليس فيه شيء من مسوغات مجيء الحال منه ومثل هذا مجيء في أخت ابنه كذا في فتح القدير وقد حكى المراتى في شرح الالفة عن بعض البصريين جواز مجيء الحال من المضاف اليه بلا مسوغ من المسوغات الثلاثة فنحو رب غلام هند جالسة ونوزع ابن مالك في شرح التسهيل في دعوى ان عدم جوازه بلا خلاف ودكر في المغنى ان الجار والمجرور والظرف اذا وقع بعد نكرة محضة كانا صفتين فنحو رأيت طائراً فوق غصن أو على غصن واذا وقع بعد معرفة محضة كانا حالين فنحو رأيت الهلال بين السحاب أو في الافق ومحتملان في نحو يهمني الزهر في اكلهما والتمر على اغصانه لانا عرف الحسى كالنكرة وفي نحو هذا تمر يابع على اغصانه لان النكرة الموصوفة كالمعرفة اه ولا يخفى ان التعريف بالاضافة هنا كالتعريف بالجنس فيجوز اعرابه صفة وحالا وقوله يتعلق بالأم لا متعلق بمحذوف ليس بهجج لان الظرف والمجرور يجب تعلقهما بمحذوف في ثمانية مواضع منها وقوعهما حالاً أو صفة كذا ذكره في المغنى من الباب الثالث والتقدير هنا الام أخيه كائنه من الرضاع ثم اعلم ان اقدمنا ان أم العم والحال لا تحرم من الرضاع فقال الشارح ومن العجب ما ذكره في الغاية ان أم العم من الرضاع لا تحرم وكذا أم الحال وهذا لا يصح لما ذكرناه معتبر بالنسب والمعنى الذي أوجب المحرمة في النسب موجود في الرضاع فكيف يصح هذا بيانه انها لا تخلو اما أن تكون جدته من الرضاع أو موطوءة جده وكلها ما يوجب المحرمة فلا يستقيم الا اذا أراد بالعم من الرضاع من رضع مع أبيه وبالحال من رضع مع أمه فحينئذ يستقيم اه ورده في فتح القدير بقوله ولقائل أن يقول بمنع المحصر لجواز كونها لم ترضع أباه ولا أمه فلا تكون جدته من الرضاع ولا موطوءة جده بل أجنبية أرضعت عمه من النسب وخاله اه والحاصل ان الشارح فهم ان الجار والمجرور أعني قوله من الرضاع متصل بالمضاف اليه فقط وحينئذ يحرم الزواج وصورة أن يكون له عم وخال رضاعا ولكل منهما أم نسب فحينئذ لا يجوز له الزواج بها

(قوله لانها كما قال اما
جدته رضاعا وموطوءة
جدته) أقول لا يخفى ان
المرضعة ان كانت أم الم
أو الخال فعدم جواز
التزوج بالأم النسبية وهي
المرضعة هنا لكونها
جدته رضاعا موطوءة
جدته أي جدته من الرضاع
وان كانت المرضعة أجنبية
فالأم النسبية ليست
جدته من الرضاع ولا
موطوءة جدته وعلى كل
زوج مرضعة لبنها منه
أب للرضيع وابنه أخ
وبنته أخت وأخوه عم
وأخته عمه

فالترديد غير ظاهر (قوله
فان حرمتها في النسب
بالمصاهرة دون النسب)
في إطلاقه نظرا لان أخت
ابن الرجل انما تكون
حرمها بالمصاهرة اذا
كانت اختا لام فتكون
ربيبته بخلافها شقيقة
أولاب وأم أخيه انما
تكون حرمها بالمصاهرة
اذا كان الاخ أخا لآب
فان أمه حينئذ امرأة لآب
بخلاف الاخ الشقيق أو
لام فان حرمه أمه بالنسب
لانها أم قاله بعض الفضلاء

لانها كما قال اما جدته رضاعا أو موطوءة جدته وغفل الشارع عن الوجهين الآخرين اللذين هما مراد
صاحب الغاية أحدهما انه متصل بالمضاف فقط أعني الأم بان كان له عم وخال نسبا ورضعتها
أجنبية قوله أن يتزوج بها لانها ليست جدته ولا موطوءة جدته وعليه اقتصر في فتح القدير وغفل عن
الوجه الآخر وهو أن يتصل بكل منهما بان كان له عم وخال رضاعا ولكل منهما أم رضاعا حينئذ
يجوز له التزوج بهما لقلناه وهما وجه رابع وهو أن يراد بالعم من الرضاع من رضع مع أبيه رضاعا
وبالحال من رضع مع أمه رضاعا ولا شك في حل أمهما لما قلناه ولا بد من تقييد الآب بالرضاع وكذا
الأم والأخت لأمهما ومن العجب ان الشارع حل كلام الغاية على هذه الصورة وأخل بهذا القيد
وبرد عليه انه لو أراد بالعم من الرضاع من رضع مع أبيه نسبا وبالحال من رضع مع أمه نسبا لم يستقم
فان قلت قد قررت انه لا يصح اتصاله بالمضاف اليه فقط فيلزم بطلان قول شارح الوقاية ولا تنس
الصور الثلاث في جميع ما ذكرنا وعدم صحة تقسيم ابن وهبان الى نيف وستين لاسقاط هذه الصورة
من هذا القسم قلت لم يلزم لانه يصح اتصاله بالمضاف اليه فقط على الوجه الرابع لا على الوجه
الاول فلا اتصاله بالمضاف اليه فقط صورتان في صورة لا تحل الأم وفي صورة تحل فيحمل كلامهم على
الصورة التي تحل تهما وتوفيقا وهذا البيان من خواص هذا الكتاب لم أسبق اليه بحول الله وقوته
وفي فتح القدير ثم قالت طائفة هذا الاخراج تخصيص للحديث أعني يحرم من الرضاع ما يحرم من
النسب بدليل العقل والمحققون على انه ليس تخصصا لانه أحال ما يحرم بالرضاع على ما يحرم بالنسب
وما يحرم بالنسب هو ما تعلق به خطاب تحريمه وقد تعلق بما عبر عنه بلفظ الأمهات والبنات وأخواتكم
وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت فما كان من مسمى هذه الالفاظ متحققا من الرضاع
حرم فيه والمذكورات ليس شيء منها من مسمى تلك فكيف تكون مخصصة وهي غير متساوية ولذا
اذا خلا تناول الاسم في النسب جاز النكاح كما اذا ثبت النسب من اثنين ولكل منهما بنت جاز لكل
منهما أن يتزوج بنت الآخر وان كانت أخت ولده من النسب وأنت اذا حققت مناط الاحراج
أمكنتك تسمية صور أخرى والاستثناء في عبارة الكتاب على هذا يجب أن يكون منقطعا أعني قوله
يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب الام أخته الى آخره اهـ وبهذا اندفع ما ذكره البيضاوي بقوله
واستثناء أخت ابن الرجل وأم أخيه من الرضاع من هذا الأصل ليس بصحيح فان حرمتها في النسب
بالمصاهرة دون النسب اهـ لان استثناء المنقطع صحيح الا أن يريد الاستثناء المتصل (قوله زوج
مرضعة لبنها منه أب للرضيع وابنه أخ وبنته أخت وأخوه عم وأخته عمه) بيان لان لبن الفحل يتعلق
به التحريم لعموم الحديث المشهور واذا ثبت كونه أباه لا يحل لكل منهما موطوءة الآخر والمراد
به اللبن الذي نزل من المرأة بسبب ولادتها من رجل زوج أو سيد فليس الزوج قيد في كلامه قال في
المجوهرة وانما خرج مخرج الغالب واذا ثبت هذه الحرمة من زوج المرضعة فنها أولى فلا تزوج
الصغيرة ابنا المرضعة لانه جد لها لأمها ولا أخا لها لانه خالها ولا عمها لانها بنت أخيه ولا خالها لانها
بنت بنت أخته ولا أبناءها وان كانوا من غير صاحب اللبن لانهم أخواتها لأمها ولو كان لرجل زوجتان
أرضعت كل منهما بنتا لا يحل لرجل أن يجمع بينهما ما لانهما أختان رضاعا من الآب قيد بقوله لبنها
منه لان لبنها لو كان من غيره بأن تزوجت برجل وهي ذات لبن لا آخر قبله فأرضعت صبية فانها
ربيبه لثاني بنت الاول فيحل تزوجها بابنائه الثاني ولو كان الرضيع صبيا حل له التزوج ببنته

(قوله وأشار بذكر الزوج) قد قدم ان ذكر الزوج ليس قيداً فلا يفيد ما ذكره فلاولى التنبيه على مسئلة الزنا مستأنفة (قوله والاول اوجه) أى دراية لا رواية كما توهمه عبارة صاحب البحر من اطلاقه كلام الكمال الالوجيهة وقيد استاذنا بما قلناه فى هامش نسخة من فتح القدير وعلمه بما بآى آخر كلام الكمال كذا فى الشرنبلالية وقد وقع التقييد بما ذكر فى شرح المقدسى أيضاً وفيه نظر يظهر لمن أمعن النظر فى كلام الفتح كما نشر اليه قريباً (قوله لانها لا تحل للزاني اتفاقاً) فى دعوى الاتفاق نظر فى القهستانى ان فيه روايتين ونصه لوزنى بامرأة فولدت وأرضعت صبية جازله أن يتزوجها كفى شرح الطحاوى ولكن فى الخلاصة انه لم يجوز وقد مران فيه روايتين اه وفى الجوهر لوزنى رجل بامرأة فولدت منه وأرضعت صبية بلبنه تحرم عليه هذه الصبية وعلى أصوله وفروعه وذكر المحمدي خلاف هذا فقال المرأة اذا ولدت من ارضا فتزل لها لبن أو نزل لها لبن من غير ولادة فأرضعت به صبياً فان الرضاع يكون منها خاصة لا من الزانى وكل من لم يثبت منه النسب لا يثبت منه الرضاع اه بل كلام الوبرى صريح فى ذلك وهو الذى قال فى الفتح انه الالوجه كما تقدم وعبارة الفتح هكذا ذكر الوبرى ان ٢٤٣ المحرمة تثبت من جهة الام خاصة ما لم يثبت النسب

فثبت من الاب وكذا ذكر الاستيعابى وصاحب البنايع وهو اوجه لان المحرمة من الزنا الى آخر ما تقدم فهذا صريح فى ان المحرمة لا تثبت من جهة الزانى لانه لم يثبت النسب منه ولهذا قال فى الفتح راداً على كلام الخلاصة الا فى واذا ترجع عدم حرمة الرضعة بل من الزانى على الزانى كما ذكرنا فقدم حرمتها على من ليس اللبن منه أولى اه فهذا صريح فى ان كلام الوبرى وغيره

من غير المرضعة هذا ما لم تلد من الثانى فاذا ولدت من الثانى انقطع لبن الاول وصار للثانى فاذا أرضعت به صبياً كان ولداً للثانى اتفاقاً واذا حملت من الثانى ولم تلد فهو ولد الاول عند أى حنفية وقيدنا بكونه نزل بسبب ولادته منه لانه لو تزوج امرأة ولم تلد منه قط ونزل لها لبن وأرضعت به ولداً لا يكون الزوج أباً للولد لانه ليس ابنه لان نسبه اليه بسبب الولادة منه واذا انتفت انتفت النسبة فكان كلبن البكر ولهذا ولدت للزوج فتزل لها لبن فأرضعت به ثم جف لبنها ثم درفأرضعت صبية فان لبن زوج المرضعة التزوج بهذه الصبية ولو كان صبياً كان له التزوج بأولاد هذا الرجل من غير المرضعة كذا فى الحاشية وأشار بذكر الزوج الى ان لبن الزنا ليس كالحلال حتى لو ولدت من الزنا وأرضعت به صبية يجوز لأصول الزانى وفروعه ان تزوج بها ولا تثبت المحرمة الا من جانب الام ذكره القاضى الاستيعابى واختاره الوبرى وصاحب البنايع وفى المحيط خلافاً وفى الحاشية والذخيرة وغيرهما وهو الاحوط الذى ينبغي أن يعتمد والاول اوجه لان المحرمة من الزنا للبعضية وذلك فى الولد نفسه لانه مخلوق من مائه دون اللبن اذ ليس اللبن كائناً من منيه لانه فرع التغذى وهو لا يقع الا ما يدخل من أعلا المعدة لا من أسفل البدن كالحقنة فلا تثبت فلا حرمة بخلاف ثابت النسب للنص كذا فى فتح القدير وانما قيدنا محل الخلاف بأصول الزانى وفروعه لانها لا تحل للزانى اتفاقاً لانها ثبت المزنى بها وقد مرنا ان فروع المزنى بها من الرضاع حرام على الزانى ولذا قال فى الخلاصة بعدم ادراك حرمتها على الزانى وكذا لو لم تحبل من الزنا وأرضعت لابن الزنا وانها تحرم على الزانى كما تحرم بنتها من النسب عليه اه وظاهر كلامهم ان هذه الصبية لا تحرم على عم الزانى وخاله اتفاقاً لانه لم يثبت نسبها من الزانى حتى يظهر

فى عدم ثبوت المحرمة على الزانى نفسه فيلزم منه بالاولى عدم ثبوت المحرمة على أصوله وفروعه واذا ثبت ان فى المسئلة روايتين وظاهر الوجه لاحداهما لا يعدل عنها ما قال فى شرح منية المصلى من انه لا يعدل عن الدراية اذا وافقها رواية وما تقدم عن الشرنبلالى وغيره من ان كلام الفتح محمول على انه الالوجه دراية لا رواية فى غير محله لثبوت كل من الروايتين وظهور الوجه لاحداهما وكانهم توهموا من قول الفتح ولانه خلاف المسطور فى الكتب المشهورة انه راجع الى ما ذكره من انه الالوجه مع انه ليس كذلك بل هو راجع الى ما نقله عن الخلاصة كما سند كره (قوله ولذا قال فى الخلاصة الخ) أقول ما قاله فى الخلاصة رده فى فتح القدير بأنه مخالف لما فى الكتب المشهورة لانه يقتضى تحريم بنت المرضعة بل من غير الزوج على الزوج بطريق أولى اه يعنى ان المنصوص عليه فى الكتب المشهورة انه لو كان اللبن لغير الزوج لا تحرم الرضعة على الزوج وقول الخلاصة لو أرضعت لابن الزنا تحرم على الزانى يقتضى خلاف المسطور فى الكتب المشهورة فهو مردود (قوله وظاهر كلامهم الخ) أى كما يستفاد من التقييد السابق بأصول الزانى وفروعه ومن التعليل للمحرمة بالبعضية وفى الفتح عن التجنيس لا يجوز للزانى أن يتزوج بالصبيّة لارضعة ولا لانيه وأجداده ولا لآحدهم وأولاده وأولادهم ولم الزانى أن يتزوج بها كما يجوز أن يتزوج بالصبيّة التي ولدت من الزانى

لأنه لم يثبت نسبها من الزاني حتى يظهر فيها حكم القرابة والتحریم على آباء الزاني وأولاده لاعتبار الجزئية والبعضية ولا جزئية بينهما وبين المم ولا ثابت هذا في حق المتولدة من الزنا فكذلك في حق المرضعة بلبن الزنا اه قلت وهذا مخالف لما نقله المؤلف في فصل المحرمات من أنه يحرم عليه ٢٤٤

فيها حكم القرابة والتحریم على آباء الزاني وأولاده عند القائلين به لاعتبار الجزئية والبعضية ولا جزئية بينهما وبين المم والحال فإذا ثبت هذا في حق المتولدة من الزنا فكذلك في حق المرضعة بلبن الزنا فالأصل أن المم في المذهب أن لبن الفعل الزاني لا يتعلق به التحريم وظاهر ما في المعراج أن المم في ثبوته قال وتثبت المحرمية من اللبن النازل بالزنا وولد الملاعنة في حق الفعل فممنسدا وبه قال مالك في المشهور وعند الشافعي لا يثبت في الزنا والمنقصة باللعان وهكذا ذكر الوبري والاسيبيجي وصاحب النيسابور وتثبت في حق الام بالاجماع اه وظاهر ما في الحاشية أنه المذهب وأنه قال رجل زني بامرأة فولدت منه فارضعت بهذا اللبن صغيرة لا يجوز لهذا الزاني ولا لاحد من آباءه وأولاده نكاح هذه الصغيرة وذكر في الدعوى رجل قال لمملوك هذا ابني من الزنا ثم اشتراه مع امه عتق المملوك ولا يصير الحجازية أم ولد له اه وانما تلك مسألة الدعوى لأنها دليل على أن الزنا كالحلال في ثبوت البنوة والا كان لغوا وان وطئ امرأة بشبهة فثبت منه فارضعت صبيها فهو ابن الواطئ من الرضاع وعلى هذا كل من يثبت نسبه من الواطئ يثبت من الرضاع ومن لا يثبت نسبه منه لا يثبت منه الرضاع كذا في الجوهر فالمراد بلبن الفعل على قول من جعل الزنا كالحلال لبن حدث من حمل رجل وعلى قول من فرق يقال لامرأته (قوله وتحمل أخته رضاعا) يصح اتصاله بكل من المضاف والمضاف اليه وبهما كما قدمناه في نظائره فالاول أن يكون له أخ من النسب وله هذا الأخ أخت رضاعية والثاني أن يكون له أخ من الرضاع له أخت نسبية والثالث ظاهر (قوله ونسبا) أي تحمل أخته نسبا بان يكون له أخ من أب له أخت من أمه فانه يجوز له الزواج بها فقوله نسبا متصل بالمضاف والمضاف اليه ولا يتصل باحدهما فقط لانه حينئذ داخل في الاحتمالات الثلاث فيما قبلها (قوله ولا حل بين رضيعي ثدي) أي بين من اجتماعا على الارتضاع من ثدي واحد في وقت واحد لانهما اخوان من الرضاع فان كان اللبن من زوجين فهما اخوان لام أو اختان لام وان كان لكل رجل فإخوان لاب وأم أو اختان لهما ولو كان تحت رجل امرأتان فارضعت كل منهما صبية فهما أختان لاب رضاعا كذا في الفتاوى البرازية (قوله وبين مرضعة وولد مرضعتها وولد ولدها) والمرضعة الاولى بفتح الضاد اسم مفعول والثانية بكسرها أي لاحتل بس الصغيرة المرضعة وولد المرأة التي أرضعتها لانهما اخوان من الرضاع ولا فرق بين كون ولدا التي أرضعت رضيعا مع المرضعة أو كان سابقا بالسنتين كثير أو مسبوقا بارتضاعها بان ولد بعده بسنتين وكذا لا يتزوج أخت المرضعة لانها خالته ولا ولد ولدها لانه ولد الأخ وفي آخر المبدوط ولو كانت أم البنات أرضعت احدي البنين وأم البنين أرضعت احدي البنات لم يكن للأب المرتضع من أم البنات أن يتزوج واحدة منهن وكان لأخوته أن يتزوجوا بنات الأخرى إلا ابنة التي أرضعتها أمهم وحدها لانها أختهم من الرضاعة وانما لم يكتف المصنف بقوله ولا حل بين رضيعي ثدي عما بعده لانه ربما يوهم أن

الفعل الزاني لا يتعلق به التحريم أي على أصوله وفروعه أما حرمة تلك الرضعة على الزاني نفسه فلم تست بسبب اللبن بل لتكونها بنت المم في بها كما عرفت ما فيه وجعله هذا هو المذهب في المذهب مفيد للجملة الواجبة في كلام الكمال على الرواية أيضا (قوله فالمراد بلبن الفعل) أي كما وقع في

وتحل أخته رضاعا ونسبا ولا حل بين رضيعي ثدي وبين مرضعة وولد مرضعتها وولد ولدها

عبارة القدوري حيث قال ولبن الفعل يتعلق به التحريم (قوله في وقت واحد) قيد به وان لم يكن شرط ما يأتي مع ما فيه لكن لا يناسبه التقرير بقوله وان كان اللبن من زوجين فانه لا اتحاد للوقت ضرورة فكان الصواب عدم التقيد (قوله ولا فرق بين كون ولدا التي أرضعت

رضعيا) اسم الكون ما أضيف اليه ورضيعا خبره ومفعول أرضعت محذوف أي أرضعت المرضعة وقوله مع المرضعة الاجتماع متعلق برضيعا وكان عليه أن يزيد بقوله أو مسبوقا بارتضاعها أو لم ترضعه أصلا لئلا يوهم اشتراط رضاعها ولدها مع أنه غير شرط كما يأتي قريبا عن النهر (قوله وانما لم يكتف المصنف بالخ) قال الرملي من أين يوهم أن الاجتماع من حيث الزمان لا بد منه وليس فيه ما يدل عليه قال في النهر وأفاد بالجملة الاولى اشتراط الاجتماع من حيث المكان في الاجنيين وبالثانية عدم اشتراطه

الاجتماع من حيث الزمان لا بد منه فذكر الاجتماع من حيث الزمان ثم أردفه باثبات الحرمة
بالاجتماع من حيث المكان وهو الشدي ليفيد انه لا فرق لكن لو انتصر على الثاني لاستغنى عن
الاول (قوله واللبن المخلوط بالطعام لا يحرم) أطلقه فأوداه لا فرق بين كون اللبنة غالبة بحيث
يتقاطر عند رفع اللقمة أولا عند أبي حنيفة وهو الصحيح مطبوخا أولا لان الطعام أصل واللبن تابع
فيما هو المقصود وهو التغذي وهو مناط التحريم ولان الغلبة انما تعتبر حالة الوصول الى المعدة وفي
تلك الحالة الطعام هو الغالب وقال ان كان اللبنة غالبا تعلق به التحريم بطر الغالب والحلاف فيما
اذ لم تحس النار اما المطبوخ فلا تافا ويدخل في الطعام الحبز وقال المصنف في المستصفى انما لم يثبت
التحريم عنده اذ لم يشربه اما اذا حساه ينبغي أن يثبت ويؤيده ما في فتاوى قاضيان هذا اذا كل
الطعام لقمة لقمة فاذا حساه حسوا ثبتت الحرمة في قولهم جميعا والحق ان لقول أبي حنيفة رضي الله
عنه علقين كما ذكرنا فعلى الاولى لا فرق بين الحسو وغيره وعلى الثانية يفرق بين الحسو وغيره كما افاده
في المحيط قال ووضع محمد في الاكل يدل على هذا اه وفي القاموس حسا زيدا المرق شر به شيئا بعد
شيئ وقيد بكونه مخلوطا لان ابن المرأة اذا حبن وأطعم الصبي تعلق به التحريم كذا في الجوهره وفي
البدائع خلافا لوقطه ولو جعل اللبنة مخمضا أو رابيا أو شيرا أو جبنيا أو أقطا أو مصلا فتناول الصبي
لا يثبت التحريم به لان اسم الرضاع لا يقع عليه ولذا لا يثبت اللحم ولا ينشر العظم ولا يكتفى به الصبي
في الاعتناء فلا يحرم به اه (قوله ويعتبر الغالب لوبناء ودواء ولبن شاة وامرأة أخرى) أي لو اختلط
اللبن بما ذكر يعتبر الغالب فان كان الغالب الماء لا يثبت التحريم كما اذا حلف لا يشرب لبنا لا يثبت
بشرب الماء الذي فيه أجزاء اللبن وتعتبر الغلبة من حيث الاجزاء كذا في إيمان الحائنة وكذا اذا كان
الغالب هو الدواء وفسر الغلبة في الحائنة بان يغيره ثم قال وقال أبو يوسف ان غير طعم اللبن ولونه
لا يكون رضاعا وان غير أحدهما دون الآخر كان رضاعا اه ومثل الدواء الدهن أو البيض وسواء
أوجد بذلك أو اسقط كذا في فتح القدير وكذا اذا كان الغالب لبن الشاة لان لبنها لم يكن له أثر في
اثبات الحرمة كان كالماء ولو استوى يوجب ثبوت الحرمة لانه غير مغلوب فلم يكن مستهلكا واذا
احتلط لبن امرأتين تعلق التحريم بأغلبهما عندهما وقال محمد تعلق بهما كيفما كان لان الجنس
لا يغلب الجنس وهو رواية عن أبي حنيفة قال في الغاية وهو أظهر وأحوط وفي شرح الجمع قيل انه
الاصح وفي الجوهره وأما اذا تساوى تعلق بهما جميعا لاجاء العدم الاولوية وأما لو حلف لا يشرب لبن
هذه البقرة فحلف لبنها بلبن بقرة أخرى فشر به ولبن البقرة المحلوف عليها مغلوب لا يثبت عندهما
خلافا لمحمد ولو كان غالبا حثت اتفاقا ولو استوى ياد كفي إيمان الحائنة انه يثبت استحسانا (قواه
ولبن البكر والميتة محرم) أي موجب للحرمة بشرط أن تكون البكر بلغت تسع سنين فأكثر أما
لو لم تبلغ تسع سنين ففرل لها لبن فأرضعت به صبي لم يعلق به تحريم كذا في الجوهره وفي الحائنة
لو أرضعت البكر صبي صارت أم للصبي وثبت جميع أحكام الرضاع بينهما حتى لو تزوجت البكر
رجلا ثم طلقها قبل الدخول بها كان لهذا الزوج أن يتزوج الصبي وان طلقها بعد الدخول بها
لا يكون له أن يتزوجها لانها صارت من الرباب التي دخل بأمرها وأطلق في لبن الميتة فأوداه انه
لا فرق بين أن يحلب قبل موتها فيشر به الصبي بعد موتها أو حلب بعد موتها كذا في الوولو الحيسة
والحائنة واذا ثبتت الحرمة بلبن الميتة حل لزوجه هذه الصبي التي تزوجها الا أن دفن الميتة وتيممها
لانه صار محرما لها لانها أم امرأته ولا يجوز الجمع بين هذه الرضعة وبنت الميتة لانها أختان وفي فتح

واللبن المخلوط بالطعام لا
يحرم ويعتبر الغالب لوبناء
ودواء ولبن شاة وامرأة
أخرى ولبن البكر والميتة
محرم

في الاجنبية وولدها
المرضعة أخت لولدها
رضاعا سواء أرضعت
ولدها أولا وهذا يستغنى
بالثانية عن الاولى هذا
حاصل ما افاده الشارح
المحقق ووقع في البحر
تقرير هذا المثل خلا
واجتنبه اه كلام الرمي
نعم يظهر ما ذكره المؤلف
في قول القدوري وكل
صبيين اجتماع على ثدي
واحدة في مدة الرضاع لم
يحزلا حدهما أن يتزوج
بالأخر

(قوله حقنه كردن) أى فعل

الحقنة ففكر دن مصدر
ماضيه كرد ومضارع
كند واسم فاعله كرده
واسم المفعول كنده
فالاول بمعنى فعل والثاني
بمعنى بفعل والثالث
بمعنى فاعل والرابع بمعنى
مفعول وكردن بمعنى فعلا
حقنه كردن بمعنى فعل
الحقنة لان الاضافة في
اللغة الفارسية مقبولة
كذا فأذنية بعض من له
خبرتها (قوله وفي فتح
القدير وهذا غلط الخ)

لا الاحتقان ولبن الرجل
والشاة ولوأرضعت
ضرتها حوتا

قال في النهر انت خير
بأن هذا انما يتم ان لو
كانت الرواية محقنة
كردن وكان هذا هو الواقع
في نسخة أما اذا كانت
حقنه كردن كما رأى فعل
الحقنة ففي كونه غلطا
نظر فتدبر اه وفيه
نظرا فلا يلزم من تفسير
الاحتقان يفعل الحقنة
تعديته للمفعول الصريح
كالمو فسررت الاغتسال
بفعل الغسل (قوله قيد
بالثلاثة) أى بالاحتقان
ولبن الرجل والشاة وكان
عليه أن يذكره عند قوله
لا الاحتقان فيقول قيد
به الخ اذ لا مدخل في ذلك

القدير لبن الميتة طاهر عند أى حنيفة لان النجس بالموت لما حلت له الحياة قبله وهو منتف في اللبن
وهما وان قالوا بنجاسته للمجاورة للوعاء النجس لا يمنع من الحرمة كما لو حلب في اناه نجس وأوجبه
صبي ثنت وهذا بخلاف وطه الميتة فانه لا يتعلق به حرمة المصاهرة بالاجماع والفرق ان المقصود من
اللبن التغذي والموت لا يمنع منه والمقصود من الوطء اللذة المعتادة وذلك لا يوجد في وطه الميتة كذا في
الموهرة (قوله لا الاحتقان) أى الاحتقان باللبن لا يوجب الحرمة لانه ليس مما يتغذى به ولذا
لا يثبت بالافطار في الاحليل والاذن والحائض والآمة قال في المغرب الصواب حقن اذا عولج بالحقنة
واحتقن بالضم غير جائز وفي ناهج المصادر الاحتقان حقنه كردن ففعله متعديا فعلى هذا يجوز
استعماله على بناء المفعول وهو الاكثر في استعمال الفقهاء كذا في المعراج والنهاية وفي فتح القدير
وهذا غلط لان ما في ناهج المصادر من التفسير لا يفيد تعدية الاقتعال منه للمفعول الصريح كالصبي في
عبارة الهداية حيث قال اذا احتقن الصبي بل الى الحقنة وهي آلة الاحتقان والكلام في بناءه
للمفعول الذي هو الصبي ومعلوم ان كل قاصر يجوز بناؤه للمفعول بالنسبة الى المجرور والظرف
كجلس في الدار وممر يزيد وليس يلزم من جواز البناء باعتبار الآلة والظرف جوازه بالنسبة الى
المفعول بل اذا كان متعديا اليه بنفسه اه وفي المصباح حقنت المريض اذا وصلت الدواء الى باطنه
من مخزجه بالحقنة واحتقن هو والاسم الحقنة مثل الغرفة من الاغتراق ثم اطلقت على ما يتداوى
به والجمع حقن مثل غرفة وغرف اه (قوله ولبن الرجل) أى لا يوجب الحرمة لانه ليس بلبن
على الحقيقة لان اللبن انما يتصور من تصور منه الولادة فصار كالصغيرة التي لم تبلغ تسع سنين كما
قدمناه واذا نزل اللبن في لبن ان علم انه امرأة تعلق به التحريم وان علم انه رجل لم يتعلق به تحريم وان
أشك ان قال النساء انه لا يكون على عزارته للمرأة تعلق به التحريم احتياطا وان لم يقن ذلك لم
يتعلق به تحريم كذا في الموهرة (قوله والشاة) أى لبن الشاة لا يوجب الحرمة حتى لو ارتضع
صبي وصديه على لبن شاة فلا أخوة بينهما لان الامومة لا تثبت به لانه لا حرمة له ولان لبن البهائم له
حكم الطعام فلا فرق بين الشاة وغيرها من غير الآدمي قيد بالثلاثة لان الوحور والسعوط تثبت
به الحرمة اتفاقا وانما يفسد الصوم بما ذكره ما عدا الاقطار في الاحليل لان الفطر يتعلق بالوصول
الى الخوف والوجور بفتح الواو والدواء يصب في الحلق ويقال أوجرته ووجرته والسعوط صبه في الانف
وفي المصباح والسعوط مثال رسول الدواء يصب في الانف والسعوط مثل قعود مصدر وأسعطه الدواء
يتعدى الى مفعولين واستعظ زيد والمسعط بضم الميم الوعاء يجعل فيه السعوط وهو من النواذر التي
حامت بالضم وقياسها الكسر لانه اسم آلة وانما ضمت الميم ليوافق الانية الغالبة مثل فعل ولو
كسرت ادى الى بناء مفقود اذ ليس في الكلام مفعول ولا فعل بكسر الاول وضم الثالث اه وقد
حكى في المسوط والكشف الكبيران البخاري صاحب الاخبار دخل بخاري وجعل يفتي فقال له
أبو حفص الكبير لا تفعل فأبى أن يقبل نصيحتي حتى استفتي في هذه المسئلة فأفتى بثبوت الحرمة بين
صبيين ارتضعا من ثدي لبن شاة تمسكا بقوله عليه السلام كل صبيين اجتمع على ثدي واحد حرم
أحدهما على الآخر وقد أخطأ لغوات الرأي وهو انه لم يتأمل ان الحكم متعلق بالجزئية والبعضية
فاخرجه من بخاري وفي فتح القدير بعد هذه الحكاية ومن لم يدق نظره في مناط الاحكام وحكمها
كثرت خطؤه وكان ذلك في زمن الشيخ أبي حفص الكبير ومولده مولد الشافعي فانه اولاد معافي
العام الذي توفي فيه أبو حنيفة وهو سنة خمس ومائة اه (قوله ولوأرضعت ضرتها حوتا) أى

اللين الرجل والشاة فانه لا فرق فيه بين الشرب والوجور والسعوط تأمل (قوله فقوله في المعراج فينمخج النكاح لا يخالفه) كذا في أغلب النسخ وفي بعضها يخالفه بدون لا وهو الظاهر بدليل التعليل (قوله أما لو تزوج امرأة الخ) قال الرمي سيأتي آخر الباب انه لا تقع الفرية لا بتفريق القاضي فراجع وتأمل (قوله أو كان لبنها الذي ارضعت به الصغيرة ٢٤٧ من زوجها) كذا في النهر

وشرح المقدسي وأورد عليه ان عطفه على ما قبله يقتضي امكان انفراد كون اللبن منه عن كونها مدخولة وهو واسد لانه يلزم من كون اللبن منه ان تكون مدخولة اللهم الا أن يقال يمكن ان يكون منه بالزنا فهو منه بغير دخول في هذا النكاح وعلى هذا فقوله والا له ان يتزوج الصغيرة أي وان لم يدخل بها ولم يكن لبنها منه والا قرب ان يقال ان قول المؤلف لو كان دخل بالكبيرة معناه وكان اللبن من غيره وقوله أو كان لبنها الخ عطف على قولنا وكان اللبن من غيره وقوله والا أي وان لم يدخل بالكبيرة التي لبنها من غيره وهذا معنى ما في الفتح حيث قال ثم حرمه الكبيرة حرمه مؤبدة لانها أم امراته والعقد على البنات يحرم الام وأما الصغيرة وان كان اللبن الذي ارضعت به الكبيرة

لو ارضعت الكبيرة الصغيرة التي هي روجه زوجها حرمنا على الزوج لانه يصير جامعا بين الام والبنات رضاعا ففسد نكاحهما ولم يفسخ لان المذهب عند علمائنا ان النكاح لا يرتفع بحرمه الرضاع والمصاهرة بل يفسد حتى لو وطئها قبل التفريق لا يجب عليه الحداشته الامرا ولم يشته نص عليه محمد في الاصل وذكره الشارح في باب الامان وعلى هذا فقوله في المعراج فيفسخ النكاح لا يخالفه لان الانفساخ غيره وفي البزازية وبشروط حرمه المصاهرة وحرمه الرضاع لا يرتفع بهما النكاح حتى لاتملك المرأة الزوج بزواج آخر الا بعد المتاركة وان مضى عليه سنون اه وقد مناهه لا بدق الفاسد من تفريق القاضي والمتاركة بالقول في المسد حواة وفي غيرها يكتفي بالمفارقة بالابدان وينبغي أن يكون الفساد في الرضاع الطاري على النكاح أما لو تزوج امرأة فشهد عدلان انها أحته ارتفع النكاح بالكلية حتى لو وطئها بعد ويجوز لها الزوج بعد العدة من غير متاركة والتقيد بانها ارضعت ضربها ليس احتراز بالان أخت الكبيرة وأما هو بنفها نسباً ورضاعاً ان دخل بالكبيرة كهي للزوم الجمع بين المرأة وبنات أختها في الأول وبين الأختين في الثاني وبين المرأة وبنات بنتها في الثالث وليس له أن يتزوج واحدة منهما ماقط ولا المرضعة أيضاً وان لم يكن دخل بالكبيرة في الثالثة وان المرضعة لا تحل له قط لكونها أم امراته ولا الكبيرة لكونها أم أم امراته وتحل الصغيرة لكونها ابنة ابنة امراته ولم يدخل بها قال في المدائع ولو ارضعتها عممة الكبيرة أو حالتها لم تبين لانها صارت بنت عمتها أو بنت خالتها قال ويجوز الجمع بين امرأة وبنات عمتها أو بنت خالتها في السبب والرضاع ولو كان تحتها صغيرتان وكبيرة فأرضعت الكبيرة الصغيرة بن واحدة بعد واحدة ولم يكن دخل بالكبيرة فانها تبين الكبيرة والصغيرة التي أرضعتها أو لا لكونها صارا أما وبنات ولا تبين التي أرضعتها آخر لانها حين أرضعتها لم يكن في نكاحه غيرها ولو ارضعتها معاً تبين جميعاً لانهن صرن أمما وبنات وليس له أن يتزوج الكبيرة وله أن يتزوج أي الصغيرة تبين شاء ولو كان دخل بالكبيرة بن جميعاً سواء أرضعتها معاً وعلى التعاقب كذا في المبسوط وقد علم به ان في مسألة الكتاب لو كان دخل بالكبيرة أو كان لبنها الذي ارضعت به الصغيرة من زوجها لا يتزوج واحدة منهما ماقط والا له أن يتزوج الصغيرة فقط لان العقد على الام لا يحرم البنات والعقد على البنات يحرم الام ولو كان تحتها صغيرتان فأرضعتها امرأة حرمنا عليه للاختصاص سواء كان الارضاع معاً أو متفرقا وان كن ثلاثا فأرضعتن واحدة بعد واحدة نأت الاوليان لا الثالثة لان الثالثة أرضعت وقد وقعت الفرية بينه وبينهما فلم يحصل الجمع وان أرضعت الاولى ثم التتسب معاً بن جميعاً وان أرضعتن معاً بن حلبت لبنها في قارورة وألغمت احدي ثدييها احدها من والاخرى الاخرى وأوجرت الثلاثة معاً بن جميعاً لانهن صرن أخوات معاً وان كن أربعاً فأرضعتن واحدة بعد الاخرى بن جميعاً لان الثانية صارت أختاً للاولى فباتا فلما أرضعت الرابعة صارت أختاً للاثنتين أيضاً كذا في الجوهرية ولو كن كبيرتين وصغيرتين فأرضعت كل من الكبيرتين صغيرة حرمت عليه الاربع للزوم الجمع

نزل لها من ولد ولدته للرجل كان حرمها أيضاً مؤبدة كالكبيرة لانه صاراً بالها وان كان نزل لها من رجل قبله ثم تزوجت هذا الرجل وهي ذات لبن من الاول جازله أن يتزوجها ثانياً لاتقاء أبوتها لها الا ان كان دخل بالكبيرة فيبدأ أيضاً بالدخول بالام يحرم البنات اه ولكن لا يخفى انه لو قال لو كان دخل بالكبيرة سواء كان لبنها من زوجها أو من غيره لا يتزوج واحدة منهما

بين الامن واستنهما ولو ارضعت احدى الكبيرتين الصغيرتين ثم ارضعتهما الكبيرة الاخرى وذلك
 قبل الدحول فانكبرتت والكبرى الاولى مع الصغرى الاولى باسمه والصغرى الثانية لم تن
 بارضاع الكبرى الاولى والكبيرة الثانية ان ابتدأت بارضاع الصغرى الثانية باسمه او
 بالصغرى الاولى والصغرى الثانية امرأته لانهما احب ارضعت الاولى صارت اما لها وفسد سكاها
 لجهة العقد على الصغرى الاولى فيما مدم والعقد على البنت يحرم الام ثم ارضعت الثانية وليس
 في سكاها غيرها كذا في فتح القدر وفي المحيط رحل له امرأان كبيرة وصغيرة ولا به امرأان صغيرة
 وكبيرة فارضعت امرأه الاب امرأه الاس وامرأه الابن والمرأة الاب والابن منها فقد باتت الصغيرتان
 وسكاها الكبيرتين ثابت لان الصغيرتين صارتا بنتين لهما وهدحل بامهما فحرمتا عليه دون أمهما
 وكذا لو كان مكاهما أحيان ولو كانا أحسن لم ين واحدة منهما ولو كان رحل وعجمه فسكاها امرأة
 الاس ثابت وتبين امرأه الم الصغيرة منه اه وأطلق في الضرر فشمهل ماذا كانت الكبيرة
 معنده لما في البدائع ولو طلق رحل امرأته ثلاثا ثم ارضعت المطلقة قبل انصاء عدتها امرأه له
 صغيرة مات الصغيرة لانها صارت بنتا لها فحصل الجمع في حال العدة والجمع في حال فدام العدة كالجمع
 في حال فدام السكاها اه وفي المحيط لو طلق امرأته ثلاثا ثم ان أحت المتعدة ارضعت امرأه له
 صغيرة قبل انصاء عدته المطلقة مات الصغيرة لان حرمة الجمع حالة العدة كالحرم في حال فدام
 المكاه اه ولا يشترط قيام سكاها الصغيرة وقت ارضاعها بل وجوده فيما مضى كاف لما في البدائع
 ولو برز صغيره فطلقها ثم تزوج كبيرة لهما لم يرضعها حرمت عليه لانها صارت أم مسكوحه
 كات له فتحرم سكاها البت اه ثم اعلم ان يدينهما لا تتوقف على الارضاع وانما المراد وصول
 لن الكبيرة الى خوف الصغيرة حتى لو أهدر رحل لن الكبيرة فأوح الصغرة باسمه ولكل واحدة
 مهما نصف الصداق على الزوج ويعزم الرحل للزوج نصف مهر كل واحدة منهما ان بعد العساد
 كذا في المحيط وفي الطهارة والتعمدان برصعها من غير حاجة الى الارضاع بان كات شعاعا ويقل
 بوله انه لم يعمد العساد وعن محمد بن مريح عليه بكل حال اه وهما فروع ثلاثة الاولى في
 المحيط وفتاوى الولو الحمة رحل له أم ولد ورحمها من صبي ثم أعقها فحسرت فاحارت نفسها ثم
 تزوجت بآخر ولد ثم جاءت الى الصبي فارضعت له بنت من روحها لانها صارت امرأه اسم من
 الرضاع لان الصغير صار اسما لهذا الروح فلو بقي السكاها لصار الروح متروحا فامرأه اسم من الرضاع
 وهو لا يجوز الثاني في المحيط والحامية لور روح المولى ام ولده عبده الصغير فارصعه بن السيد حرم
 على روحها وعلى مولاها لان العبد صار اسما للمولى فحرمت عليه لانها كانت موطوءة أبيه وحرم
 على المولى لانها امرأه اسم الثالث في البدائع روح اسم الصغير امرأه كبيرة فارتدت وباتت ثم أسلمت
 وتزوجت برجل وحملت منه فارصعت الصغير الذي كان تزوجها حرمت على روحها لانها صارت
 مسكوحه اسم من الرضاع اه والحاصل كفي الطهارة ان الرضاع الطارئ على السكاها بمسرة
 السابق وصره المرأة امرأه روحها والجمع صرات على العباس وسبع صرائر وكاهما جمع صرة مثل
 كريمة وكرا ثم ولا يكاد يحد لها بطريق كذا في المصاح وفي الطهارة برز رحل وطئ امرأة سكاها فأسد ثم
 تزوج صغيره فارصعت أم الموطوءة ماتت الصغيرة لانها صارت أحت الموطوءة اه (قوله ولا مهر
 للكبيرة ان لم يطاها) لان العرفه حاتم من فلها فصار كدتها وبه يعلم ان الكبيرة لو كانت مكرهه
 أو ثمة فارصعتا الصغيرة أو أحد شخص لهما فأوح به الصغيرة أو كانت الكبيرة مجبونه كان لها

لكان أصوب (قوله لان
 الصغيرتين صارتا بنتين
 لهما) كذا في بعض
 النسخ أي روحه الاب
 صارت بنتا للاس وروحة
 الاس صارت بنتا للاب
 وفي بعض النسخ صارتا
 ربينة له وفي بعضها
 ربنتين لهما (قوله
 وكذا لو كان مكاهما
 أحيان) أي مكان الاب
 والان (قوله لما في
 البدائع ولو تزوج صغيرة
 الخ) قال في المهر أقول
 ليس هذا مما الكلام
 فيه اد الكلام في حرمتها
 عليه للجمع والصغيرة
 لا تحرم بها بل الكبيرة
 فقط نعم ان كان قد دخل
 بالام حرمها عليه لانه

ولا مهر للكبيرة ان لم
 يطاها

صار حامعا بل لان
 الدحول بالامهات يحرم
 البنات والعقد على
 البنات يحرم الامهات
 وقد وجد (قوله ثم اعلم
 ان يدينهما الخ) قال
 في المهر قدم في تعريف
 الرضاع انه جل المص على
 الوصول فملاجه لها
 عليه أيضا

(قوله فيما لو أرضعت

أجنبيتين لهما لبن من رجل واحد صغيرتين) أى أرضعت كل من الأجنبيتين واحدة من الصغيرتين اذ لو أرضعتا كلا من الصغيرتين كان فعل كل منهما مستقلاً تأمل (قوله لان الفساد باعتبار الجمع بين الاثنين منهما) أى من الأجنبيتين والجار والمجرور متعلق بالفساد (قوله اللتين لهما

والصغيرة نصفه ويرجع به على الكبيرة ان تعدت الفساد والآلا ويثبت بما يثبت به المال

لبن من زوج الصغيرة اذا أرضعتها) صوابه الصغيرتين اذا أرضعتها بتثنية الصغيرة وتثنية الضمير المنصوب أيضاً قال في الفتح وقد حوت هذه المسئلة فوق فيها الخطأ وذلك بأن قيل وأرضعتها امرأتان لهما منه لبن مكان قولنا لهما لبن من رجل (قوله لصبرورة كل بنتا للزوج) أى لصبرورة كل من الصغيرتين بنتا له (قوله الاول ان تكون عاقلة) في ذكر هذا الشرط والشرط الخامس نظير للاستغناء عنهما بالقصد لان المجنونة والنائمة لا يكون منهما تعمد

نصف المهر لا تنفاه اضافة الفرقة اليها قيد بقوله ان لم يطأها لانه لو وطئها كان لها كمال المهر مطلقاً لكن لا نفقة لها في هذه العدة ان جاءت الفرقة من قبلها والا فلها النفقة (قوله وللصغيرة نصفه) أى نصف المهر مطلقاً لان الفرقة لا من قبلها وأورد عليه ما لو ارتد أبو صغيرة منكوحه ومخاطبها بدار الحرب بانت من زوجها وليس لها شيء من المهر ولم يوجد الفعل منها أصلاً فضلاً عن كونه وجد ولم يعتبر واجب بان الردة محظورة في حق الصغيرة أيضاً واطرافاً المحرمة الى ردتها التابعة لردة أبيها بخلاف الارتضاع لا حاطر له فتستحق النظر فلا يسقط المهر وقدمنا انها لا تبسب بردة أبيها وانما بان في هذه المسئلة للمحاق بدار الحرب (قوله ويرجع به على الكبيرة ان تعدت الفساد والآلا) أى ويرجع الزوج على الكبيرة بما لزمه من نصف مهر الصغيرة بشرط تعدد فساد النكاح وان لم تعدد لا يرجع عليه لان المتسبب لا يضمن الا بالتعدى كما في البثران كان في ملكه لا يضمن والا يضمن وانما يضمن قاتل الزوجة قبل الدخول ما لزم الزوج لان الزوج حصل له شيء مما هو الواجب بالقتل فلا يضاعف على القاتل وانما لم يلزمهما شيء فيما لو أرضعت أجنبيتين لهما لبن من رجل واحد صغيرتين تحت رجل وان تعدت الفساد لان فعل كل من الكبيرتين غير مستقل فلا يضاف الى واحدة منهما لان الفساد باعتبار الجمع بين الاثنين منهما بخلاف المحرمة هنا لانه للجمع بين الام واللبت وهو يقوم بالكبيرة كالمراة التي تبسب لهما لبن من زوج الصغيرة اذا أرضعتها لان كلا أفدت لصبرورة كل بنتا للزوج وقد اشتبه على بعضهم الثانية بالاولى وحرف في بعض الكتب فلتحفظ وتعمد الفساد له شروط الاول أن تكون عاقلة فلا رجوع على المجنونة الثاني أن تعلم بالنكاح الثالث ان تعلم ان الرضاع مفسد الرابع ان يكون من غير حاجة بان كانت شبعانة فان أرضعتها على ظن انها حائضه ثم ظهر انها شبعانة لا تكون متعمدة الخامس أن تكون متعظت فلوارضعت منها وهي نائمة لا تكون متعمدة والقول قولها مع عيبتها انما لم تعدد وفي المهرح والقول فيه قولها ان لم يظهر منها تعمد الفساد لانه شيء في باطنها لا يقف عليه غيرها اه وهو قيد حسن لانه اذا ظهر منها تعمد الفساد لا يقبل قولها الظهور كذبها وانما اعتبرنا الجهل هنا لدفع قصد الفساد الذي يصير الفعل به تعدياً للدفع المحكم مع وجود العلة وكما يرجع الزوج على الكبيرة عند تعدد ما يرجع على أجنبي أخذ ثديها وجعله في فم الصغيرة بما لزم الزوج وهو نصف صدق كل منهما كما قدمناه (قوله ويثبت بما يثبت به المال) وهو شهادة رجلين عدلين أو رجل وامرأتين عدول لان ثبوت المحرمة لا يقبل الفصل عن زوال الملك في باب النكاح وابطال الملك لا يثبت الا بشهادة رجلين بخلاف ما اذا اشترى محمداً فآخبره واحد انه ذبحه المجوسي حيث يحرم أكله لانه أمر ديني حيث انفكت حرمة التناول عن زوال الملك كالحجر المملوك وجلد الميتة قبل الدباغ أو أدائه لا يثبت بخبر الواحد رجلاً أو امرأة وهو باطل لا يقتضيه تناول الاخبار قبل العقد وبعبده وبه صرح في الكافي والنهاية وذكر في فتح القدير معزى الى المحيط لو شهدت امرأة واحدة قبل العقد قبل يعتبر في رواية ولا يعتبر في رواية اه وفي الثانية من الرضاع وكل لا يفرق بينهما بعد النكاح ولا تثبت المحرمة بشهادتهما فكذلك قبل النكاح اذا أراد الرجل أن يخطب امرأة فشهدت امرأة قبل النكاح انها أرضعتها كان في سعة من تكذيبها كما لو شهدت بعد النكاح اه وذكر في باب المحرمات صغير وصغيرة بينهما شبهة الرضاع لا يعلم ذلك حقيقة قالوا لا بأس بالنكاح بينهما هذا اذا لم يخبر بذلك انسان فان أخبر عدل ثقة يؤخذ بقوله ولا يجوز النكاح بينهما وان كان الخبر بعد النكاح وهما كبيران

الفساد أي قصده منه عليه في النهر ٢٥٠ (قوله وأما يحمل الأول على ما إذا لم تعلم عدالة المخبر) وفق المقدسي بأن قوله إذا أخبر

ثقة يؤخذ بقوله فلا يجوز النكاح بينهما معناه يفتي لهم بذلك احتياطاً وأما الثبوت عند الحاكم وطلب الحكم منه فيتوقف على شهادة النصاب التام قال وقال الشيخ قاسم بن قطلوبغا في شرح النقاية ولو قامت عنده حجة دينية يفتي له بالاحتياط احتياطاً لأن ترك نكاح امرأة يحل له نكاحها أولى من أن نكاح امرأة لا يحل له نكاحها (قوله فمن شهد بالرضاع المتقدم على العقد) أي كما إذا كانت كبيرة قال في كراهية الهداية بخلاف ما إذا كانت المنكوحه كبيرة لأنه أخبر بفساد مقارن للعقد والأقدام على العقد يدل على صحته وإنكار فساده ثبت المنازع بالظاهر (قوله وذكره صاحب الهداية الخ) قال المؤلف في شرح المنار بعد نقله وهو تحقيق حسن يجب حفظه والطلبه عنه غافلون لكن اعترض عليه بأن هنا إلى آخر ما يأتي (قوله وفيه نظر ذكرناه في تعليق الأنوار) أي في بحث الأقسام

فالأحوط أن يفارقها روى ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه أمر بالمفارقة اه وأما أن يوفق بينهما بأن كلارواية وأما يحمل الأول على ما إذا لم تعلم عدالة المخبر وختم البرازي بما ذكره في المحرمات مع لال بأن الشك في الأول وقع في الجواز وفي الثاني في البطلان والدفع أسهل من الرفع وفي التبيين معزي إلى المعنى أن خبر الواحد مقبول في الرضاع الطارئ ومعناه أن يكون تحت صغيرة وتشهد واحدة بانها رضعت أمه أو أختها أو امرأته بعد العقد وجهه أن أقدمهما على النكاح دليل على صحته فمن شهد بالرضاع المتقدم على النكاح صار ما زاعاً لهما لأنه يدعي فساد العقد ابتداءً وأما من شهد بالرضاع المتأخر عن العقد فقد سلم صحة العقد ولا ينزع فيه وإنما يدعي حدوث المفسد بعد ذلك وأقدمهما على النكاح يدل على صحته ولا يدل على انتفاء ما يطرأ عليه من المفسد فصار كمن أخبر بارتداد مقارن من أحد الزوجين حيث لا يقبل قوله ولو أخبر بارتداد طار يقبل قوله لما قلنا وذكره صاحب الهداية أيضاً في كتاب الكراهية وعلى هذا ينبغي أن يقبل قول الواحد قبل العقد لعدم ما يدل على صحة العقد من الأقدام عليه اه والمحاصل أن الرواية قد اختلفت في أخبار الواحد قبل النكاح وظاهر المتون أنه لا يعمل به وكذا الأخبار برضاع طار فليكن هو العتمد في المذهب ولذا اعترض على الهداية في مسألة الرضاع الطارئ بأن هنا ما يوجب عدم القبول في مسألة الصغيرة وهو أن الملك للزوج فيها ثابت والملك الثابت لا يبطل بخبر الواحد وقد أجاب عنه في العناية بأن ذلك إذا كان ثابتاً بدليل يوجب ملكه فيها وهنا ليس كذلك بل باستصحاب الحال وخبر الواحد أقوى منه اه وفيه نظر ذكرناه في تعليق الأنوار على أصول المنار وذكر الاستيعابي أن الأفضل له أن يطلقها إذا أخبرته امرأة وأن كان قبل الدخول بها يعطيا نصف المهر والأفضل لها أن لا تأخذ منه شيئاً وأن كان بعد الدخول بها فالأفضل للزوج أن يعطيا كمال المهر والنفقة والسكنى والأفضل لها أن تأخذ الأقل من مهر مثلها أو من المسمى ولا تأخذ النفقة ولا السكنى اه فان قلت إذا أخبرته بالرضاع وغلب على ظنه صدقها صرح الشارح بأنه يتنزه يعني ولا تحرم وكان ينبغي أن تحرم قلت هذا مبني على الثبوت لأعلى غلبة الظن وفي خزائن الفقهاء رجل تزوج بامرأة فقالت امرأة أنا أرضعتهم فاهي على أربعة أوجه أن صدقها الزوجان أو كذبها أو كذبها الزوج وصدقها المرأة أو صدقها الزوج وكذبها المرأة ما إذا صدقها ارتفع النكاح بينهما ولا مهران لم يكن دخول بها وان كان قد دخل بها فلهما مهر المثل وان كذبها لا يرتفع النكاح ولكن ينظر أن كان أكبر رايه أنها صادقة يفارقها احتياطاً وان كان أكبر رايه أنها كاذبة يمسكها وان كذبها الزوج وصدقها المرأة بقي النكاح ولكن للمرأة أن تستخلف الزوج بالله ما تعلم أني اختك من الرضاع فان نكل فربق بينهما وان حلف فهي امرأته وان صدقها الزوج وكذبها المرأة يرتفع النكاح ولكن لا يصدق الزوج في حق المهران كانت مدخولاً بها يلزمه مهر كامل والأفضل مهر اه وفي الخاتمة إذا أقر رجل أن امرأته أخته من الرضاع ولم يصبر على إقراره كان له أن يتزوجها وان أصر فربق بينهما وكذا لو أقرت المرأة قبل النكاح ولم تصر على إقرارها كان لها أن تتزوج به وان أقرت بذلك ولم تصر ولم تكذب نفسها ولكن زوجت نفسها منه جاز نكاحها لأن النكاح قبل الإصرار وقبل الرجوع عن الإقرار بمنزلة الرجوع عن إقرارها وان قالت المرأة بعد النكاح كنت أقررت قبل النكاح أنه أخي من الرضاع

المختصة بالسنة عند قول المنار والثالث في محفل المخبر حيث قال وفيه نظر لأن الملك في الكبيرة أيضاً ثابت وقد بالاستصحاب وكذا في سائر الأملاك فلا يجوز إبطاله بخبر الواحد

(قوله فان القاضي يفرق بينهما) تمام عبارة الحائنة لان المرأة اذا اقرت بعد النكاح ان الزوج أخوها من الرضاع وأصرت على ذلك لا يقبل قولها على الزوج ولا يفرق بينهما فكذا اذا أسندت ذلك الى ما قبل النكاح أما الزوج لو اقر بعد النكاح وأصر على اقراره فرق بينهما فكذا اذا أسند اقراره الى ما قبل النكاح (قوله ولا يكتفى به في تفسير الاصرار) الضمير فيه يعود على تكرار الاقرار وفي مسائل شتى آخر من الغفار وهل يكون تكرار اقراره بذلك ثباتا كانت واقعة الفتوى واختلف في ذلك العصريون فمن مقتصر في ذلك على المنقول وان ذلك لا يكون ثباتا لفظيا فلا يدل على الثبات النفسي ومن قائل بأن ذلك يكون ثباتا لفظيا فدل على الثبات النفسي واتفقت في ذلك مباحث طويلة الذبول وآل الامر في ذلك الى كتابة عبارات النقول في هذه المسئلة وعرضها على شيخ الاسلام قاضي القضاة الشيخ زكريا الشافعي اذ ذلك فاجاب بما فيه الكفاية مذكور في فتاواه اه قات والذي في فتاواه مانصه صريح هذه النقول ومنطوقها مع العلم بوقوع العطف التفسيري في الكلام الفصيح ومع النظر الى ما هو واجب من الجمع بين كلام الائمة المذكورين وغيرهم من النظر الى المعنى المفهوم من كلامهم شاهد ٢٥١ بان المراد بالثبات والدوام

والاصرار واحد وبان المقرر باخوة الرضاع ونحوها ان ثبت على اقراره لا يقبل رجوعه عنه والا قبل وبان الثبات عليه لا يحصل الا بالقول بأن يشهد على نفسه بذلك أو يقول حق

كتاب الطلاق

حق أو كما قلت أو ما في معناه كقوله هو صدق أو صواب أو صحيح أو لا شك فيه عندى اذ لا ريب ان قوله هو صدق أو كذب قوله هو كما قلت فكلام من جمع بين هو حق وكما قلت كما فعل السراج

وقد قلت انما اقررت به حق حين اقررت بذلك فلم يصح النكاح لا يفرق بينهما وبمثله لو اقر الزوج بعد النكاح وقال كنت اقررت قبل النكاح انها أختي من الرضاع وما قلت له حق وان القاضي يفرق بينهما اه وكذا هذا الباب في النسب عندنا لان الغلط والاستباه فيه أظهر وان سبب النسب أخفى من الرضاع وهذا فيمن ليس لهما نسب معروف كذا في معراج الدراية وظاهر ما في الحائنة ان معنى الاصرار هنا أن يقول ان ما قلت له حق وفي شرح المنظومة ان هذا هو تفسير الاصرار والثبات ولا يشترط تكرار الاقرار ولا يكتفى فيه في تفسير الاصرار وفي البرازية اذا قالت هذا ابني رضاعا وأصرت عليه جازله أن يتزوجها لان الحرمة ليس اليها فالواو به يبقى في جميع الوجوه اه وأطلقنا المرأة تبش فشم ما اذا كانت احدهما هي المرصعة ولا يضر في شهادتها كونها على فعل نفسها لانه لا تتم في ذلك شهادة القاسم وشهادة الوزان والكمال على رب الدين حيث كان حاضرا كما عرف في الفتاوى ثم اعلم ان الرضاع اذا شهد به رجلان عدلان لا تقع الفرقة لا بتفريق القاضي لما في المحيط ولو شهد رجل وامرأتان والتفريق للقاضي لان هذه فرقة وحرمة تتضمن ابطال حق العبد فلا يتعلق هذا الحكم بالشهادة الا بانضمام القضاء اليها اه وهل يتوقف على دعوى المرأة الظاهر عدمه كما في الشهادة بطلاقها فانه يتضمن حرمة الفرج وهي من حقوقه تعالى ولو شهد عند عدلان على ارضاع بينهما وهو يجحد ثم ماتا أو غابا قبل الشهادة عند القاضي لا يسعها المقام معه كما لو شهدا بطلاقها الثلاث كذلك وتماه في شرح المنظومة والله سبحانه وتعالى أعلم

كتاب الطلاق

الهندي محمول على التأكد وكلام من اقتصر على بعضها ولو بطريق المحصر مؤول بتقدير أو ما في معناه لما قلنا كما أول قوله تعالى قل انما يوحى الى انما الحكم الله واحد وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم انما الربا في النسبة وليس في منطوق النصوص المذكورة ان التكرار يقوم مقام قوله هو حق أو ما في معناه حتى يعتنع الرجوع بعده نعم يؤخذ من قول صاحب المبسوط وان كان الثابت على الاقرار كالمجدله بعد العقد انه اذا اقر بذلك قبل العقد ثم أقربه بعدة يقوم مقام ذلك اه (قوله قالوا به يفتي في جمع الوجوه) أى سواء قالت ذلك قبل النكاح أو بعده وسواء أصرت عليه أو أذنت لنفسها وهذا خلاف ما يفهم من كلام الحائنة السابق وان مفهومه انها لو قالت ذلك قبل النكاح وأصرت عليه ليس لها التزوج به ونص عبارة البرازية آخر كتاب الطلاق قيل كتاب الايمان قالت طلقني ثلاثا ثم أراد تزويج نفسها منه ليس لها ذلك أصرت عليه أو أذنت لنفسها ونص في الرضاع على انها اذا قالت هذا ابني رضاعا وأصرت عليه جازله أن يتزوجها لان الحرمة ليست اليها قالوا به يفتي في جميع الوجوه اه كلام البرازية (قوله ثم ماتا أو غابا) أى العدلان ولم يذكروا ذلك في الحائنة وقال بعد قوله لا يسعها المقام عنده لان هذه شهادة لوقامت عند القاضي ثبت الرضاع فكذا اذا قامت عندها

وقوله وسائر الكنايات
الخ معطوف على قوله
ما اشتمل لان هذه
الالفاظ غير مشتملة على
مادة طالق لكن
عبارة الغنى تفيد خلاف
هذا اقتأمل (قوله فكان
هذا التعريف مناسباً
للعنى اللغوي لا الشرعي)
قال في النهر ليس بصحيح
لان القيد ليس مقصوداً
على ما ذكره وليس في
كلام البدائع ما يوجبهم
هذا فانه قال وأما ما يرفع
وهو رفع القيد الثابت
شرعاً بالنكاح

حكم النكاح والطلاق
وقال قبله للنكاح الصحيح
أحكام بعضها أصلي
وبعضها من التوابع
فالاول حل الوطء الا
لعارض والثاني حل
النظر وملك المتعة
وملك الحبس وغير ذلك
اه (قوله وهو ازالة
حل المحل في النوعين)
أي في الصريح والكناية
وأراد بحل المحل كون
المرأة محللاً لأي
حل الوطء ودواعيه
وقوله أو ما يقوم مقام
اللفظ معطوف على اللفظ

لما ذكر النكاح وأحكامه اللازمة والمتأخرة عنه شرع فيما به يرتفع وقد ساء الرضاع لانه يوجب
حرمة مؤبدة بخلاف الطلاق تقديماً للاشدد على الاخف وهو في اللغة يدل على المحل والانحلال
يقال أطلقت الاسير اذا حللت اساره وخليت عنه فانطلق أي ذهب في سبيله وطلق الرجل امرأته
تطلقاً فهو مطلق فان كثر تطبيقه للنساء قبل مطلق ومطلق والاسم الطلاق فطلقت هي تطلق
من باب قتل وفي لغة من باب قرب فهي طالق بغير هاء قال الازهرى وكلهم يقول طالق بغير هاء
قال وأما قول الاعشى

أيا جارتا يني فانك طالقة * كذاك أمور الناس غاد وطارقه

فقال الليث أراد طالقة غداً وانما جرت عليه لانه يقال طلقت فعمل النعت على الفعل وقال ابن
وارس أيضاً امرأة طالق طلقها زوجها وطالقة غداً فصرح بالفرق لان الصفة غير واقعة وقال ابن
الانباري اذا كان النعت منفرداً به الانثى دون الذكر لم تدخله الهاء نحو طالق وطامث وحائض لانه
لا يحتاج الى فارق لاختصاص الانثى به وتماه في المصباح وبه اندفع ما ذكره في الصحاح من انه
يقال طالق وطالقة قالوا انه استعمل في النكاح بالتطبيق وفي غيره بالاطلاق حتى كان الاول صريحاً
والثاني كناية فلم يتوقف على النسبة في طلقتك وأنت مطلقه بالتشديد وتوقف عليها في اطلقتك
ومطلقة بالتحفيف والتفصيل هنا للتكثير ان قاله في الثالثة كطلقت الابواب والافلاخ خبر عن اول
طلقة أوقعها فليس فيه الا التوكيد وفي المعراج انه اسم مصدر بمعنى التطبيق كالسلام بمعنى
التسليم ومنه قوله تعالى الطلاق مرتان أو مصدر من طلقت المرأة بالضم طلاقاً أو بالفتح كالفساد
من فسد وعن الاخفش لا يقال طلقت بالضم وفي ديوان الادب انه لغة اه وفي الشريعة ما أفاده
بقوله (وهو رفع القيد الثابت شرعاً بالنكاح) فخرج بالشرعي القيد المحسوس وبالنكاح العتق ولو
اقتصر على رفع قيد النكاح لخرج به ويرد عليه انه منقوض طرداً وعكساً أما الاول فبالفسح
كتفريق القاضي بابائهما عن الاسلام وردة أحد الزوجين وخيار البلوغ والعتق فان تفريق
القاضي ونحوه فيه فسح وليس بطلاق فقد وجد الحد ولم يوجد الحدود وأما الثاني فبالطلاق الرجعي
فانه ليس فيه رفع القيد فقد انتفى الحد ولم ينتف الحدود فالحد الصحيح قولنا رفع قيد النكاح حالاً
أو ما لا يلفظ مخصوص فخرج بقيد النكاح المحسوس والعتق وباللفظ مخصوص الفسخ لان المراد
به ما اشتمل على مادة الطلاق صريحاً وكناية وسائر الكنايات الرجعية والبائنة ولفظ المنع وقول
القاضي فرقت بينكما عند اياه الزوج عن الاسلام وفي العنة واللعان ودخل الرجعي بقولنا أو ما لا
وهنا يبحث الاول انهم قالوا ركنه اللفظ مخصوص الدال على رفع القيد فكان ينبغي أن يعرفوه به
فان حقيقة الشيء ركنه فعلى هذا هو لفظ الدال على رفع قيد النكاح الثاني ان القيد صيرورتها ممنوعة
عن الخروج والبروز كما صرح به في البسائر في بيان أحكام النكاح ورفعها يحصل بالاذن لها
في الخروج والبروز فكان هذا التعريف مناسباً للعنى اللغوي لا الشرعي ولذا قال في البدائع ركن
الطلاق اللفظ الذي جعل دلالة على معنى الطلاق لغة وهو التحلية والارسال ورفع القيد في الصريح
وقطع الوصلة ونحوه في الكنايات أو شرعاً وهو ازالة حل المحل في النوعين أو ما يقوم مقام اللفظ اه
فقد أفاد ان ركنه شرعاً اللفظ الدال على ازالة حل المحل وان رفع القيد انما هو مناسب للعنى اللغوي

(قوله لا يقال لو كان الطلاق رافعا للعقد لا يرتفع الطلاق) كذا في بعض النسخ وفي بعضها لا يرتفع العقد وفي بعضها لو كان الطلاق رافعا للعقد لا يرتفع الطلاق لان رفع القيد بدون العقد لا يتصور الخ (قوله فاذا انعدم الفسخ عاد العقد لفقد ما ينافيه) كذا في بعض النسخ وفي بعضها عاد الطلاق والصواب الاول كما ذكره الرملي (قوله وفيه ما علمت) أي من انه يكون التعريف مناسباً للمعنى اللغوي لا الشرعي وقد علمت اندفاعه بما مر عن النهر ومما يؤيد ٢٥٣

عن التلويح (قوله وقد يقال) جواب عن قوله الثالث كان ينبغي تعريفه بأنه رفع عقد السكاح لكن ينافيه ما يأتي عن التلويح كما نبه عليه الرملي (قوله الرابع انه لو طلقها الخ) وارد على قوله في التعريف السابق أو ما لا يدخل للرجعي (قوله وفيما اذا طلقها بعد ثنتين) لفظ بعد مبني على الضم لا مضاف الى ثنتين لانه لا يلائمه ما بعده (قوله وعلى هذا لو طلقها الخ) قبل ما حاصله هذا يصلح ايراد على الجواب المتقدم فانه لم يرتفع القيد بأحد الشئين مع انه قد صدر منه اللفظ الدال على رفع القيد الذي هو ركن الطلاق فلا حسن في التعريف الشرعي ما ذكره القهستاني بقوله هو ازالة السكاح أو نقصان حله بلفظ مخصوص اه وفيه ان مجرد صدور اللفظ

الثالث كان ينبغي تعريفه بأنه رفع عقد السكاح بلفظ مخصوص ولو ما لا يقال لو كان الطلاق رافعا للعقد لا يرتفع الطلاق لان رفع العقد بدون العقد لا يتصور فاذا انعدم العقد من الاصل انعدم الفسخ من الاصل واذا انعدم الفسخ عاد العقد لفقد ما ينافيه لا مانع من جوابه ما أجابوا به في القول بفسخ عقد البيع وحاصله انه يجعل العقد كان لم يكن في المستقبل دون الماضي ويؤيده ما في الجوهره وهو في الشرع عبارة عن المعنى الموضوع محل عقدة السكاح ويقال له عبارة عن اسقاط الحق عن البضع ولهذا يجوز تعليقه بالشرط والطلاق عندهم لا يزيل الملك وإنما يحصل زوال الملك عقيقه اذا كان طلاقا قبل الدخول أو باثنا وان كان رجعا وقف على انقضاء العدة أي لم يزل الملك الا بعد انقضائها اه وفي البدائع وأما بيان ما يرفع حكم السكاح فالطلاق الى آخره فجعل المرفوع المحكم وفيه ما علمت وقد يقال انما لم يقولوا برفع العقد لبقاء آثاره من العدة الا انه يخص المدخول بها وأما غير المدخول بها فلا اثر بعد الطلاق والتحقيق ما أفاده في التلويح من بحث العلل بقوله وأما بقاء العلل الشرعية حقيقة كالعقد مثلا فلا حفاء في بطلانه فانها كلمات لا يتصور حدوث حرف منها حال قيام حرف آخر والفسخ انما يرد على المحكم دون العقد ولو سلم فالمحكم ببقائها ضروري ثبت دفعا للحاجة الى الفسخ فلا يثبت في حق غير الفسخ اه الرابع انه لو طلقها ثم راجعها قبل انقضاء عدتها ينبغي أن لا يكون طلاقا لانه لم يوجد الرفع في المسأل وجوابه ان الرفع في المسأل لم ينحصر في انقضاء العدة قبل المراجعة بل فيه وفيما اذا ما طلقها بعد ثنتين فانه حينئذ يظهر عمل الطلقة الاولى بانضمام الثنتين اليها فتحرم حرمة غليظة كما أشار اليه في المحيط بقوله واذا طلقها ثم راجعها يبقى الطلاق وان كان لا يزيل القيد والحل للحال لانه يزيلهما في المسأل اذا انضم اليه ثنتان اه وعلى هذا لو طلقها ثم مات قبل انقضاء العدة أو طلقها ثم راجعها ثم مات بعد سنين ينبغي أن يثبت عدم وقوع الطلقة الاولى حتى لو حلف انه لم يقع عليها طلاقا لا يحث وقد علمت ركنه وأما سببه فالحاجة الى الخلاص عند تبين الاخلاق وعرض البغضاء الموجبة عدم اقامة حدود الله تعالى وشرعه رجة منه سبحانه وأما صفته فهو أبغض المباحات الى الله تعالى وفي المعراج ايقاع الطلاق مباح وان كان مبغضا في الاصل عند عامة العلماء ومن الناس من يقول لا يباح ايقاعه الا للضرورة كبرسن أوربية لقوله عليه السلام لعن الله كل مذواق مطلق ولنا اطلاق الآيات فانه يقتضي الاباحة مطلقا وطلق النبي صلى الله عليه وسلم حفصة رضي الله عنها وامره الله تعالى ان يراجعها فانها صواة قوامه ولم يكن هناك ريبة ولا كبرسن وكذا العصابة رضي الله عنهم فان عمر رضي الله عنه طلق أم عاصم وابن عوف ثم اضر والمغيرة بن شعبة أربع نسوة والحسن بن علي رضي الله عنهما استكثر السكاح والطلاق بالكوفة فقال علي رضي الله عنه على المنبر ان ابني هذا مطلق فلا تزوجوه فقالوا

الذي هو الركن لا يلزم منه زوال القيد في الطلاق الرجعي بل يتوقف على انضمام انقضاء العدة أو ايقاع الثنتين كما هو صريح كلام المؤلف فهو طلاق لكن لم يظهر حكمه لعدم وجود شرطه كما في مسألة المحيط (قوله حتى لو حلف انه لم يقع عليها طلاقا لم يحث) قال المقدسي في شرحه كيف يقال لم يقع طلقة ولو وقع ثنتين بعدها حرم حرمة غليظة اجماعا والمراجعة تقتضي وقوع الطلاق فقد صرح الزيلي وغيره بأن المراجعة بدون وقوع الطلاق محال

(قوله أحيب الخ) حاصله ان المراد بالحلل ما ليس بحرام فلا ينافي المحكم عليه بأنه مبعوض الى الله تعالى لانه يراد به أحب ما شمله وهو المكروه فيصح المحكم عليه بالابغضية بخلاف ما إذا أريد بالحلل المباح فإنه ينافي المحكم المذكور ولا يخفى ان هذا الجواب مؤيد لما صححه في فتح القدير (قوله اختيار للقول الضعيف) أي من حيث التقييد بالحاجة لا من كل وجه لان القول الضعيف تخصص بالحاجة بالكبر والريبة والذى في الفتح أعم من ذلك لانه قال غير ان الحاجة لا تقتصر على الكبر والريبة فمن الحاجة المبجة أن يلحق اليه عدم اشتغالها بحيث يعجز أو يتضرر بما كراهه نفسه على جماعها فهذا اذا وقع وان كان قادرا على طول غيرها مع استبقائها ورضيت بأقامتها في عصمته بلا وطء ولا قسم فيكره طلاقه وان لم يكن قادرا على طولها ولم ترض هي بترك حقها فهو مباح اه (قوله فهذا لا يدل على انه محظور شرعا الخ) اعلم انه في الهداية صرح بأن الطلاق مشروع في ذاته من حيث انه ازالة الرق وقال انه لا ينافي المحظر لمعنى في غيره وهو ما فيه من قطع النكاح الذي تعلقت به المصالح الدينية والدينية وصرح أيضا بأن الاصل فيه المحظر وان الاماحة لحاجة الخلاص فتحصل من مجموع كلامه انه مشروع من جهة ومحظور من جهة فشرع وعيته من حيث انه ازالة الرق فان النكاح رقيق المرأة كما في الحديث وقد يتضرر الرجل بها كما قد تتضرر هي به فلو لم يشرع وجبه للخلاص للزم الضرر المؤدى ٢٥٤ الى أن لا يقيما حدود الله وانما كان الاصل فيه المحظر لانه تعالى قال ومن

نزوجه ثم نزوجه ثم نزوجه اه وقد روى أبو داود عن ابن عمر مرفوعا أبغض الحلال الى الله تعالى عز وجل الطلاق قال الشئبي رحمه الله وان قل هذا الحديث مشكك لان كون الطلاق مبغضا الى الله عز وجل مناف لكونه حلالا لان كونه مبغضا يقتضي رجحان تركه على فعله وكونه حلالا يقتضي مساواة تركه بفعله أحيب ليس المراد بالحلل هنا ما استوى فعله وتركه بل ما ليس تركه بلازم الشامل للمباح والواجب والمندوب والمكروه اه وبما ذكرناه من المعراج تبين ان قوله في فتح القدير والاصح حطره الحاجة اختيار للقول الضعيف وليس المذهب عن علمائنا وأما قوله ولا يخفى ان كلامهم فيما سأتى من التعليل بصرح بأنه محظور لما فيه من كفران نعمة السكاح وانما أبيع للحاجة والحاجة ما ذكرنا في بيان سببه فبين المحكمين منهم تدافع اه فجوابه انه لا تدافع بين كلامهم لان كلامهم هنا صريح في اباحته لغير حاجة ودعوى ان تعليلهم فيما سأتى به محظور خلاف الواقع منهم وانما قالوا في الاستدلال على بدعية الثلاث ان الاصل في الطلاق هو المحظور لما فيه من قطع السكاح الذي تعلقت به المصالح الدينية والدينية والاباحة للحاجة الى الخلاص ولا حاجة الى الجمع بين الثلاث كذا في الهداية والمحيط وغيرهما فهذا لا يدل على انه محظور شرعا وانما

آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لآية فيه كفران هذه النعمة وقطع لهذه المودة والرحمة التي بها مصالح الدين والدينية فهذه جهة حطره ولا تنافي بين المحظر والمشروعة من جهتين كالصلاة في الارض المغصوبة لكن جهة المحظر تدفع بالحاجة ككبر أو ريبة أو دمامة خلقة أو تنافر طباع بينهما

أوارادة تأديب أو عدم قدرة على الاقامة لحقوق النكاح ونحو ذلك فبالحاجة تنحصر بجهة المشروعة وتركه بجهة المحظر وبدونها تبقى الجهتان لما فيه من كفران النعمة واذا ثابها واذا أهله أو أولاده منها بلا حاجة ولا سبب ولذا قال تعالى وان أظعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا أي فلا تطلوا والفراق وعليه الحديث أبغض الحلال الى الله الطلاق أي أبغض المشروع الطلاق ومشروعيته بمعنى عدم حرمة فلا ينافي كونه مبعوضا كما مر عن الشئبي أو كما قال في الفتح انه باعتبار اباحته في بعض الاوقات أعني أوقات تحقق الحاجة اليه وبهذا ظهر انه لا منافاة بين قولهم انه مباح وقولهم الاصل فيه المحظور والاباحة للحاجة الى الخلاص فان اباحته من جهة وحطره من جهة وليس جهة الاباحة خاصة بالكبر والريبة كما مر عن بعضهم فانه ضعيف بل هي مطلقة فكل داع الى الخلاص مما هو معتبر شرعا من الاعذار رافع لجهة المحظر ومعض لجهة الاباحة والمشروعية فهذا معنى قول المعراج انه مباح مطلقا لانه ذكره في معرض الرد على القول بتقييد الحاجة بالكبر والريبة ولذا قال في الفتح غير ان الحاجة لا تقتصر على ذلك ولا يمكن اثبات الاباحة مطلقا فانه اثبات جهة المحظر اذ لا شك انه بلا سبب أصلا لا ينبغي فعله وينسب واعله الى الحق لما فيه من كفران النعمة والايذاء المنهي عنه فليست جهة المحظر ساقطة بالكلية كما يوهمه كلام البحر ولذا كان أبغض الحلال بخلاف قولهم الاصل في النكاح المحظور وان هذا الاصل ساقط وانه حرام في الاصل لما فيه من الاستغناء بجزء الاذى المحترم والاطلاع على العورات وارتفع هذا الاصل لحاجة الموالد والتناسل وبقاء العالم أما الاصل في

الطلاق فإنه باق لم يسقط بالكلية فيبى الاصلين بون بعيدا قلنا من بقاء المحظر اذا كان بلا سبب أصلا ولا يمكن أن يحجل طلاق النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضى الله عنهم على فعله بلا سبب أصلا بان يكون لغوا وعيائلا لا بد من سبب معتبر بشرط من الاعذار المذكورة ونحوها فهذا تحقيق المقام بالا مزيد عليه فاعتنمه والله الموفق (قوله وهو يفيد جواز معاشرة من لا تصلى) كذا فى بعض النسخ وفي بعضها كراهة معاشرة من لا تصلى ولا مخالفة لان المراد بالكراهة التنزيهية (قوله هي كل معتدة عن طلاق) يستثنى منه اللعان لانه يوجب حرمة مؤبدة وهو طلاق لا فسخ كما فى النكاح (قوله وبعد ارتداد أحدهما مطلقا) الظاهر ان المراد بالطلاق سواء كان المرتد هو أو هي ولم يطلق فى مسألة الااء لقوله بعده فلا يقع الطلاق فى عدة عن فسخ الا فى هاتين فيفيدان المراد الفسخ ولو كان هو الا فى كان أبوة طلاقا لا فسخا وفى مسألة الردة ٢٥٥ لو كان هو المرتد فى كونه

ففيها خلاف أى يوسف أساردها ففسخ اتفاقا هذا ولكن سياتى فى آخر كتابات الطلاق ان المرتد اذا الحق بدار الحرب وطلقها فى العدة لم يقع طلاقه لا بقطع العصمة فان عاد وهى فى العدة وقع الى آخر ما نقله عن البدائع ونقل هناك عن البرازية اذا أسلم أحد الزوجين لا يقع على الآخر طلاقه وكتب الرملى هناك ان هذا فى الحرية اذا خرجت مسلمة ثم خرج زوجها بامان فطلقها لا يقع الخ راجعه (قوله وسبى أحدهما ومهاجرة البنا) انما لا يقع فيها لعدم العدة لان المسبى والمهاجر ان كان

يفيدان الاصل فيه المحظر وترك ذلك بالشرع قصارا الحمل هو المشرع وهو نظير قول صاحب كشف الأسرار ان الاصل فى النكاح المحظر وانما أبيع للحاجة الى التوالد والتناسل فهل يفهم منه انه محظور فالحق اباحته لغیر حاجة طلبا للخلاص منها لقوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن وجهه على الحاجة ليس بهصح وفي غاية البيان يستحب طلاقها اذا كانت سليطة مؤذية أو تاركة للصلاة لا تقيم حدود الله تعالى اه وهو يفيد جواز معاشرة من لا تصلى ولا اثم عليه بل عليها ولذا قالوا فى الفتاوى له ان يضربها على ترك الصلاة ولم يقولوا عليه مع ان فى ضربها على تركها روايتين ذكرهما قاضيان فقد علمت انه مباح ومستحب وسبب فى انه حرام بدعى ويكون واجبا اذا وان الامساك بالمعروف كما فى امرأة المجهوب والعنيد بعد الطلب ولذا قالوا اذا فاته الامساك بالمعروف ناب القاضى منابه فوجب التسريح بالاحسان وأما شرطه فى الزوج والعقل والبلوغ وفى الزوجة ان تكون منكوحته أو فى عدته التى تصلح معها محلا للطلاق وهى المعتدة بعدة الطلاق لا المعتدة بعدة الوطء والحلوة وحاصل ما فى فتح القدير ان المعتدة التى هى محل للطلاق هى كل معتدة عن طلاق أو بعد تفريق القاضى بآباء أحدهما عن الاسلام وبعد ارتداد أحدهما مطلقا فقط فلا يقع الطلاق فى عدة عن فسخ الا فى هاتين ولا يقع فى العدة عن فسخ بحرمة مؤبدة كاداء عترضت الحرمة بتقبيل ابن الزوج وكذا عن فسخ بحرمة غير مؤبدة كالفسخ بخيار العتق والبلوغ وعدم الكفاءة ونقصان المهر وسبى أحدهما ومهاجرته البنا وقد صرح فى بحث خيار البلوغ بان الواجه وقوع الطلاق فى العدة ونهنا فى ذلك المحل ان المنقول خلافه فالحق ما ذكره هنا من عدمه وزاد فى البسائع ان من شرطه شرط الزكن وهو اللفظ المخصوص أن لا يلحقه استثناء وأن لا يكون للطلاق انتهاء غاية فانه لو قال أنت طالق من واحدة الى ثلاث لم تقع الثلاث عند الامام وأما حكمه فوقوع الفرقة مؤجلا الى انقضاء العدة فى الرجعى وبدونه فى البائن وأما محاسنه والتخلص به من المذكورة الدينية والدنيوية وبه يعلم ان طلاق الدور واقع كافى القنية من آخر الايمان وأما أقسامه فثلاثة حسن وأحسن وبدعى

الزوج فلا عدة على زوجته الحربية وان كانت المرأة فكذلك لحملها للسبب باستبراء ان كانت مسبية وان كانت مهاجرة فكذلك لعدة عليها عنده وعندهما وان كان عليها العدة فهى عدة لا توجب ملك يد فكانت كالعدة فى الفاسد كذا فى الفتح وزاد بعده وكذا لو خرج الزوجان مستأمنين فأسلم أحدهما أو صار ذميا فهى امرأته حتى تحيض ثلاثا فتقع الفرقة بلا طلاق ولا يقع عليها طلاقه لان المصر منهما كانه فى دار الحرب لتمكنه من الرجوع اه وفى كلام المؤلف تسامح ادقوا وسبى أحدهما ومهاجرته يشعر بوجود العدة فهما وليس كذلك (قوله وبه يعلم ان طلاق الدور واقع) أى يكون التخلص المذكور من محاسنه يعلم وقوعه والالفة انت هذه المحكمة تأمل وصورتها ان يقول لها ان طلقك فانت طالق قبله ثلاثا وهو واقع اجماعا كحرمه فى منع الغفار عن جواهر الفتاوى فلحكم بعدمه حاكم لا ينفذ أصلا ولا عبرة بخلاف ابن مريج من أصحاب الشافعى قلت وسأنى ذكر هذه المسئلة مبسوطا فى الفصل الآتى بعد باب الصريح عند قوله وان نكحها قبل أمس وقع الاثن

وأما الفاطمة فثلاثة صريح وما الحق به وكناية وسيأتي بيان (قوله تطليقها واحدة في طهر ولا وطه فيه وتر كهاتحي تمضي عدتها أحسن) أي بالنسبة إلى البعض الآخر لأنه في نفسه حسن فاندفع به ما قيل كيف يكون حسنا مع أنه أبغض الحلال وهذا أحد قسمي المسنون فإنه حسن وأحسن ومعنى المسنون هنا ما ثبت على وجه لا يستوجب عتابا لأنه المستعقب للثواب لأن الطلاق ليس عبادة في نفسه لينتد له ثواب فالمراد هنا المباح نعم لو وقعت له داعية أن يطلقها بدعيًا فذبح نفسه إلى وقت السني يثاب على كف نفسه عن المعصية لا على نفس الطلاق فكيف نفسه عن الزنا مثلاً بعد تنهي أسبابه ووجود الداعية وأنه يثاب لا على عدم الزنا لأن الصحيح أن المكافء به الكف لا العدم كما عرف في الأصول وفي المعراج إنما كان هذا القسم أحسن من الثاني لأنه متفق عليه بخلاف الثاني فإنه مختلف فيه وإن ما لك قال بكرهته لاندفاع الحاجة بالواحدة قيدها بالواحدة لأن الزنا دعي عليها بكلمة واحدة بدعي ومتفرقا ليس بأحسن وسيأتي أن الواحدة البائنة بدعي فالمراد بالواحدة هنا الرجعية وقيدها بالطهر لأنه في الحيض بدعي وقيده بعدم الوطء لأنه في طهر وطئها فيه بدعي لوقوع الندم باحتمال حملها واستفيد منه أنه لو طلقها في طهر جامعها فيه بعد نظهر ورجلها لا يكون بدعيًا من هذا القسم لفقد العلة وبه صرح في البدائع وصرح أنه لو طلقها في طهر ولا وطه فيه لكن وطئ في الحيض قبله يكون بدعيًا لوجود العلة وعلم من مقابله أنه لا بد أن يكون الحيض الذي قبل هذا الطهر لا طلاق فيه ولا في بعضه جماع ولا طلاق فلو قال كما في البدائع الأحسن تطليقها إذا كانت من ذوات الأقراء واحدة رجعية في طهر لا جماع فيه ولا طلاق فيه ولا في حيضه جماع ولا طلاق وتر كهاتحي تمضي عدتها لكان أحسن فإن قلت عبارة المصنف في طهر ولا وطه فيه ولم يقيده بوطئه وعبارة المجمع في طهر لم يجمعها فيه واهى العبارتين أولى قلت يرد على كل منهما شيء أما على الكثرة والزنا فإنه إذا طلقها في طهر وطئها فيه غيره بزنا فإنه سني مع أنه ما خلا عن الوطء فيه وأما على المجمع فوطئه غيره بشبهة فإن الطلاق في طهر لم يجمعها هو وإنما جامعها غيره بشبهة بدعي كما ذكره الاستيعابي فكان ينبغي أن يستثنى المصنف الزنا ويريد في المجمع ولا غيره بشبهة وخرج المحسن بقوله وتر كهاتحي تمضي عدتها ومعناه الترك من غير طلاق آخر لا الترك مطلقا لأنه إذا راجعها لا يخرج الطلاق عن كونه أحسن كما ذكره الاستيعابي وفي المحيط لو قال لها أنت طالق للسنة وهي طاهرة من غير جماع ولكن وطئها غيره فإن كان زنا وقع في هذا الطهر وإن كان بشبهة لم يقع (قوله وثلاثا في اطهار حسن وسني) أي تطليقها ثلاثا في ثلاثة اطهار حسن وسني وقد قدمنا أن كلام المحسن والأحسن سني فتخصيص هذا باسم إطلاق السنة لا وجه له والمناسب تميزه بالفضل من طلاق السنة كذا في فتح القدير لكن مشايخنا إنما خصوه باسم السنة لما أنه ورد في واقعة ابن عمر رضي الله عنهما ما هكذا أمرك الله قد أخطأت السنة السنة أن تستقبل الطهر فتطلق لكل قرء تطليقة وخصوا الأول باسم الأحسن لما روى عن إبراهيم النخعي أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يستحبون أن لا يزيدوا في الطلاق على واحدة حين تمضي عدتها وإن هذا أفضل عندهم ولا بد أن تكون الأطهار خالية عن الجماع فيها وفي حين قبلها وعن طلاق فيه لأن كلامنا يخرج جمعه عن السنة صرح به في الفوائد التاجية ولا ينبغي أن الكلام كله في المدخول بها وأما غيره فافسد حكمها والتطليق في الطهر الأول صادق بكونه في أوله وفي آخره واختلف فيه قيل الأولى التأخير إلى آخر الطهر احترازا عن تطويل العدة عليها وقال صاحب الهداية والاطهر أن يطلقها عقيب الطهر لأنه لو أخر الإيقاع ربما يجمعها ومن قصده

تطليقها واحدة في طهر
لا وطه فيه وتر كهاتحي
تمضي عدتها أحسن وثلاثا
في اطهار حسن وسني

(قوله لكن مشايخنا إنما
خصوه باسم السنة لما أنه
ورد الخ) قال في النهر لو
قبل أنه إنما خص المحسن
بهذا ليعلم أنه في الأحسن
سني بالأولى لكان في
الجواب أولى له ومثله
في الشرنبلالية بزيادة
حيث قال والجواب أنه
لما كان من المعلوم أن
الأحسن سني بالاجماع لم
يحتاج إلى التصريح بكونه
سنيا وصرح بكون المحسن
سنيا لدفع قول مالك أنه
ليس بسني لأنه عندنا
سني دون الأول كذا
أوأده شيخنا اه

أن يطلقها فينتسلي بالابقاع عقيب الوقاع وهو بدعي أي الظاهر من عبارة محمد كذا في غاية البيان
ورجح الأول في فتح القدير بأنه أقل ضرراً فكان أولى وهو رواية عن أبي يوسف عن أبي حنيفة اه
والمتعمد ما في الهداية لما ذكره ولأنه إذا أخر إلى آخره بما جاءها الحيض قبل النطق فيفوت
مقصوده وفي المبسوط وإذا كان الزوج غائباً وأراد أن يطلقها للسنة كتب إليها إذا جاءك كتابي هذا
ثم حضت فطهرت فانت طالق مجواز أن يكون قد امتد طهرها الذي جامعها فيه وإذا أراد أن يطلقها
ثلاثاً للسنة كتب ثم إذا حضت وطهرت فانت طالق ثم إذا حضت وطهرت فانت طالق وإن شاء أوجز
فكتب إذا جاءك كتابي هذا فانت طالق ثلاثاً للسنة فيقع بهذه الصفة وإن كانت لا تحيض كتب إذا
جاءك كتابي هذا ثم أهل شهر فانت طالق أو فانت طالق ثلاثاً للسنة اه وهذه الكتابة على هذا
الوجه واجبة كما في فتح القدير وفي البدائع وذكر محمد رحمه الله تعالى في الرقيات أنه يكتب إليها إذا
جاءك كتابي هذا فقلت ما فيه ثم حضت وطهرت فانت طالق وتلك الرواية أحوط اه وظاهر
قوله مجواز أن يكون قد امتد طهرها يدل على أنه لو سافر وهي حائض ولم يجامعها في ذلك الحيض فإنه
يكتب لها إذا جاءك كتابي هذا فانت طالق من غير حاجة إلى قوله ثم حضت فطهرت فإنه لم يجامعها في
طهر الطلاق الآن يقال جاز أن تكون وطئت بشبهة في غيبته وهو بعيد الوقوع وأما الزنا فلا اعتبار به
كما قدمناه وفي المحيط لوقال لها إذا طهرت من حيضة فانت طالق للسنة فطهرت من حيضة ثم جاء
بولد لسته أشهر ويوم أو يومين من طلاق لم تطلق لأنه تبين أن ذلك لم يكن حيضاً وإن جاءت بولد لسته
أشهر وثلاثة أيام طلقت لأن الحيض تم في ثلاثة أيام وهذا الولد رجعة اه (قوله وثلاثاً في طهر
أو بكلمة بدعي) أي تطلقها ثلاثاً متفرقة في طهر واحد أو ثلاثاً بكلمة واحدة بدعي أي منسوب
إلى البدعة والمراد بها هنا المحرمة لأنهم صرحوا بعصيانهم ومرتدوا بهذا القسم ما ليس حسناً ولا أحسن
ولذا قال في فتح القدير طلاق البدعة ما خالف قسمي السنة فدخل في كلامه ما لو طلق ثنتين بكلمة
واحدة أو متفرقاً أو واحدة في طهر قد جامعها فيه أو في حيض قبله وأما الطلاق في الحيض فسيصرح
به وقد علم من تعليلهم الطلاق بالحاجة إلى الخلاص ولا حاجة فيما زاد على الواحدة أن البائنة بدعية
وهو ظاهر الرواية لأن الحاكم الشهيد في الكافي نص على أنه أخطأ السنة وفي رواية الزيات أنه
لا يدرى الحاجة إلى الخلاص ناجز أو يشهد لها إن أبارك الله طلاق امرأته البتة والواقع بها بائن ولم ينكر
عليه النبي صلى الله عليه وسلم والقياس على الخلع والحواب تجوز أن يكون أبور كانه طلق قبل
الدخول أو أنه أنكر عليه محال اقتضت تأخيرها إذا كان الخلع لا يكون إلا عند تحقق الحاجة
وبلوغها النهاية ولذا روى عن الإمام أن الخلع لا يكره حالة الحيض كذا في فتح القدير وذكر
الاسيحي أن الخلع لا يكره كما لا يكره حالة الحيض بالإجماع وعلمه في المحيط بأنه لا يمكن تحصيل
العوض الأب به اه ولم أر حكماً ما إذا طلبت منه أن يطلقها ثلاثاً أو ألف وقد يقال أنه يباح لأنه لا يمكن
تحصيل كمال الألف إلا بالثلاث حيث لم ترض إلا بها وقد يجاب بأن ثلث العوض حاصل له بطلاقها
واحدة حراً عليها فيغوثه كمال الألف لا كلها بخلاف الخلع فإنه إن لم يجعلها لا يستحق شيئاً فافترقا ولا
حاجة إلى الاشتغال بالدلالة على رد قول من أنكرو وقوع الثلاث جملة لأنه مخالف للإجماع كما حكاه
في المعراج ولذا قالوا لو حكم حاكم بأن الثلاث يغم واحد واحد لم ينفذ حكمه لأنه لا يسوغ فيه
الاجتهاد لأنه خلاف الاختلاف وفي جامع الفصولين طلقها وهي حبلى أو حائض أو طلقها قبل
الدخول أو أكثر من واحدة فحكم بطلانها قاض كاهو من ذهب البعض لم ينفذوا كذا الوحكم بطلان

وثلاثاً في طهر أو بكلمة
بدعي

(قوله والقياس على الخلع
بالرفع) معطوف على قوله
إن أبارك الله (قوله وذكر
الاسيحي أن الخلع لا
يكره الخ) قال في النهر
لكن ذكر المحمدي أن
هذا رواية المنتقى وفي
رواية الزيات يكره
إيقاعه حالة الحيض
والكلام في الخلع على
مال لتعليل المحيط الآتي
واستدل في المعراج
باطلاق قوله تعالى فلا
جناح عليهما فيما افتدت
به وهذا باطلاق يعاملو
طلبت منه أن يطلقها
ثلاثاً أو ألف فإن له أن يوقع
الثلاث لتحصل الألف
وما في الجهر مدفوع بما
علمت على أن استحقاقه
ثلاث الألف ليس متغافاً
عليه فجاز أن يرفع إلى من
يرى عدم استحقاقه شيئاً
لوفعل فكان مضطراً
إلى الكل فتدبر

طلاق من طلقها ثلاثاً بكلمة واحدة أو في طهر جامعها فيه لا ينفذ اهـ رقد صرح ابن عباس رضي الله عنهما للسائل الذي جاء يسأله عن الذي طلق ثلاثاً بقوله عصيت ربك وروى عبد الرزاق مرفوعاً عنه عليه السلام بآب ثلث في معصية الله تعالى فقد أؤاد الوقوع والعصيان ولأن الأصل في الطلاق المحظر وإنما أبيع للمحاجة إلى الخلاص وهو يحصل بالواحدة فلا حاجة إلى ما زاد عليها وقول الشافعي أنه مشروع فلا يكون محظوراً دفع بأنه مشروع من حيث أنه واقع لمحاجة لزوم فساد الدين والدنيا غير مشروع من حيث أنه أضرار أو كفران بلا حاجة ثم أعلم أن البدعة في الجمع مقيدة بما إذا لم يتخلل بين التلقيات رجعة فإن تخللت فلا يكره أن كانت بالقول أو بنحو القبلة واللمس عن شهوة وأما إذا راجعها بالجماع فليس له ذلك بالاجماع لأن هذا طهر فيه جماع وإن راجعها بالجماع وأعلقها له أن يطلقها أخرى في قول أبي حنيفة وزفر وقال أبو يوسف ليس له أن يطلقها في هذا الطهر للسنة حتى يمضي شهر من التليقة الأولى ذكره الأسديجاني وفي المحيط لوقال لها أنت طالق ثلاثاً للسنة وهو معك يدها بشهوة وقعت ثلاثاً للسنة متعاقباً لأن عنده يصير مراجعاً باللمس عن شهوة والرجعة فاصلة عنده وعندهما تقع واحدة للجماع وتقع ثنتان في طهرين آخرين لأن الرجعة غير فاصلة اهـ وهذا كله على رواية الطحاوي ومشي عليها في المنظومة وأما على ظاهر الرواية فكقولهما من أن الرجعة لا تكون فاصلة كذا في المعراج وهذا كله في تخال الرجعة أما لو تخلل النكاح وأقوال والأوجه أنه على اختلاف الرواية عنه وفي المصباح البدعة اسم من الابتداء كالرفعة من الارتفاع غلب استعما لها على ما هو نقص في الدين أو زيادة لكن قد يكون بعضها غير مكره فيسمى بدعة مباحة وهو ما شهد بخنسه أصل في الشرع أو اقتضته مصلحة تندفع بها مفسدة كاحتجاب الخليفة عن اختلاط الناس اهـ (قوله وغير الموطوءة تطلق للسنة ولو حائضاً ولفرق على الأشهر فممن لا تحيض (قوله وأعلقها) أي أحلها

بمخلاف المدخول بها والفرق أن العبة فيها متوفرة ما لم يذقها فطلاقها في حالة الحيض يقوم دليلاً على تحقق المحاجة بخلاف المدخول بها وليس هو تعليل في مقابلة النص أعني واقعة أس عمر رضي الله عنهما لأن فيه فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء والعدة ليست إلا للمدخول بها كما في فتح القدير أو بدليل قوله عليه السلام فليراجعها والمراجعة بعد الدخول لا قبله كما في المعراج والحاصل أن السنة في الطلاق من وجهين سنة في الوقت وسنة في العدد فالسنة في العدد يستوي فيها المدخول بها وغير المدخول بها حتى لو قال لغير المدخول بها أنت طالق ثلاثاً للسنة تقع للجماع واحدة سواء كانت حائضاً أو طاهرة ولا تقع عليها الثانية إلا بالتزويج وكذا الثالثة بالتزويج ثالثاً لأن الطلاق السني المرتب في حق غير المدخول بها لا يتصور إلا على هذا الوجه كذا في المعراج والسنة في الوقت أعني الطهر الخالي عن الجماع ثبت في المدخول بها خاصة والمخلوة كالمدخول عندها في حكم العدة ومراعاة وقت السنة في الطلاق لأجل العدة كما في المعراج وهي واردة على المصنف الآن يقال إنها موطوءة حكماً (قوله ولفرق على الأشهر فممن لا تحيض) أي فرق الزوج الطلاق على أشهر العدة إذا كانت المرأة ممن لا تحيض أصغر أو كبر أو أجل لأن الشهر في حقها قائم مقام الحيض قال الله تعالى واللائي يئسن من الحيض من نساكنم إلى أن قال واللائي لم يحضن والاقامة في حق الحيض خاصة حتى يقدر الاستبراء في حقها بالشهر وهو بالحيض لا بالطهر كذا في الهداية والخلاف في أن الأشهر قائمة مقام الحيض والطهر أو مقام الحيض لا غير ونهيج الثاني قليل الجدوى لاثمرة له في الفروع كذا في فتح

القدير وفي المعراج ونمرة اختلاف أصحابنا تظهر في حق الرام الحجة على البعض لاجتماعهم ان الاستبراء يكتفي بالحيض هل ان الشهر قائم مقام الحيض اذ التبع خلف الاصل بحاله لا بذاته اه وفي البدائع اذا وقع عليها ثلاث تطليقات في ثلاثة اطهار فقدمضى من عدتها حيضتان ان كانت حرة لان العدة بالحيض عندنا وبقيت حيضة واحدة فاذا حاضت حيضة أخرى فقد انقضت عدتها وان كانت من ذوات الاشهر طلقها واحدة رجعية واذا مضى شهر طلقها أخرى ثم اذا مضى شهر طلقها أخرى ثم اذا كانت حرة وقع عليها ثلاث تطليقات ومضى من عدتها شهران وبقي شهر واحد من عدتها فاذا مضى شهر واحد فقد انقضت عدتها وان كانت أمة ووقع عليها تطليقتان في شهر بقي من عدتها نصف شهر فاذا مضى نصف شهر فقد انقضت عدتها اه والمراد بالصغيرة التي لم تبلغ تسع سنين على المختار وبالكبيرة الايسة وهي بنت خمس وخمسين على الاظهر ودخل تحت من لا تحيض من بلغت بالسن ولم ترد ما أصلا فان الطلاق يفرق على الاشهر أيضا وان لم تدخل تحت قوله وصح طلاقهن بعد الوطء وفي المحيط والبدائع ولو طلقها وهي صغيرة ثم حاضت فطهرت قبل مضى شهر فله أن يطلقها أخرى بالاجماع لان حكم الشهر قد بطل وكذا لو طلق من تحيض ثم أيست فله أن يطلقها أخرى لتبديل الحال ولا تدخل الممتدة طهرها تحت من لا تحيض لما في البدائع واما الممتدة طهرها فانها لا تطلق للسنة الواحدة لانها من ذوات الاقراء لانها قد رأت الدم وهي شابة ولم تدخل في حق الاياس لانه امتد طهرها ويحتمل الزوال ساعة فساعة فبقى أحكام ذوات الاقراء فيها ولا تطلق ذات القرء في طهر لاجتماع فيه للسنة الواحدة اه فعلى هذا لو كان قد جامعها في الطهر وامتد لا يمكن تطليقها للسنة حتى تحيض ثم تظهر وقد أشار اليه الشارح مع لابلان الحيض مرحوف في حقها وهي كثيرة الوقوع في المشابهة التي لا تحيض زمان الرضاع ولم يذكر المصنف رحمه الله تعالى اعتبار الاشهر بالايام أو بالاهلة قالوا ان كان الطلاق في أول الشهر فعتبر الشهور بالاهلة وان كان في وسطه ففي حق نفريق الطلاق يعتبر كل شهر بالايام وذلك ثلاثون يوما بالاتفاق وكذلك في حق انتضاء العدة عند أبي حنيفة وعندهما يعتبر شهر واحد بالايام وشهران بالاهلة كذا في المسوط وفي الكافي الفتوى على قولهما لانه أسهل والمراد بأول الشهر الدلالة التي رؤى فيها الهلال كما في فتح القدير (قوله وصح طلاقهن بعد الوطء) أي حل لان الكلام فيه لا في العدة لانه لا يتوهم الحمل فيمن لا تحيض والكرهية فيمن تحيض باعتبار حصول الندم عند ظهوره وهذا الوجه يقتضي في التي لا تحيض لا الصغير ولا الكبر بل اتفق امتداد طهرها متصل بالصغرة وفي التي لم تبلغ بعد وقد وصلت الى سن البلوغ ان لا يجوز تعقيب وطئها بطلاقها لتوهم الحمل في كل منهما كذا في فتح القدير وقد قدمناه وفي المحيط قال الحلواني رحمه الله هذا في صغيرة لا برجي حملها اما فيمن برجي فالفضل له أن يفصل بين طلاقها ووطئها بشهر كما قال زفر ولا يخفى ان قول زفر ليس هو في أفضلية الفصل بل لزوم الفصل كما في فتح القدير وجوابه انه ليس المراد التشبيه في الأفضلية وانما هو بأصل الفاصل وهو الشهر وشمل كلامه الحامل وهو قولهما فيفصل بين تطليقتين بشهر وقال محمد وزفر والائمة الثلاثة لا يطلقها للسنة الواحدة كالممتد طهرها وليهما ان الاباحة بعلة الحاجة وهي لا تندفع بالواحدة فشرع لدفعها على وجه لا يعقب الندم للتفريق على أوقات الرغبة وهي الاطهار التي تلي الحيض ليكون كل طلاق دليلا على قيامها بخلاف الممتد طهره لانها محمل النص على نفي جواز الايقاع بالطهر المحاصل عقب الحيض وهو مرحوف في حقها كل لحظة ولا برجي في الحامل ذلك (قوله وطلاق الموطوءة حائضا بدعي) أي حرام للنهي

وصح طلاقهن بعد الوطء
وطلاق الموطوءة حائضا
بدعي

(قوله التي لم تبلغ تسع
سنين على المختار) مفهوما
ان من بلغت لا يفرق
طلاقها على الاشهر اذ لم
تحض وليس كذلك وانما
تظهر قائدة هذا التقيد
بالنظر الى قوله بعده
وصح طلاقهن بعد الوطء
كما يأتي عن الفتح من انه
لا يجوز تعقيب طلاقها
بوطئها لتوهم الحمل
(قوله وفي الكافي الفتوى
على قولهما) قال في
الفتح قبل الفتوى على
قولهما لانه أسهل وليس
بشيء وفي النهر قبل
والفتوى على قولهما
كذا في الكافي

(قوله وما في المحيط من تعليل الخ) قدم المؤلف عن المحيط انه علل عدم كراهته بأنه لا يمكن تحصيل الغرض الاب وهذا احسن من تعليله هنا وبه يظهر وجه ٢٦٠ عدم كراهة الطلاق على مال واما التخيير والاختيار فالظاهر ان وجهه ان التخيير ليس

طلاقا مستقلا بنفسه لانه بقوله لها اختارى نفسك لا يقع ما لم تخترنفسها فاذا اختارت فكأنها هي التي أوقعت على نفسها الطلاق كما لو اختارت نفسها بخيار العتق أو البلوغ أو العنة فإنه لا يكره في المحيض أيضا كما صرح به في الذخيرة

فراجعها ويطلقها في طهر ثان ولو قال لموطأ أنه أنت طالق ثلاثا

والممنوع عن الطلاق في المحيض هو الرجل لاهي هذا ما ظهر لي والله أعلم (قوله وقد ذكر المصنف ثلاثة أنواع للبدعي) وهي الطلاق ثلاثا في طهر أو بكلمة وطلاق الموطوءة حائضا وممنوع آخر عن البدائع وهو طلاقها في طهر طلقها في حيض قبله فهي تسعة (قوله وضمني وهو ما يتعلق بابنه) قال في العناية ويجوز أن يقال فليراجعها أمر لابن عمر فتجب عليه المراجعة (قوله وأما على المذهب

عنه) النابت ضمن الأمر في قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن وقوله عليه السلام لابن عمر رضي الله عنهما حين طلقها فيه ما هكذا أمرك الله ولا جاع الفقهاء على أنه عاص قيد بالطلاق لان التخيير والاختيار والجمع في المحيض لا يكره كما قدمناه وإذا أدركت الصبية فاختارت نفسها فلا بأس للقاضي أن يفرق بينهما في المحيض كذا في المجتبى ولما كان المنع منه فيه لتطويل العدة عليها كان النفاس كالمحيض كما في الجوهره وما في المحيط من تعليل عدم كراهة الجمع فيه من أنه ليس بطلاق صريح والنص ورد بتجريم الطلاق الصريح فيه نظرا لانه يقتضي ان السكيات لا تكرر في المحيض وليس كذلك للعلة المذكورة ويرد عليه الطلاق على مال فإنه لا يكره في المحيض كما صرح به في المعراج مع أنه صريح وقد ذكر المصنف ثلاثة أنواع للبدعي وهي ثمانية الرابع تطليقها ثنتين بكلمة الخامس تطليقها ثنتين في طهر لم يتخلل بينهما مراجعة السادس تطليقها في طهر جامعا فيه السابع تطليقها في طهر لم يجامعها فيه لكن جامعها في حيض كان قبله الثامن تطليقها في النفاس (قوله فراجعها) أي وجوب باقي المحيض للتخلص من المعصية بالقدر الممكن لان رفعه بعد وقوعه غير ممكن ورفع أثره وهو العدة بالمراجعة ممكن ولم يذكر صفتها للاختلاف فاختار القدر وري استحبابها القول بمحمد في الاصل وينبغي له أن يراجعها فإنه لا يستعمل في الوجوب والاصح وجوبها لما قلنا وعلا بحقيقة الأمر في قوله عليه السلام مرابنك فليراجعها والاصل فيه ان لفظ الأمر مشترك بين الصيغة الناذية والموجبة عند الشافعية حتى يصدق النذب ما موراه فلا يلزم الوجوب من قوله مرابنك واما عندنا فسمى الأمر الصيغة الموجبة كما ان الصيغة حقة في الوجوب فيلزم الوجوب منها وان كانت صادرة عن عمر رضي الله عنه لا النبي صلى الله عليه وسلم لانه نائب عنه فيها فهو كالمبلغ للصيغة فاشتمل قوله مرابنك على وجوبين صريح وهو الوجوب على عمر رضي الله عنه ان يأمر وضمني وهو ما يتعلق بابنه عند توجه الصيغة اليه قيدنا بقولنا في المحيض لانه لو لم يراجعها حتى طهرت تقرر المعصية كذا في فتح القدير مستندا الى انه المفهوم من كلام الاصحاب عند التأمل ويدل عليه حديث ابن عمر رضي الله عنهما في الصحيحين مرابنك فليراجعها ثم ليس كها حتى تطهر الى آخره وقد يقال ان هذا ظاهر على رواية الطحاوي الآتية من انها اذا طهرت طلقها واما على المذهب فينبغي ان لا تقرر المعصية حتى يأتي الطهر الثاني الذي هو أو ان طلقها (قوله ويطلقها في طهر ثان) يعني اذا راجعها في المحيض أمسك عن طلاقها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر فيطلقها ثانياً ولا يطلقها في الطهر الذي طلقها في حيضته لانه كما قدمناه بدعي وذكر الطحاوي انه يطلقها في طهره وهو رواية عن أبي حنيفة لان أثر الطلاق ان عدم المراجعة فصار كأنه لم يطلقها في هذه الحيضة فيسن تطليقها في طهرها والاول هو المذكور في الاصل وهو ظاهر الرواية كافي الكافي وظاهر المذهب وقول الكل كافي في فتح القدير ويدل له حديث الصحيحين مرابنك فليراجعها ثم ليس كها حتى تطهر ثم تحيض فقطهر فان بداله ان يطلقها فليطلقها قبل ان يمسه فقلت العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء ولان السنة أن يفصل بين كل تطليقتين بحيضة والغاصل هنا بعض الحيضة (قوله ولو قال لموطأ أنه أنت طالق ثلاثا

فينبغي الخ) لا ينبغي ان ما استند اليه في الفتح من قوله في الحديث ثم ليس كها حتى تطهر يدل على وجوب المراجعة للسنة في الحيض وحيث كان المعتمد في المذهب محتملا لتقرر المعصية بالطهر الاول والثاني تعين أن يحمل على الحديث كيلا يخالفه سيما مع قوله في الفتح انه المفهوم من كلام الاصحاب عند التأمل نامل

للسنة وقع عند كل طهر طلقه) لان اللام فيه للوقت ووقت السنة طهر لا جماع فيه كذا في الهداية
وتعقب بانه لا يستلزم الجواب لان المعنى حينئذ ثلاثا لوقت السنة وهذا يوجب تقييد الطلاق باحدى
جهتي سنة الطلاق وهو السنى وقتا وحينئذ فراده ثلاثا في وقت السنة فيصدق بوقوعها جملة في طهر
بالاجماع فيمتنع بهذا التعرير تعميم السنة في جهتيها والتحقيق ان اللام للاختصاص فالمعنى
الطلاق المختص بالسنة وهو مطلق فينصرف الى الكامل وهو السنى عددا ووقتا فوجب جعل
الثلاث مفردا على الاظهار كذا في فتح القدير وجوابه انه يلزم من السنى وفسا السنى عددا ان لا يمكن
ايقاع ثلاث على وجه السنة أصلا واما السنى عددا فغير مستلزم للسنى وقتا فان الواحدة تكون سنة
في طهر فيه جماع في الايسة والصغيرة كما قدمناه أطلقه فشمع ما ذنواؤه ولم ينوه وقيد بالموطوءة
لانه لو قال لغير هذا ذلك وقعت للحال واحدة ولو كانت حائضا لم يقع عليها قبل التزوج شئ ولا يفعل
اليمن لان زوال الملك بعد اليمن لا يبطلها فان تزوجها وقعت الثانية وان تزوجها أيضا وقعت الثالثة
فيفرق الثلاث على التزوجات كما في فتح القدير فمافي المعراج من انه يقع الثلاث للحال بالاجماع
سهو ظاهر وأشار بقوله عند كل طهر الى انها من ذوات الحيض لانها لو كانت من ذوات الانهر
يقع للحال واحدة وبعد شهر أخرى وكذا لو كانت حاملا عندهما خلافا للحمد كما تقدم في طلاق
الحامل وأشار بذكر الثلاث وتفريقها على الاظهار الى انه لو قال أنت طالق للشهور يقع عند كل
شهر تلبية ولو قال للحيض يقع عند كل حيض واحدة وتكره الثانية في رواية ولا تكره في أخرى
كذا في المبتي بالمجتمعة والحيض بالجمع لا المصدر وقيد في المعراج بان ينوي الثلاث ولفظه ولو قال
أنت طالق للشهور أو الحيض ونوى ثلاثا كانت ثلاثا لانه أضاف الطلاق الى ماله عددا اه وفي
المحيط لو قال لها أنت طالق للحيض وليست من ذوات الحيض لا يقع الطلاق وفي البدائع ولو قال
لامرأته وهي من ذوات الحيض أنت طالق للحيض وقع عند كل طهر من كل حيضة تلبية لان
الحيض الذي يضاف اليه الطلاق هي اطهار العدة اه وهو مخالف للاول والظاهر خلافه لان
الاضافة انما هي للحيض لا للاطهار وذكروه في المحيط عن المنتقى وأجاب بقوله عند كل طهر انها
لو كانت طاهرة وقته ولم يكن جامعها فيه وقعت للحال واحدة وان كانت حائضا أو جامعها في ذلك
الطهر لم تطلق حتى تحيض ثم تطهر وفي البدائع لو قال أنت طالق ننتين للسنة وقعت الطلقتان عند
كل طهر واحدة (قوله وان نوى ان تقع الثلاث الساعة أو عند كل شهر واحدة صحت) أي نيته
اما الاولى فلان الثلاث سنى وقوعا أي وقوعه بالسنة فتصح ارادته وتكون اللام للتعليل أي لاجل
السنة التي أوجبت وقوع الثلاث وان وقوعها مذهب أهل السنة خلافا للرافض ولان وقوع
الطلاق المجتمعة سنة عند بعض الفقهاء فيحمل عليه عند النية وعند عدمها يحمل على الكامل وهو
السنى وقوعا وايقاعا فان قيل الوقوع بدون الايقاع محال فلما كان الوقوع سنيا كان الايقاع سنيا
لا متنازع أن يكون الشئ سنيا ولازمه بدعي قلت الوقوع لا يوصف بالحرمة لانه حكم شرعي لا اختيار
للعبد فيه وحكم الشرع لا يوصف بالبدعة والايقاع فعل العبد فيوصف بالحرمة والبدعة فكان
الوقوع أشبه بالسنة المرضية كذا في الفوائد الظهيرية واما الثانية فلان رأس الشهر اما أن يكون
زمان حيضها أو طهرها فعلى الثاني هو سنى وقوعا وايقاعا وعلى الاول هو سنى وقوعا فبينة الثلاث عند
رأس كل شهر واحدة مع العلم بان رأس الشهر قد تكون حائضا فيه بنية الاعم من السنى وقوعا وايقاعا
معا أو أحدهما كما قيد بقوله ثلاثا لانه لو قال أنت طالق للسنة ولم يذكر ثلاثا وقعت واحدة للحال

للسنة وقع عند كل طهر
طلقه وان نوى أن تقع
الثلاث الساعة أو عند
كل شهر واحدة صحت

ان كانت في طهر لم يجامعها فيه وان كان قد جامعها أو كانت حائضاً لا يقع شيء حتى تطهر فيقع واحدة
فلونوى ثلاثاً مفرقاً على الاطهار صح لان المعنى في أوقات طلاق السنة ولونوى الثلاث جملة اختلف
فيه فذهب صاحب الهداية وغفر الاسلام والصدر الشهيد وصاحب المختلفات الى عدم صحتها وانما
يقع به واحدة فقط وذهب القاضي أبو زيد وشمس الأئمة وشيخ الاسلام الى انه يصح فتقع الثلاث
جملة كما تقع مفرقاً على الاطهار والاول اوجه كافي فتح القدير ولونوى واحدة بائنة لم تكن بائنة لان
لفظ الطلاق لا يدل على البينونة وكذا لفظ السنة بل يمنع ثبوت البينونة لان الابانة ليست بمسئونة
على ظاهر الرواية ولونوى ثنتين لم تكن ثنتين لانه عدد محض بخلاف الثلاث لانه فرد من حيث انه
جنس كل الطلاق ولو ارد بقوله طالق واحدة وبقوله للسنة أخرى لم يقع لان قوله للسنة ليست من
ألفاظ الطلاق بدليل انه لو قال لامرأته أنت للسنة لا يقع وانوى الطلاق كذا في البدائع وقيد
باللام لانه لو صرح بالاوقات فقال أنت طالق ثلاثاً أوقات السنة لا تصح نية الثلاث جملة والفرق
ان اللام تحتمل أن لا تكون للوقت فقد نوى محتمل كلامه واما التصريح بالوقت فغير محتمل غيره
فانصرف الى السنة الكاملة وهي السنة وقوعاً وإيقاعاً كذا في المعراج وهذا يضي أن لا فرق بين
جمع الوقت وافراده لانه مع التصريح به مفرد لا يحتمل غيره كافي للمجمع ومراده اللام وما كان بمعناه
فلو قال أنت طالق في السنة أو على السنة أو مع السنة أو طلاق السنة فهو كاللام وكذا السنة ليس
بمعدل مثلها ما كان بمعناها كطلاق العدل أو طلاق العدة أو طلاق الدين
أو الاسلام أو أحسن الطلاق أو أجله أو طلاق الحق أو طلاق القرآن أو الكتاب وذ كر في المعراج انه
على ثلاثة أقسام الاول جميع ما ذكرناه ومنه طلاق التحري والثاني أن يقول أنت طالق في كتاب الله
أو بكتاب الله أو مع كتاب الله فانوى به طلاق السنة وقع في أوقاتها وان لم ينوها وقع في المحال لان
كتاب الله يدل على وقوع الطلاق للسنة والبدعة فيحتاج الى النية والثالث أن يقول أنت طالق على
الكتاب أو بالكتاب أو على قول القضاة أو على قول الفقهاء أو طلاق القضاة أو طلاق الفقهاء وان
نوى السنة يدين ويقع في المحال في القضاة لان قول القضاة أو الفقهاء يقتضي الامرين وإذا خصص
يدين ولا يسمع في القضاة اه وفي مختصر الجامع الكبير للصدر الشهيد لو قال أنت طالق تطليقة
للسنة يقف على محله بخلاف سنة أو عدلة أو عدلية أو حسنة أو جميلة لانه وصف للواقع وهناك
الايقاع ولو قال أحسن الطلاق أو أعدله أو أجله توقف لحرف المبالغة ولو قال تطليقة حسنة في
دخولك الدار وشديدة في ضربك أو قوية في بطشك أو طريفة في نقابك أو معتدلة في قيامك تتعلق
ولو لم يذكر التطليقة يتجزأ لانه وصفها وتم وصفه اه وفي المحيط لو قال أنت طالق تطليقة حقا طلقت
الساعة ولو قال طلاق الحق كان للسنة وقيد بالسنة لانه لو قال أنت طالق للبدعة أو طلاق البدعة
ونوى الثلاث وقعت للمحال وكذا الواحدة في الحيض والطمهر الذي فيه جاع وان لم تكن له نية
وان كان في طهر فيه جاع أو في حال الحيض أو النفاس وقعت واحدة من ساعته وان كانت في طهر
لا جاع فيه لا يقع للمحال حتى تحيض أو يجامعها في ذلك الطهر كذا في المعراج وقد بحث بعض الطلبة
بدرس الصرغتمشية انه ينبغي ان تقع الثلاث بالنية اذا كانت في طهر لم يجامعها فيه من غير توقف على
الحيض أو الجماع لانه بدعي فاجبته بان البدعي على قسمين فاحش وأخف كالأحسن والحسن في
السنة والثلاث أخف وما دونها فاحش فلا ينصرف الى الأخف الابالنية وفي المحيط لو أمر رجلاً ان
يطلق امرأته للسنة وهي مدخولة بها فقال لها الوكيل أنت طالق للسنة أو قال اذا حضت وطهرت

(قوله ومنه طلاق التحري) الظاهر ان المراد به ما ذكره في المتن وهو أن يتحرى طلاقها في الطهر مرة أو ثلاثاً في ثلاثة طهار (قوله وانوى به طلاق السنة وقع في أوقاتها) أى وقع ثلاث متفرقة على أوقات السنة من الاطهار والأشهر وقوله وان لم ينو وقع في الحال الظاهر ان المراد به وقوع الثلاث في الحال كما هو ظاهر التعليق تأمل (قوله ولو قال أحسن الطلاق الخ) سيأتي قبيل فصل الطلاق قبل الدخول انه لو قال أحسن الطلاق اسنه أجله أعدله خيره أكمله أفصله أتمه يقع رجعيًا وتكون طالقاً للسنة في وقتها وانوى ثلاثاً فلهي ثلاث للسنة كذا في كافي المحاكم وذكر الاستيعابي انها تكون رجعية في ظاهر الرواية سواء كانت المحالة حالة حيض أو طهر وذكر ما جزم به المحاكم رواية عن أبي يوسف

فانت طالق لهاضت وطهرت لم يقع شيء لانه فوض اليه الطلاق في وقت السنة فلا يملك ابقاعه قبل وقت السنة كما لو قال له طلق امرأتى غدا فقال لها الوكيل أنت طالق غدا لا يقع اذا جاء غدا حتى لو حاضت وطهرت ثم قال الوكيل أنت طالق طلقت ولو قال له طلق امرأتى ثلاثا للسنة فطلقتها ثلاثا للسنة للمال وقعت واحدة وينبغي أن يطلقها أخرى في طهر آخر ثم يطلقها أخرى في طهر آخر اه (قوله ويقع طلاق كل زوج عاقل بالغ) لصدوره من أهله في محله وهو بيان للمحل وشرائطه وأشار الى محله بذكر الزوج فانه الزوجة ولو حكاه هو المعتدة كما سبق وأشار الى شرطه بالبلوغ والعقل وهو تكليف الزوج وقد صرح بمفهومه فيما يأتي ولم يشترط أن يكون جادا فيقع طلاق الهازل به واللاعب للمحدث المعروف ثلاث جدهن جدوهن من جد النكاح والطلاق والعناق ولا أن يكون خالدا عن شرط الخيار فيقع طلاق شارط الخيار في باب الطلاق بعوض وبغيره لنفسه ولها الا في مسألة وهي ماذا شرط لها في الطلاق بعوض لكونه من جانبها معاوضة مال كما سياتي في الخلع ولا أن يكون صحيحا ولا مسلما فيقع من المريض والكافر ولا أن يكون عامدا فيقع طلاق المخطئ وهو الذي يريد أن يتكلم بغير الطلاق فيسبق على لسانه الطلاق وكذا العناق وروى الكرخي ان في العناق روايتين بخلاف الطلاق وروى بشرانهم سواء وهو الصحيح السكك من البدائع ولا أن يكون ناويا له لانه شرط في الكتابات فقط واعلم ان طلاق الفصولي موقوف على اجازة الزوج وان اجازته وقع والا فلا سواء كان الفصولي امرأة أو غيرها كما في المحيط وفي الحانية رجل قيل له ان فلانا طلق امرأتك أو أعتق عبدك فقال نعم ما صنع أو بئس ما صنع اختلفوا فيه قال الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل لا يقع الطلاق فمما راجل قال لغیره طلقت امرأتك فقال أحسنت أو قال أسأت على وجه الانكار لا يكون اجازة ولو قال أحسنت برحمتك الله حدثت خلعتي منها أو قال في اعتاق العبد أحسنت تقبل الله منك كان اجازة اه وانما لم يكن اجازة في نعم ما صنعت لمجمله على الاستهزاء به ولا فرق بين التجيز والتعليق فلو علقه الفصولي بشرط فأجاز الزوج جاز فلو وجد الشرط قبل الاجازة ثم أجاز لم يقع حتى يوجد الشرط بعد الاجازة كذا في المحيط وفي التنية لو طلق امرأة غيره فقال زوجها بئس ما صنعت قال الفقيه أبو بكر هو اجازة ولو قال نعم ما صنعت لا يكون اجازة وعندي على عكسه وبه أخذ الفقيه أبو الليث لانه الظاهر اه وفي البرازية من فصل التعليق بالملك وتطبيق الفصولي والاجازة قولان فعلا كالنكاح اه فلو حلف لا يطلق ففصولي ان أجاز بالقول حنث وبالفعل لا ثم اعلم انه اذا جمع بين منكوخته وعبرها في الطلاق بكامة فقال احدا كما طالق فهل يقع الطلاق على منكوخته فذكر في الحانية لوجع بين منكوخته ورجل فقال احدا كما طالق لا يقع الطلاق على امرأته في قول أبي حنيفة وعن أبي يوسف انه يقع ولو جمع بين امرأته وأجنبية وقال طلقت احدا كما طلقت امرأته ولو قال احدا كما طالق ولم ينو شأ لا تطلق امرأته وعن أبي يوسف انها تطلق ولو جمع بين امرأته وما ليس بمحل للطلاق كالبيمة والمجر وقال احدا كما طالق طلقت امرأته في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد لا تطلق ولو جمع بين امرأته المحبة والميثة وقال احدا كما طالق لا تطلق المحبة اه ولا يخفى ان الرجل ليس بمحل للطلاق وكذا الميثة فينبغي الوقوع كافي البيمة والمجر ولذا قالوا لو قال أنا منك طالق لا يقع وان نوى مع اثنين بانه ليس بمحل له لكن قال في المحيط ان اضافة الطلاق الى الرجل وان لم تصح حكمه ثبتت في حقه وهو الحرمة ولذا لو اضاف الزوج الحرمة والبنوة الى نفسه صح فصار كالأجنبية اه وفيها أيضا اذ جمع بين امرأتين احدهما صحيحة

ويقع طلاق كل زوج عاقل بالغ

(قوله وبالفعل لا) قال

في النهر يمكن أن يكون

بالفعل أن يدفع اليها

مؤخر صدقتها بعد

ماطلقها الفصولي اه

قال الرمي ومثل ما في

البرازية في فتاوى قاضي

ظهر لكن نقل في جامع

الفصول عن فوائد

صاحب المحيط ان بعث

المهر الى الميسر باجازه

لوجوه قبل الطلاق

بخلاف النكاح ونقل

عن مجموع النوازل في

الطلاق والخلع قولين في

قبض المجل هل هو اجازة

أم لا فراجع اه الآن

يقال ان ما في جامع

الفصول والمجموع محمول

على المهر المجهل فليراجع

(قوله أطلقه فشمّل ماذا أكره على التوكيل بالطلاق) قال الرملي ومثله العتاق كما صرحوا به وأما التوكيل بالنكاح فلم أر من صرح به والظاهر أنه لا يخالفهما في ذلك لتصريحهم بأن الثلاث تصح مع الإكراه استحساناً وقد ذكر الزبلي في مسألة الطلاق أن الوقوع استحسان والقياس أن لا تصح الوكالة لأن الوكالة تبطل بالهزل فكذلك الإكراه كالبيع وأمثاله وجه الاستحسان أن الإكراه لا يمنع انعقاد البيع ولكن يوجب فسادَه فكذلك التوكيل ينعدم مع الإكراه والشروط الفاسدة لا تؤثر في الوكالة لكونها من ٢٦٤ الاسقاطات فإذا لم تبطل نفذت صرف الوكيل اه فانظر الى علة الاستحسان في الطلاق

نجدها في النكاح فيكون حكمهما واحد تأمل (قوله ومراده بالوقوع في المشبه به) أى في قوله كالأقصر بالطلاق هازلاً أو كاذباً لكن ما في الفتح ليس فيه تعرض لما أدها في الهازل بل في الكاذب فقط لكن الهازل كاذب في المعنى (قوله وقع قضاء

ولو مكرها

وديانة) هو مخالف لما تقدم قريبا عن الحائنة بقوله لا يقع كالأقصر بالطلاق هازلاً أو كاذباً قاله الرملي لكن يمكن حمل ما في الحائنة في مسألة الكذب على ما إذا أراد به الأخبار عن الماضي وكذلك عبارة الفتح تحمل على ذلك فلا مخالفة نعم تبقى المخالفة في الهازل وسيأتى التصريح

النكاح والآخرى فأسد النكاح فقال أحدا كما طالق لا تطلق صحيحة النكاح كالوَجْع بين منكوبة وأجنبية وقال أحدا كما طالق ولو كان له زوجتان اسم كل واحدة منهما ما ينبى أحدهما صحيحة النكاح والآخرى فأسد النكاح فقال ز ينبى طالق طلقت صحيحة النكاح وإن قال عنيت به الأخرى لا يصدق قضاء اه وفيها أيضا لو حلف ليطلق فلانة اليوم ثلاثا وهي أجنبية فيمينه على التلويح باللسان كما لو حلف ليتزوجن فلانة اليوم وهي منكوبة الغير ومدخلته كانت اليمين على النكاح الفاسد اه فالأجنبية محل له في الإيمان (قوله ولو مكرها) أى ولو كان الزوج مكرها على إنشاء الطلاق لفظا خلافاً للأئمة الثلاثة لمحدث رفع عن أمي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ولنا ما أخرجنا المحاكم وصححه ثلاث جدهن جد كما قدمناه وماروه من باب المقتضى ولا عموم له فلا يجوز تقدير الحكم الشامل لحكم الدنيا والآخرة بل أمّا حكم الدنيا وأما حكم الآخرة والجمع على أن حكم الآخرة وهو المؤاخذة مراد فلا يراد إلا خرمه والالبزم عموميه أطلقه فشمّل ماذا أكره على التوكيل بالطلاق فوكل فطلق الوكيل فانه يقع وفي الحائنة رجل أكرهه السلطان ليوكله بطلاق امرأته فقال الزوج مخافة المحبس والضرب أنت وكيول لم يرد على ذلك وطلق الوكيل امرأته ثم قال الموكل لم أوكله بطلاق امرأتى قالوا لا يسمع منه ويقع الطلاق لانه أخرج الكلام جواباً لمخاطب الامر والجواب يتضمن إعادة ما في السؤال اه وقيدنا بالإنشاء لانه لو أكره على أن يقر بالطلاق فاقول يقع كالأقصر بالطلاق هازلاً أو كاذباً كذا في الحائنة من الإكراه ومراده بعدم الوقوع في المشبه به عدمه ديانة لما في فتح القدير ولو أقرب بالطلاق وهو كاذب وقع في القضاء اه وصرح في البرازية بأن له في الديانة أمسا كما إذا قال أردت به الخبر عن الماضي كذا وإن لم يرد به الخبر عن الماضي أو أراد به الكذب أو الهزل وقع قضاء وديانة واستثنى في القنينة من الوقوع قضاء ما إذا شهد قبل ذلك لأن القاضي يتهمة في إرادته الكذب فإذا شهد قبله زالت التهمة والقرار بالعق كالقرار بالطلاق وفيه البرازي بالمظلوم إذا شهد عند استخلاف الظالم بالطلاق الثلاث أنه يحلف كاذباً قال يصدق في الحرية والطلاق جميعاً وهذا صحيح اه وقيدنا بكونه على النطق لانه لو أكره على أن يكتب طلاق امرأته فكتب لا تطلق لان الكتابة أقيم مقام العبارة باعتبار الحاجة ولا حاجة هنا كذا في الحائنة وفي البرازية أكره على طلاقها فكتب فلانة بنت فلان طالق لم يقع اه وفي الخزانة لا يثبت وجه ما يصح معه ثمانية عشر شيئاً الطلاق والنكاح والرجعة والحلف بطلاق أو عتاق وظهار

فيه عن المحلصة بمثل ما في البرازية معللاً بأن الهازل مكابر باللفظ فيستحق التغليظ والحاصل أن الهزل إن كان وإياه في إنشاء الطلاق ونحوه مما لا يحتمل الفسخ يبطل الهزل ويقع ما تكلم به لانه رضى بسببه الذي هو ملزوم للحكم شرعاً ولذا لا يحتمل شرط الخيار وإن كان في الإقرار به وكان مما يحتمل الفسخ كالبيع أولاً فلا يثبت مع الهزل كافي كتب الأصول وقال في التلويح وكأنه يبطل الإقرار بالطلاق والعتاق مكرها كذلك يبطل الإقرار بهما هازلاً لأن الهزل دليل الكذب كالأكره حتى لو أجاز ذلك لم يجز لأن الإجازة إنما تلحق سبباً منعداً يحتمل الصحة والبطالان وبالإجازة لا يصير الكذب صدقاً وهذا بخلاف إنشاء الطلاق والعتاق ونحوهما مما لا يحتمل الفسخ فانه لا أثر فيه للهزل على ما سبق اه

رضاع وإيمان وفيه ونذره * قبول لا يداع كذا الصلح عن عمد طلاق على جعل عين به أتت * كذا العتق والاسلام تدبير للعبد وإيجاب احسان وعتق فهذه * تصح مع الاكراه عشرين في العبد قال ثم طهر لي بعد ذلك ان ما في القنبة بكسر الدال فليس من المواضع في شيء وذلك انه في البرازية قال أكره بالحس على ايداع ماله عند هذا الرجل ٢٦٥ وأكره المودع أن يضاع على قوله

وايلاء والعتيق وايجاب الصدقة والمعون دم عمد وقبول المرأة الطلاق على مال والاسلام وقبول
القاتل الصلح عن دم العمد على مال والتدبير والاستيلاء والرضاع واليمين والنذر اه والمذكور
في أكثر الكتب انها عشرة النكاح والطلاق والرجعة والايلاء والنفق والطهار والعنق والعفوع
القصاص واليمين والنذر ولم يذكر في الخزانة التي فصارت تسعة عشر ويراد قبول الوديعة قال في
القيمة أكره على قبول الوديعة فتلفت في يده فلم يستحقها تضمين المودع اه ان كان بفتح الدال
وهو الظاهر فهي عشرون والتحقيق انها تسعة عشر لان الطلاق يشمل العلق والمنجز والطلاق على
مال والعتيق كذلك والنذر يشمل ايجاب الصدقة فالراند على العشرة الاسلام وقبول الصلح
والتدبير والاستيلاء والرضاع وقبول الوديعة وقد أطلق كثير من اصحابنا في المحاسبة من

٢٤ - بحر ثالث * الى خمسة عشر وفداً حذت بعض آيات النهر وأسقطت منها فيما مقتصر على الخمسة عشر فقلت طلاق وإيلاءظهار ورجعة * نكاح مع استيلاء دفعوعن العمد رضاع وإيمان وفيه ونذره * قبول الصلح العمدتدير للعبد وعتق وإسلام فذلك خمسة * وعشر مع الإكراه صحت بلا نقد ونظم صاحب الفتح العشرة التي في أكثر الكتب بقوله يصح مع الإكراه عتق ورجعة * نكاح وإيلاء طلاق مفارق وفيظهار والإيمان ونذره * وعفو لقتل شاب منه مفارق اه وتعمتها بقولي رضاع وتدير قبول الصلح * كذلك الاستيلاء والإسلام وأرق ثم ظهر لي زيادة أشياء الأول التوكيل بالطلاق والعتاق استحساناً كما قدمناه عن الرمي الثاني الكفارة عن الظهار كما في كافي الحاكم من كتاب الإكراه حيث قال وكذا لو أكرهه على أن يظهر من امرأته كان مظاهراً فإن أجبره على أن يكفر ففعل لم يرجع على الذي أكرهه لأنه أمر يلزمه ما بينه وبين الله تعالى وإن أكرهه على عتق عبده بعينه عن ظهاره ففعل عتق ورجع على الذي أكرهه بغيره ولم يجزه عن الكفارة الثالث شرط الخنث كما لو قال عبده حر إن دخل هذه الدار وأكرهه حتى دخل عتق العبد ولا يضمن له المكروه فتمت نص عليه في الكافي أيضاً وفيه أيضاً وإذا أكرهه بوعيد تلف حتى اشترى من رجل عبداً بعشرة آلاف درهم وقيمة ألف درهم وعلى دفع الثمن وقبض العبد وقد كان المشتري حلف أن كل عبداً ملكه فيما يستقبل فهو حر أو حلف على ذلك العبد بعينه فقد عتق العبد وعلى المشتري قيمته للبائع ولا يرجع على المكروه بشئ وكذلك لو أكرهه على شراء ذی رحم محرم منه أو أمة قد ولدت منه أو أمة قد جعلها مدبرة إذا ملكها الرابع الخلع كما قدمناه عن الكافي الخامس الفسخ بالعتق قال في الكافي ولو أعتقت أمة لها زوج حر لم يدخل بها فأكرهت بوعيد تلف أو غيره على أن احتارت نفسها في مجلسها بطل الصداق كله عن الزوج ولا ضمان على الذي أكرهها ولو كان دخل بها قبل ذلك كان الصداق لمولاه على الزوج ولا يرجع على الذي أكرهها بشئ اه (دواء وفي الحائض من السراخ) قال في النهر هذا التقيد لم يوجد في سيرة الحائض بل في المبسوط أنه مذهب الشافعي اه قال محشي مسكين وتعبه شيخنا بأن في الوجود غير مسلم بل هو موجود فيها ونصه في باب ما يكون كفر من المسلم وما لا يكون وكذا الإسلام المكروه إسلام عندنا أن كان حرياً وإن كان ذمياً لا يكون

السير قيده بان يكون حرييا وان كان ذميا لا يكون اسلاما وفي القينة أكره على طلاق امرأته ثلاثا فطلاق لم يصرفا فلا يرث منه (قوله وسكران) أى ولو كان الزوج سكران لان الشارع لما خاطبه في حال سكره بالامر والنهي بمحكم فرعى عرفنا انه اعتبره كغائم العقل تشديدا عليه في الاحكام الفرعية وقد فسر وه هنا مذهب أبي حنيفة وهو من لا يعرف الرجل من المرأة ولا السماء من الارض وان كان معه من العقل ما يقوم به التكليف فهو كالصاحي والحاصل ان المعتمد في المذهب أن السكران الذي تصح منه التصرفات من لا عقل له يعزبه الرجل من المرأة الى آخره وبه يبطل قول من ادعى ان المخلاف فيه انما هو فيه بمعنى عكس الاستحسان والاستقباح مع تمييزه الرجل من المرأة والعجب ما صرح به في بعض العبارات من انه معه من العقل ما يقوم به التكليف ولا شك ان على هذا التقدير لا يتجه لاحد أن يقول لا تصح تصرفاته وما في بعض نسخ القدوري من تقييد وقوع طلاق المكره والسكران بالنيسة فليس مذهبا للاصحابنا ولانه اذا قال نويت به يجب أن يقع بالاجماع وفي البرازيه قال أمير المؤمنين عثمان رضى الله عنه لا يقع طلاق السكران وبه أخذ الشافعي والطحطاوى والكرخي ومحمد بن سلام اه وتداخرا واقولهما في تفسيره في وجوب المحذور وهو الذي أكثر كلامه هذيان واختاروا في نقض طهارته انه الذي في مشيته خلل وكذا في عينه أن لا يسكر أطلقه فشم من سكر مكرها أو مضطرا فطلق وقد خرم في الخلاصة بالوقوع معلا بأن زوال العقل حصل بفعل هو محذور في الاصل وان كان مباحا بعارض الاكراه ولكن السبب الداعي للحظر قائم فائترقيام السبب في حق الطلاق اه وصححه الشافعي وصححه قاضيان في شرح الجامع الصغير وقتاواه عدم الوقوع وكذا في غاية البيان معزيا الى الخفة وقال في فتح القدير انه الاحسن وفي المحيط انه حسن لكنه خلاف اجماع الصحابة رضى الله عنهم وان بعضهم قالوا لا يقع معذورا أو غير معذور ومنهم من قال يقع في المحال فن فرق بينهما كان قوله بخلاف قول الصحابة فيكون باطلا اه وشمل أيضا من سكر من الاشربة المتخذة من الحبوب والعسل وهو قول محمد وقال الامام الثاني لا يقع قال في فتح القدير وبقي يقول محمد لان السكر من كل شراب محرم اه وصححه قاضيان في فتاواه عدم الوقوع وفي البرازيه المختار في زماننا لزوم المحذور لان الفساق يجتمعون عليه وكذا المختار ووقع الطلاق لان المحذور محتمل لذمته والطلاق يحتاج فيه فلما وجب ما محتمل لان يقع ما يحتاج الى وقد طالب صدر الاسلام البرزدي نافي المحذور بالفرق بينه وبين السكر من المباح كالمثاق فجوزوا ثم قال وجدت نصاعن محمد على لزوم المحذور وشمل أيضا من غاب عقله بأكل الحشيش فطلق وهو المسمى بورق القنب وقد اتفق على وقوع طلاقه فتوى مشايخ المذهبين الشافعية والحنفية لمتواهم بحرمة وتأديب باعتسه حتى قالوا من قال بحله فهو زنديق كذا في المبني بالمجتمعة وتبعه المحقق ابن الهمام في فتح القدير ومن صرح بحرمة الحشيش والبنج والافيون المحذور في الجوهر في آخر لا شربة وصرح بتعزير آكله وشمل أيضا من غاب عقله بالبنج والافيون فانه يقع طلاقه اذا استعمله للهو وادخل الاثبات قصدا لكونه معصية وان كان للتداوى فلا لعدمها وعن هذا قلنا اذا شرب الخمر فتصدع فزال عقله بالصداع فطلق لا يقع لان زوال العقل مضاف الى الصداع لا الى الشراب كذا في فتح القدير وهو صريح في حرمة البنج والافيون للتداوى وفي البرازيه والتعليل ينادى بحرمة لا للتداوى اه وفي الحاشية من كتاب الملح سائر تصرفات السكران جائرة الا الردة والاقارب المحذور والاشهاد على شهادة نفسه ومن كتب

وسكران

اسلاما له ووجه المسئلة في منع النفاذ بأن المحرقي يجبر على الاسلام دون الذمى اه لكن يبقى الكلام في التوفيق بين ما في السير من الحاشية وبين ما أطلقه غيره وقد نقل ابن الشحنة في كتاب الاكراه في اسلام النصراني عن التهمة انه لا يصح قياسا ويصح استحسانا قال في الاكراه المنع فيحمل ما في الحاشية على القياس (قوله نافي المحذور) اسم فاعل من النفي والظاهر انه جمع نافي لقوله بعده فجوزوا هو مفعول طالب

(قوله وفي البرازية وكله بالطلاق الخ) النسخ في هذا المحل مختلفة ونص عبارة البرازية هكذا وكله بالطلاق فطلقها في حال السكران كان التوكيل على طلاق بمال لا يقع لو كان التوكيل في حال الصحو والايقاع في ٢٦٧ حال السكر وان كانا في حال السكر

وقسع واذا كان بلا مال يقع مطلقا لان الراي لا بد منه لتقدير البذل (قوله وقال بعض المشايخ الخ) اقول هذا القول تصريح بما هو المفهوم من ظاهر الرواية ففي كافي الحاكم مانصه وان كان الاخرس لا يكتب وكان له اشارة تعرف في طلاقه

وأخرس باشارته

ونكاحه وشرائه وبيعه فهو جائز وان لم يعرف ذلك منه أو شك فيه فهو باطل اه فقد رتب جواز الاشارة على عجزه عن الكتابة فيفسيده ان كان يحسن الكتابة لا يجوز اشارته وقال في الكافي أيضا واذا طلق الاخرس امرأته في كتاب وهو يكتب جاز عليه من ذلك ما يجوز على الصحيح في كتابه وكذلك العتق والنكاح فان كتب الصحيح ذلك في الارض لم يجز عليه الا ان ينوي الطلاق فان نواه جاز عليه اذا كتب كتابا يستبين وان كان لا يستبين ونوى به الطلاق فهو باطل وكذلك الاخرس

السيرة هذا اذا كان لا يعرف الارض من السماء أما اذا كان يعرف فكفره صحيح وفي باب حد الشرب ان تصرفات السكران من المتخذة من المحبوب والفواكه الصحيح انها لا تنفذ كالا تنفذ من الذي زال عقله بالبنج وفي النبايع من الايمان سكران وهب لزوجه درهمًا فقالت له انك تسترده مني اذا صحت فقال ان استردتته فانت طالق ثم أخذه للحال وهو سكران لا يقع لان كلامه خرج جوا بالها وفي المجتبى سكران لو قيل فطلق لا يقع لان ضرره يرجع الى الموكل ولم يجز اه وهو ضعيف والصحيح كما في الظهيرية من الاشربة والخانبة من الطلاق الوقوع بخلاف ما اذا جن الوكيل فطلق وفي القنية سكران قرع الباب فلم يفتح له فقال ان لم تفتحني الباب الليلة فانت طالق فلم يكن في الدار أحد خضت الليلة ولم تفتح لا تطلق اه وفي المحيط سكران قال لا خرو هبت داري هذه منك ثم قال ان لم أقل من قلبي فامرأته طالق ثم أفاق ولم يذكر من هذا شيئاً لا تطلق امرأته لانه في تلك الساعة في غاية النشاط فالظاهر انه كان يقول من قلبه اه وفي البرازية وكله بالطلاق فطلقها في حال السكران كان التوكيل على طلاق بمال لا يقع ولو كان التوكيل في حال الصحو والايقاع في حال السكر لا يقع وان كانا في حال السكر يقع اذا كان بلا مال ولو كان بمال لا يقع مطلقا لان الراي لا بد منه لتقدير البذل اه وهو تفصيل حسن (قوله وأخرس باشارته) أي ولو كان الزوج أخرس فان الطلاق يقع باشارته لانها صارت مفهومة فكانت كالعبارة في الدلالة استحسانا فيصح بها نكاحه وطلاقه وعتاقه وبيعه وشرائه سواء قدر على الكتابة أولا وقال بعض المشايخ ان كان يحسن الكتابة لا يقع طلاقه بالاشارة لاندفاع الضرورة بما هو أدل على المراد من الاشارة قال في فتح القدير وهو قول حسن ولا يخفى ان المراد بالاشارة التي يقع بها طلاقه الاشارة المقرونة بتصويت منه لان العادة منه ذلك فكانت الاشارة بياناً لما أجله الاخرس اه وانما ذكر اشارته دون كتابته لما انها لا تختص به لان غير الاخرس يقع طلاقه بكتابه اذا كان مستبيناً لا مالا يستبين فان كان على وجه الرسم لا يحتاج الى النية ولا يصدق في القضاء انه عن تجربة المخط ورسمها ان يكتب بسم الله الرحمن الرحيم أما بعد ادا وصل اليك كتابي فانت طالق فان كان معلقاً بالاثبات اليها لا يقع الا به وان لم يكن معلقاً وقع عقيب الكتابة وان علقه بالمجيء اليها فوصل الى أسها مرققه ولم يدفعه اليها وان كان متصرفاً في امورها وقع والاوان أخبرها ما لم يدفع اليها الكتاب الممزق ولو كتب اليها اذا أتاك كتابي هذا فانت طالق ثم نسخته في كتاب آخر أو غيره فبلغها اليها تطلق تطبيقاً ولا يدين في القضاء ولو كتب الى امرأته كل امرأة لي غيرك وغير فلانة فهي طالق ثم محي اسم الأخيرة ثم بعث بالكتاب لا تطلق وهذه حيلة عجيبة كذا في المحيط ودكر فيه مسألة ما اذا كتب مع الطلاق غيره من المحوايج ثم محي منه شيئاً وحاصله ان المحوايج ان كتبها في أوله والطلاق في آخره وان محي المحوايج فقط فوصل اليها لا تطلق وان محي الطلاق فقط طلقت وان كتب الطلاق أولاً والمحوايج آخر انعكس الحكم ولو كتب الطلاق في وسطه وكتب المحوايج قبله وبعده وان محي الطلاق وترك ما قبله طلقت وان محي ما قبله أو أكثر لا تطلق ولو جده فبرهنت انه كتبه بيده وقع قضاء كافي البرازية وان كان لا على وجه الرسم نحو ان يكتب ان جاء كتابي هذا فانت طالق فهذا ينوي ويبين الاخرس نيته بكتابه وقيد صاحب

وانما يعرف ذلك من الاخرس ان يسأل بكتاب فيكتب بكتابة ولو كتب الصحيح الى امرأته في صحيفة بطلاقها ثم جدد الكتاب وقامت عليه البيينة انه كتبه بيده فرق بينهما في القضاء وأما فيما بينه وبين الله تعالى وان لم ينويه الطلاق فهي امرأته وكذلك الاخرس اه

السابع الآخرس بكونه ولداً أحرس أو طراً عليه ودام وإن لم يدم لا يقع طلاقه وقدر التمسرتاثنى
الامتدادها منسبة ود كرا الحاكم أبو محمد ورايه عن أبي حنيفة فقال إن داء العقل إلى وقت الموت
يجوز إقراره بالاشارة ويجوز لأشهاد عليه لانه يجز عن المطلق بمعنى لا يرجي زواله فكان كالأحرس
قال الشارح في آخر الكتاب قالوا وعليه الفتوى اه فعلى هذا إذا طلق من اعتقل لسانه توقف فإن
دام به إلى الموت نعدوا رال بطل (قوله أحرأوعبد) للعمومات ولحديث ابن ماجة والدارقطنى
الطلاق لمن أخذ بالساق (قوله لا طلاق للصبي والمجنون) بصريح بما فهم سابقا الحديث كل
طلاق حائر الاطلاق الصبي والمجنون والمراد انما يجوز العاد كذا في فتح القدير والاولى أن يراده
الحجة ليدخل تحته طلاق العصورى فانه صحيح غير ما فذا أطلق الصبي فشمل العاقل ولو مراهما فقد
أهله التصرف خصوصاً ما هو دأثر بين المع والضر رونقل عن ابن المسيب وابن عمر رضي الله عنهم
صحبه منه ومثله عن ابن حنبل قال في فتح القدير والله أعلم بحجة هذه القول وانما صح اسلامه لانه
حسن لدانته لا يقبل السعوط ورمع له ولو طلق الصبي ثم بلغ فقال أجرت ذلك الطلاق لا يقع ولو قال
أوقعه وقع لانه امتداد إيقاع كذا في المحانية وفي الرأية لوطلى رجل امرأة الصبي فلما بلغ الصبي
قال أوقعت الطلاق الذى أوقعه فلا يقع ولو قال أجرت ذلك لا يقع وقال قله طلق النائم فلما انتبه
قال لها طلقك في اليوم لا يقع وكذا لو قال أحر ذلك الطلاق ولو قال أوقعت ذلك الطلاق يقع ولو
قال أوقعت الذى تلعطت به لا يقع وكذا الصبي والعرق إن قوله أوقع ذلك يجوز أن يكون إشارة
إلى الجنس وقوله الذى تلعطت إشارة إلى الشخص الذى حكم بطلانه فاشبه ما إذا قال لها أنت طالى
ألفا ثم قال ثلاثاً عليك والماتى على ضرباتها لا أن الرائد على الثلاث غير عامل اه وأرادنا المحموس من
فى عقله احتلال فيدخل المعتوه وأحسن الأقوال فى العرق بينهما أن المعتوه هو الغليل الفهم
المتخلط الكلام الفاسد البديهي لكن لا يضرب ولا يشتم بخلاف المجنون ويدخل المبرسم والمعنى
عليه والمدهوش وفي الصحاح الرسام داء معروف وفي بعض كتب الطب انه ورم حار يعرض
للحجاب الذى بين الكبد والمعائم يتصل بالدماغ وهو مغرب وبرسم الرجل بالنساء للفعول يقال
برسام وبلسام وهو مبرسم ومبلسم اه وفي المحانية رجل عرف انه كان مجموفا فقالت له امرأته
طلقتى البارحة فقال أصابنى الحمى ولا يعرف ذلك الا بقوله كان القول قوله ثم قال رجل طلق
امرأته وهو صاحب برسم فلما صح قال قد طلق امرأتى ثم قال انى كنت أظن أن الطلاق فى تلك
الحالة لا يقع كان واقعاً قال مشايخنا رحمهم الله تعالى حين ما أقربا الطلاق أن رده إلى حالة الرسام بأن
قال قد طلق امرأتى حالة الرسام فالطلاق غير واقع وإن لم يرد إلى حالة الرسام فهو مأخوذ بذلك
قضاء وقال العقبه أبو الليث هذا إذا لم يكن إقراره بذلك فى حالة مذكرة الطلاق اه وفيه أيضاً لو
قال لامرأته طلقى نفسك إذا شئت ثم جن الرجل جموماً مطبقاً ثم طلق المرأة نفسها قال محمد بن
شئ يملك الزوج أن يرجع عن كلامه يبطل للمجنون وكل شئ لم يملك أن يرجع عن كلامه لا يبطل
للمجنون وفيه أيضاً لو جن الموكل بطلت وكاله أن جن رماناً طويلاً وإن كان ساعة لا تبطل ولم يوقت
أبو حنيفة فيه شيئاً اه (قوله والنائم) أى لا يقع طلاق النائم فلو قال لها بعدما استيقظ طلقك فى
اليوم أو أحررت ذلك الطلاق أو أوقعت ما تلعطت به حالة النوم لا يقع ولو قال أوقعت ذلك الطلاق

بنوعيه ويستثنى منه
الطلاق المستحق عليه
شرعاً كما إذا كان مجموفاً
وفرق بينهما فانه طلاق
على الصحيح ويؤهل له
لكونه مستحقاً عليه
وكذا إذا أسلمت روحه
فعرض الاسلام عليه مبرأ
دأبى وقع الطلاق على
الصحيح وقد أفتيت بعدم
وقوع طلاقه وبما إذا
زوجه أبوه امرأة وعلى
أحرأوعبد الاطلاق
الصبي والمجنون والنائم

عليه متى تزوج أو سرى
علمها فكذلك كفر وتزوج
عالمها بالتعليق أولاً
(قوله والمدهوش) قال
الرملى فى حواشى المخ
المراد بالمدهوش من
ذهب عقله من دهل أو
وله لا مطلى المتخبر وهذا
الذى يجب أن يفسر به
اد التحير لا يجمع وقوع
الطلاق وقد قال فى
القاموس دهش كعرج
فهو دهش تحير أو ذهب
عقله من دهل أو وله
والداهل المتخبر والوله
محركة الحزن أو دهاب
العقل حوفاً والخبرة
والخوف فرجع المعنى
فى كلامهم أو ذهب عقله

من التخبر والخوف فيكون نوعاً من الحمى اه ملخصاً وكلام المؤلف طاهر فى ذلك (قوله ولو قال أوقعت ذلك أو
اطلاقاً أو حله طلاقاً وقع) موافق لما مر فى الذى لكن فى المحورة لو استيقظ فقال أحررت ذلك الطلاق أو أوقعته لا يقع لانه

(قوله وفي الثانية من فصل النكاح على الشرط المولى الخ) ذكر قبل هذه المسئلة فرعا أبدي فيه الفرق ونظر هذه به وهو ما اذا تزوجها على انها طالق جازا للنكاح وبطل الطلاق فقال وقال أبو الليث رحمه الله هذا اذا بدأ الزوج وقال تزوجتك على انك طالق وان اسندت المرأة فقالت زوجت نفسي منك على اني طالق أو على

والسد على امرأة عبده واعتباره بالنساء فطلاق المحررة ثلاث والامة ثنتان ﴿باب الطلاق﴾ الصريح كانت طالق ومطلقة ومطلقت

ان يكون الامر بيدي أطلق نفسي كلما شئت فقال الزوج قبلت جاز النكاح وينفع الطلاق ويكون الامر بيدها لان البسادة اذا كانت من الزوج كان الطلاق والتفويض قبل النكاح فلا يصح أما اذا كانت البداية من قبل المرأة بصريح التفويض بعد النكاح لان الزوج لما

أوجعته طلاقا وقع وفيه من البحث ما قدمناه في طلاق الصبي (قوله والسيد على امرأة عبده) أى لا يقع لمساوينا وفي الثانية من فصل النكاح على الشرط المولى اذا زوج أمته من عبده ان بدأ العبد فقال زوجني أمتك هذه على ان امرها بيديك تطلقها كلما شئت فزوجها منه يجوز النكاح ولا يكون الامر بيد المولى ولو ابتدأ المولى فقال زوجتك أمتي على ان امرها بيدي أطلقها كلما أريد فقال العبد قبلت جازا للنكاح ويكون الامر بيد المولى اه فان قلت ما المحيلة في ضرورة الامر بيده من غير توقف على قبول العبد وان في هذه الصورة قد تم النكاح بقول المولى زوجتك أمتي فيمكن العبد أن لا يقبل فلا يصير الامر بيد المولى فلت يمنع المولى من تزويجه حتى يقول العبد قبل التزويج اذا تزوجتها فأمرها بيديك أبدأ ثم تزوجها المولى له فيكون الامر بيد المولى ولا يمكنه اخراجه أبدا والفرع مذكور في الثانية أيضا في ذلك الفصل (قوله واعتباره بالنساء) أى اعتبار عدده بالمرأة فطلاق الامة ثنتان حوا كان زوجها أو عبدا وطلاق المحررة ثلاثة حوا كان زوجها أو عبدا الحديث أبى داود والترمذي وابن ماجه والدارقطني عن عائشة رضى الله عنها ترفع طلاق الامة ثنتان وعدتها حيضتان جعل طلاق جنس الامة ثنتين لانه أدخل لام الجنس على الامة كأنه قال طلاق كل امة ثنتان من غير فصل بينهما اذا كان زوجها أو عبدا والمسئلة مختلفة بين الصحابة رضى الله تعالى عنهم فعن علي وابن مسعود رضى الله تعالى عنهما مثل قولنا وعن عثمان وزيد بن ثابت رضى الله عنهما مثل قول الائمة الثلاثة من ان اعتبار عدده بالزوج ولا خلاف ان العدة تعتبر بحال المرأة وتعامه في البدائع وفي فتح القدير ونقل عن الشافعي انه لما قال عيسى ابن أبان له أيها الفقيه اذا ملك المحررة على امرأته الامة ثلاثا كيف يطلقها للسنة قال يوقع عليها واحدة فاذا حاضت وطهرت أوقع عليها أخرى فلما أراد أن يقول فاذا حاضت وطهرت قال له حسبك قد انتقصت عدتها فلما تحير رجع فقال ليس في الجمع بدعة ولا في التفريق سنة اه والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿باب الطلاق﴾

أى ألفاظه وفي فتح القدير ما تقدم كان ذكر الطلاق نفسه وأقسامه الاولية السنن والبدعي واعطاء لبعض الاحكام تلك الكلمات وهذا الباب لبيان أحكام جريئات تلك الكلمات فان المورد فيه خصوص ألفاظ كانت طالق ومطلقة وطلاق لاعطاء أحكامها هكذا ومضافة الى بعض المرأة واعطاء حكم الكلى وتصويره قبل الجزئي فنزل منزلة تفصيل يعقب اجالا فظهر ان المراد به بيان أحكام ما به الايقاع والوقوع لانه أراد المعنى المصدري الذي لا يتحقق له خارجا اه (قوله الصريح كانت طالق ومطلقة ومطلقت) بتشديد اللام من مطلقة اما بتحقيقها فالحق بالكناية كما قدمناه وانما كانت هذه الثلاثة صرائح لانها استعملت فيه دون غيره فان الصريح في أصول الفقه ما غلب استعماله في معنى بحيث يتبادر حقيقة أو مجازا فان لم يستعمل في غيره فأولى بالصراحة وهو في اللغة امامن صرح خالص من تعلقات الغير وزنا ومعنى فهو صريح وكل خالص صريح ومنه قول صريح وهو الذي لا يحتاج الى اضمحار وتأويل كذا في المصباح أو من صرحه أظهره وفي الفقه هنا ما استعمل في الطلاق دون غيره كما في الوقاية وقد وقع في الهداية تدافع فانه علل كونها صرائح

قال بعد كلام المرأة قبلت والجواب بضمين اعادة ما في السؤال صار كأنه قال قبلت على انك طالق أو على أن يكون الامر بيديك فيصير مفوضا بعد النكاح ﴿باب الطلاق﴾

(قوله ولو جل العماره الاولى على العالم لاندفع) بأن يقال للاستعمال في معنى الطلاق دون غيره أي غالباً فيوافق قوله لعلمة الاستعمال وقد يجب أيضاً أنها في أصل الوضع تستعمل في الطلاق وغيره ثم علب الاستعمال فيها على الأصل الوضعي فتخصصت بالطلاق فقط أي بسبب علمه الاستعمال احصت بالطلاق عرفاً ومعنى علمه الاستعمال هو الاستعمال العرفي الذي علب على الأصل الوضعي وليس معناه أنها تستعمل في الطلاق عالساً وفي غيره نادراً حتى يساقى قوله دون غيره (قوله والفرق دقيق حسن) وجهه كما قال بعض الفضلاء أنه أضاف الآخر إلى ثلاث معهوده ومعهوديتها وقوعها بخلاف المسكراه لكن هذا المعنى يظهر على تعريف الثلاث في قوله طلاقك ٢٧٠ آخر الثلاث والذي في البراية في نوع في الاعطاء التي يقعها الثلاث أو الواحدة بتسكير

الثلاث في صورتين
وعلى الاولى يعوله لانه
الثالث ولا يتحقق الا بتقدم
مثله عليه وعلى الثانية
يعوله لانه في الاول أحبر
عن ايقاع الثلاث فمع
وفي الثاني وصف المرأة
بكونها آخر الثلاث بعد
الايقاع وهي لا توصف
بذلك بقى أنت طالق
وبه يقع الواحد اه
وكذا رأيته مسكراً
الصورتين في التارخاضة
والدخيرة والهسدية
(قوله وأعاد بالكاف
عدم حصر الصريح)
نعريض بمساق كلام
القدوري حيث قال
والصريح قوله أنت طالق
الح ولدا قال في العنع
ظاهر الجمل ان لا صريح
سوى ذلك وليس عماد
فسد كرمه التطلق
بالمصدر ولعل التكر

بالاستعمال في معنى الطلاق دون غيره وكونها لا تعتقر إلى البينة بانه صريح فيه لعلمة الاستعمال
وان الموصوف بالعلمة هما وما وضعه بدم الاستعمال في الطلاق لا في غيره والعلمة في معهودها
الاستعمال في العبر قليلاً للتقابل بين العلمة والاختصاص كداني فتح القدر ولو جل العماره الاولى
على العالم لاندفع وفي التهمة اذا قال طلاقك آخر الثلاث بطلقات وثلاث ولو قال أنت طالق آخر
ثلاث بطلقات فواحدة والفرق دقيق حسن ولو قال أنت طالق عام ثلاث أو ثالث ثلاثه فهي
ثلاثة اه وفيها أيضاً لو قال أنت طالق واحدة تكون ثلاثاً أو تصبح ثلاثاً أو يعود ثلاثاً أو تتم
ثلاثاً فهي ثلاث اه وأعاد بالكاف عدم حصر الصريح في الثلاثة فانه سيد كرأ من المصداق
كأن الطلاق ومعه ما في الحامية شئت طلاقك ورصيت طلاقك وأودعتك طلاقك وحدي
طلاقك ووهبت لك طلاقك ولو قال أردت طلاقك لا يقع اه ومنه أودعتك طلاقك رهبتك
طلاقك على الأصح لان الأيداع والرهن لا يكونان إلا للوجود واعرتك طلاقك صار الأمر بيدها
كداني الصبرية ومعه أنت أطلق من فله كافي الحامسة لو قالت لروحها قد طلق فلان زوجته فطلعت
فقال الروح فأنطلق منها فهي طالق وكذا لو قال أنت أطلق من فله اه وذكر الوالحي انه
من الكبائيات وجعله في الخلاصة من الكبائيات لأن يكون حواماً لسؤالها الطلاق كما اذا قالت
فلان طلق امرأته وطلعتي فقال أنت أطلق منها أو أنت منها طلق ولا يدين اه وهو الطاهر ومنه
بأطلق أو بام طلقه بالتسديد ولو قال أردت الشتم لا يصدق قصاصاً ولا يدين كداني الخلاصة ولو كان لها
روح طلعتها فقل أردت ذلك الطلاق صدق ديانة ما تعاق الروايات وقصصاً في رواية أبي سليمان
وهو حسن كافي فتح القدر وهو الصحيح كافي الحامسة ولو لم يكن لها روح لا يصدق وكذا لو كان لها
روح قد مات ولو قال فولي أنا طالق لا يطلق حتى يقولها وفي فتح القدر لو قال لها حدي طلاقك
فقال أحدث احملي في اشتراط البينة وصحح الوقوع بلا اشتراطها اه وطاهره انه لا يقع حتى تقول
المرأة أحدث ويكون تعويصاً وطاهره ما قدمناه عن الحامية حلالة وفي البراية معرباً إلى فتاوى
صدر الاسلام والقاضي لا يحتاج إلى قولها أحدث ويقع بالتهجي كالب ط ل ق وكذا لو قيل له
طلعتا فقال نعم أو لمي بالهجوم أو لم يتكلم به أطلعه في الحامية ولم يشترط البينة وشرطها
في البدائع ومنه طلاقك الله كاعتقك الله فلا يتوقعان على بنة كافي الوقعات وأوقعها علمها في العيون

أحسن لاشعار الكاف بعدم المحصر قال في النهر وأول عبارة القدوري والصريح قوله أنت طالق الح وقوله
أنت الطلاق الح وحيد ولا يراد عليه ما ذكره وقوله في النهر من شئت ورصيت طلاقك ووهبتك وكذا أودعتك ورهبتك
وحدي في الأصح ولا يقتصر إلى قولها أحدث كافي البرار بظاهره في انه فهم ان الصريح يكون بعير الثلاث والمصدر وليس كذلك
اذا الوقوع فيما ادعاه انما هو بالمصدر (قوله ومعه ما في الحامية) قال الرمي طاهره انه لا يحتاج إلى البينة لعدده اياه من الصريح مع
ان شئت طلاقك ورصيت طلاقك لا يدفهم ما منها كما ذكره الرمي في شرح قوله أنت طالق ان شئت وقالت شئت ان شئت وذكره
هذا الشارح أيضاً في ذلك المحل لكن ساقى في قوله شئت طلاقك قولين في اشتراط البينة فراجع

٦ (قوله الا اذا غلب استعماله في الحال) قال الرملي يستفاد منه الوقوع بقوله تكو في طالق او تكون عا لقا اذهو والغالب في كلام أهل بلادنا نامل اه وقال في النهر وفي الصيرفية لو كان جوابا لسؤالها الطلاق وقع عند مشايخ سمرقند كانه لان سؤالها اياه قرينة معينة للحال لكن ينبغي أن لا يختلف في عدم الوقوع فيما اذا قرنه بحرف التنفيس الا اذا نواه فتكون السين بحرف التثنية كسدنحو ولسوف يعطيك ربك فترضى (قوله يريدان فعلته لم الطلاق) أى فهو في معنى المعلق على شرط وهذا يفيدان الافتاء بالوقوع بشرط فعل المخلوف عليه لا مطلقا وهذا وان كان الشرط فيه غير صريح لكنه في العرف ملاحظ وهو معتبر بديل عليه ما في الفصل التاسع عشر من التتارخانية في نوع في ذكر مسائل الشرط وفي التحاوي عن أبي الحسن الكرخي فيمن اتهم انه لم يصل الغداة فقال عبده حواه قد صلاها وقد صلاها وقد تعارفوا شرطاني لسانهم هذا قال أجرى أمرهم على الشرط على تعارفهم كقوله عبدي حوان لم أكن صليت الغداة وصلها لم يعتق كذا هنا اه ويحتمل انهم أجروه بحرفى القسم ٢٧١ مثل والله فعات كذا وعليه جرى المحسالة (قوله

فوجب أن يجزى عليهم الخ) قال في النهر ويؤيده ماسداني في فواه كل حل على حرام أو أنت على حرام أو حلال الله على حرام حيث قال المتأخرون وقع بأنا بلانية لغلبة الاستعمال بالعرف ولو قال على الطلاق أو الطلاق يلزمني أو المحرام ولم يقل لأفعل كذا لم أجده في كلامهم وفي الفتح لو قال طلاقك على لا يقع وفي تهذيب القدوري ومن الالفاظ المستعملة في مصرنا وريفنا الطلاق يلزمني والمحرام يلزمني وعلى الطلاق وعلى المحرام قال في المختارات وان لم يكن له امرأة يكون عينا فوجب

وهو الحق كما في فتح القدير وليس منه اطلاقك بصيغة المضارع الا اذا غلب استعماله في الحال كما في فتح القدير وفي الصيرفية سئل الفقيه أبو الليث عن قال لمجاعة كل من كان له امرأة مطلقة فليصدق بيديه فصفا واطلقن وقيل لا وفيها قالت له طلقني فقال اطلقك وقع عند مشايخ سمرقند ومنه الالفاظ المعهجة وهي خمسة تلاق وتلاغ وطلاغ وطلاك وتلاك فيقع قضاء ولا يصدق اذا أشهد على ذلك قبل التلكم بان قال امرأتى تطلق منى الطلاق وأنا لا أطلق فاقول هذا ولا فرق بين العالم والجاهل وعليه الفتوى ومنه ثلاث تطليقات عليك طلقت ثلاثا وكذا لو قال لعبدك العتاق عليك يعتق ولو قال لرجل عليك هذا العبد بأى فقال قبلت يكون بيعا كما في الحانية وفي فتح القدير لو قال عليك الطلاق أولك اعترت النية وليس منه لله على طلاق امرأتى فلا يلزمه شئ كما في الاصل واحتفتوا فيما لو قال طلاقك على واجب أو لازم أو نابت أو فرض قيل يقع في الكل بلانية وقيل لا وان نوى وقيل نعم بالنية وصحح الصدر الشهيدي في شرح المختصر عدمه في الكل عند الامام وصحح في الوقعات الوقوع في الكل وفرق الفقيه أبو جعفر فأوقع في واجب ونفى في غيره كذا في الحانية وفي فتاوى الخاصى المختار الوقوع في الطلاق في الكل لان الطلاق لا يكون واجبا أو نابتا بل حكمه وحكمه لا يجب ولا يثبت الا بعد الوقوع وفرق بيده وبين العتاق وفي فتح القدير وهذا يفيدان ثبوته اقتضاء ويتوقى على نيته الا أن يظهر فيه عرف فاش فاصير صريحا فلا يصدق قضاء في صرفه عنه وفيما بينه وبين الله تعالى ان قصده وقوعه والا فانه يقال هذا الامر على واجب بمعنى ينبغي ان أفعله لاني فعلته فكأنه قال ينبغي أن اطلقك اه والمعتمد عدم الوقوع في الكل لانه لا يرد في الاصل وفي البرازية والمختار عدم الوقوع وفي فتح القدير وقد تعورف في عرفنا في الحلف الطلاق يلزمني لا أفعل كذا يريدان فعلته لم الطلاق ووقع فوجب ان يجزى عليهم لانه صار بمنزلة قوله ان فعلت كذا فأنت طالق وكذا تعارف أهل الارباب الحلف بقوله على الطلاق

الكفارة بالحنث وهكذا كذا الشهيدي في واقعاته وبه كان يفتى الامام الاوزجندى وكان نجم الدين النسفي يقول ان الكلام يبطل ولا يجعل هذا عينا اه وفي حواشى مسكين وقد غفر به شيخنا مصر حابه في كلام الغاية للسروحي معزى بالى المعنى ونصه الطلاق يلزمني أو لازم لي صريح لانه يقال لمن وقع طلاقه لم يملكه الطلاق وكذا قوله على الطلاق اه ونقل السيد المحموى عن الغاية معزى بالى الجواهر الطلاق لي لازم يقع بغير نية اه قلت والذى يظهر لي جريان الخلاف المشار في طلاقك على واجب ونحوه هنا اذ لا فرق يظهر بين طلاقك على واجب أو لازم وبني على الطلاق أو الطلاق يلزمني فتأمل الا أن يقال ان الوقوع في قوله على الطلاق لا أفعل بسبب كونه في معنى ان فعلت كذا وقع الطلاق باعتبار العرف كما أفاده كلام الكمال فيكون حينئذ قوله على الطلاق فقط بمنزلة قوله أنت طالق ولم يقل ان فعلت كذا فليتأمل وينبغي أن يدين ان أراد التعليق لا التحجير (قوله وكذا تعارف أهل الارباب) أى الغلاخون قال في القاموس الريف بالكسر أرض فيها زرع وخصب وما قارب الماء من أرض العرب وفي حواشى المنخ للرملي

سئل شيخ الإسلام أبو السعود العمادى معنى الروم عما صورته ما قول شيخ الإسلام في رجل قال على الطلاق أو يلزمى الطلاق هل هو صريح أو كناية فأجاب بقوله ليس بشئ منهما وسئل بعض المتأخرين أيضا عما صورته ما قولكم رضي الله تعالى عنكم في ريد قال على الطلاق ثلاثا لا أشعل عمرا وبكر أعدي وإذا أشعلها بعد ذلك عنده فهل يقع عليه الطلاق أولا فأجاب عما صورته في البرارية طلاقك على واحد أو لارم أو فرص أو نأت قبل يقع واحدة رجعية نوى أولا والمختار عدم الوقوع ولو قال طلاق على لا ولو قال عليك الطلاق يقع إذا نوى اه كلام الرمى لكن قال في المنخ في ديار باصار العرف فاشياى استعماله في الطلاق لا يعرفون من صبح الطلاق غيره وبحب الافتاء به من عبرية كما هو المحكم في المحرم يلزمى وعلى المحرم ومن صرح بوقوع الطلاق به للتعرف الشيخ فاسم في فتحه وافتاء أبى السعود مسمى على عدم استعماله في ديارهم في الطلاق أصلا كما لا يخفى (قوله ومهأ ت طالق في قول العهاء الخ) تأمل هدامع ما مر في طلاق السمة ان قوله على قول القضاة أو العهاء ان نوى السمة يدين ويقع في الحال في القضاة أى يقع ثلاثا في الحال قضاء وان نوى السمة في أوقاتها (قوله ومهأ أنت منى ثلاثا) قال الرمى وفي التناحر حائسة وفي فتاوى العصى إذا قال لها ب ٢٧٢ مى ثلاثا ان نوى الطلاق طلقت وان قال لم أو الطلاق لا يصدق اذا كان الحال مداكرة

الطلاق وإذا قال لها توسه
ونوى الطلاق قال يقع
(قوله وقد سخطها لانه
لو قال الخ) اعترض عليه
بأن عبارة البرارية لا تعيد
ان عدم الوقوع لعدم
المطاب حتى يؤخذه
فإنه القيد بالمطاب في
كلام المصنف وأحب
ان خصوص المطاب
ليس مراد بل ما هو الاعم
مسه أو ما يقوم مقامه
كالاصافه وذكر الاسم
بدليل ما ياتى اه وهذا
المحوا في نفسه حسن
لكن بعد أن يكون
لا أعمل فان قلب الكتابة من الصريح أو من الكتابة قلبا كانت على وجه الرسم معبوبة وهى
صريح والاف كتابة وان كتب على الهواء والماء فليس صريحا ولا كناية وكذا لا يقع بالسية
وقدماء وفي البرارية من فصل الاحبار قال للكتاب اكتب انى اذا حرت من المصر بلاذها
فهى طالق واحدة فلم تنفع الكتابة وتحقق الشرط وقع وأصله ان الامر بكتابة الاقرار اقرار
كأن أم لا اه ومهأ كوى طائفا أو طلق كفى الحامية ومثله قوله لامه كوى حره بعنى كما فى
فتح القدر ومهأ احبرها بطلاقها نشرها بطلاقها اجل اليها بطلاقها احبرها ان طالق قل لها اها
طالق فطالق للحال ولا يتوقف على وصول الحبر اليها ولا على قول المأمور ذلك ولو قال قل لها أنت
طالق لا يقع ما لم يقل لها المأمور ذلك ولو قال اكتب لها طلاقها فببغى أن يقع الطلاق للحال
كما لو قال اجل اليها بطلاقها أو اكتب الى امرأتى اها طالق كذا في الحامية وليس منه نساء العالم
أو الدساتو والى فلا تطان امرأته بخلاف نساء هذه الامة وهذه العربية طوالت وفيها امرأته طلقت
وعن أبى يوسف لو قال نساء بعدا طوالت وفيها امرأته لا تطان وقال محمد بطلق كذا في الحامية وحرم
بالوقوع في البرارية في نساء المحلة والدار واليد وحل الخلاف اعما هو في نساء القرية ومهأ أنت
طالق في قول العهاء أو القضاة أو المسلمين أو العرآ أو قول فلان العاصى أو الملقى فتطابق قضاء
ولا يطلق ديانة الابالسية كما في الحامية ومهأ أنت منى ثلاثا وان لم يسو كما في الحامية وليس منه أحسها
مطالعة كفى الحامية وقيد سخطها لانه لو قال حلفت بالطلاق ولم يصف اليها لا يقع كفى البرارية

مراد المؤلف ما يأتى قبيل قول المولى ولو قال أنت الطلاق من قوله والحاصل ان قولهم الصريح لا يحتاج
الى الية اعما هو القضاء ما في الديانة ومحتاج اليها لكن وقوعه في القضاء لانية اعما هو بشرط أن يقصدها بالمطاب الخ هذا
وفي القية عن المحيط رجل دعه جماعة الى شرب الخمر فقال انى حلفت بالطلاق انى لا أشرب وكان كادافيه ثم شرب طلقت وقال
صاحب التبعة لا تطلق ديانة اه أى فقوله طلعت أى قضاء وهو موافق لما مر من انه اذا أور بالطلاق كادافيه فوقع قضاء لاديانة
وطاهر ان قول البرارية ههنا لا يقع أى قضاء فعليه محالة لهذا وقد ذكر في لسان المحاكم عبارة البرارية ثم أعقها بعبارة القيسة ولم
يتعرض لها وما يمكن أن يوفق بينهما ما في البرارية محمول على اشاء الخلاف لا على الاحمار وما في القيسة على الاجبار لقوله
وكان كادافيه لكن بعد هذا بردي ما في القيسة ان قوله انى حلفت بالطلاق يحتمل الخلاف طلاق امرأة أخرى الا ان يحمل على
انه ليس له امرأة غيرها فيكون اجبارا عن طلاق مضاف اليها وما في البرارية محمول على ان له غيرها والا لا يصدق بدليل ما يأتى عن
الطهيرية من قوله لو قال امرأته طالق ولم يسم له امرأة معروفة طلقت استحسانا وان قال لى امرأة أخرى واياها عبت لا يقبل قوله
الا ان يعين اليه ههنا ما طهر لى فتامل وراجع

من الايمان وعبارتها قال لها لا تخرجي من الدار الا باذني فاني حلفت بالطلاق فخرجت لا يقع لعدم ذكر حلفه بطلاقها ويحتمل الحلف بطلاق غيرها فالقول له اه وذكرا اسمها أو اضافتها اليه كخطابه كما بينا فلو قال طالق فقبيل له من عنيت فقال امرأتى طلقت امرأته ولو قال امرأة طالق أو قال طلقت امرأة فلا تأو قال لم أعن به امرأتى يصدق ولو قال عمرة طالق وامرأته عمرة وقال لم أعن به امرأتى طلقت امرأته ولا يصدق قضاء وكذا لو قال بنت فلان طالق ذكر اسم الاب ولم يذكر اسم المرأة وامرأته بنت فلان وقال لم أعن امرأتى لا يصدق قضاء وتطلق امرأته وكذا لو لم ينسبها الى أبيها وانما ينسبها الى أمها أو ولدها تطلق كذا في الحائنة زاد في فتح القدير أو نسبها الى أختها وفي موضع آخر منها رجل قال امرأته عمرة بنت صبيح طالق وامرأته عمرة بنت حفص ولا تبسه له لا تطلق امرأته وإن كان صبيح زوج أم امرأته وكانت تنسب اليه وهي في حجره فقال ذلك وهو يعلم نسب امرأته أو لا يعلم طلقت امرأته ولا يصدق قضاء وفيما بينه وبين الله تعالى لا يقع إن كان يعرف نسبها وإن كان لا يعرف يقع بيانة وإن نوى امرأته في هذه الوجوه طلقت قضاء وديانة ولو قال امرأته الحبشة طالق وامرأته ليست بحبشية لا يقع ولو كان له امرأة بصيرة فقال امرأته هذه العمياء طالق وأشار الى البصيرة تطلق البصيرة ولا تعتبر التسمية ولا الصفة مع الإشارة اه وفي المحيط الاصل انه متى وجدت النسبة وغيرها اسمها بغيره لا يقع لان التعريف لا يحصل بالتسمية متى بدل اسمها لان بذلك الاسم تكون امرأة أجنبية ولو بدل اسمها وأشار اليها يقع ثم قال ولو قال امرأتى بنت صبيح أو بنت فلان التي في وجهها خال طالق ولم يكن لها خال وكذا التي هي عمياء أو زمني وهي بصرة صحيحة طالق طلقت وذكر العمى والزمن باطل لانه عرف امرأته بالنسبة ووصفها بصفة فصيح التعريف ولغت الصفة ولو قال امرأتى عمرة أم ولدى هذه الجمالسة طالق ولا تبسه له والجمالسة غيرها وليست بامرأته لم تطلق لانه سماها وأشاروا للعمرة للإشارة لا للتسمية اه ومنه في موضع آخر رجل له أربع نسوة فقال أنت ثم أنت ثم أنت ثم أنت طالق طلقت الرابعة لا غير لانه ما وصل الايقاع الا بأربعة لأن كلمة ثم تقطع الوصل اه وهو يفيد انه لو كان بالواو وقع على الكل لانها الوصل الجمع وصرح في الظهيرية بان الواو كذلك وعبارتها ولو قال أنت طالق واحدة واحدة تقع واحدة ولو قال أنت طالق وأنت يقع ثنتان وفي الفتاوى واحدة ولو قال وأنت لامرأة أخرى يقع عليها ولو قال أنت طالق وأنت الأولى والثانية يقع على الأولى ثنتان وعلى الثانية واحدة ولو قال أنت طالق أولاً بل أنت يقع واحدة ولو قال ثانياً أنت للأخرى لا يقع بدون النية فاما وأنت تقع واحدة كقوله هذه طالق وهذه يقع عليها ولو قال هذه وهذه طالق طلقتا ولو قال هذه طالق لم تطلق الأولى الآن يقول طالقان ولو قال هذه طالق هذه لم يقع على الأخرى بدون النية ولو قال لهن أنت ثم أنت ثم أنت طالق طلقت الأخيرة وكذا بحرف الواو ولو قال طوالتن ولو قدم الطلاق طلقن ولو قال هذه طالق معك لم يقع على المخاطبة الا بالنية اه وسأني ما اذا نادى امرأته فأجابها غيرها وفي موضع آخر منها لو قال امرأته طالق ولم يسم وله امرأة معروفة طلقت استحساناً ولو قال لى امرأة أخرى وياها عنيت لا يقبل قوله الآن يقيم البينة ولو قال امرأته طالق وله امرأتان كلتاها معروفة كان له أن يصرف الطلاق الى أيتهما شاء وفي النزازية من الايمان ان فعلت كذا فامرأته طالق وله امرأتان أو أكثر طلقت واحدة والبيان له وان طلق احداهما بائناً أو رجعياً ومضت عدتها ثم وجد الشرط تعينت الأخرى للطلاق وإن كان لم تنقض العدة فالبيان اليه اه وفي الحائنة ولو قال لامرأتى على ألف درهم وله امرأة معروفة فقال لى امرأة

(قوله لان التعريف لا يحصل بالتسمية) كذا في بعض النسخ وفي بعضها بالنسبة وهو المناسب

(قوله ولم يسم ماسمها) أى بأن ذكر لفظ ولادة المكى به عن العلم لا الاسم العلم كما يدل عليه التعليل تأمل (قوله ولو حذف القاف من طالق الخ) وجه الوقوع بأنه ترجيم قال فى الفتح وهو غلط لأنه انما يكون احتيازا فى البداءة وفى غيره اضطراب فى الشعر قال فى النهر وأقول الترجيم لغة يقال على مطلق الحذف كما نص عليه الجوهري وغيره وهو المراد بها هـ فتأمل له قلت وفى كتابات الفتح والوجه اطلاق التوقف على التنية مطلقا لأنه بلا قاف ليس صريحا بالانعاق لعدم عبية الاستعمال ولا الترجيم لغة حائز فى غير البداءة وانتهى لغة وعرفا فيصدق قصاص مع اليمين هـ فى حالة الرضا وعدم مداراة الطلاق أما فى أحدهما فمقع قضاء أسكنها أولا وفيه أيضا المطر المدكور لأنه لا يقع بلا لظ ٢٧٤ له ولا اعم منه ليكون كناية ليس بمحاربه وهـ هذا البحث يوجب أن لا يقع به أصلا

وان بوى ومثل هذا
البحث مجرى في التطلاق
بالتهمى كانت طالق
لا به ليس طلاقا ولا كناية
لان موضوعها يحتمل
أشياء وأوصاف هذه
المسمات هي حروف ولدا
لوقرأ آية السجدة تهجيا
لا يجب السجود لاه
ليس قرأ ما ولا مخلص
الا بعدم اشتراط علمة
الاستعمال في الصريح
والاكتفاء فيه بكون
اللفظ دالا عليه وصعأ أو
عروا وحيد يقع بالتهمى
في القصاص ولو ادعى عدم
المية وكذا ابطال بلا
قاف اه (قوله والمعمد
ما في الحامية) قال الرملى
عبارة الحامية رحل سمي
اثراته مطلقه قال
سميتك مطلقه لا يقع
الطلاق عليها لا فيما
بيمه وبس الله تعالى ولا

أخرى والدين لها كان العول قوله ولو قال امرأتى طالق ولها على ألف درهم فالطلاق والدين للمعروفة ولا يصدق في الصرف إلى غيرها وكذا لو بدأ بالمال فقال لا امرأتى على ألف درهم وهي طالق ولو قال امرأتى طالق ثم قال لا امرأتى على ألف درهم ثم قال لا امرأة أخرى وأياها عنيت صدق في المال ولا يصدق في الطلاق ولو كان له امرأة لم يدخل سهمه في الطلاق لغيره وأمّا إذا قال لا امرأتى طالق فإنا قلنا أردت واحدة منهما لا يقبل وكذا لو قال لا امرأتى طالق وامرأتى طالق فإنا قلنا لا يقبل وكذلك العتق ولو كان دخلهما فقال لا امرأتى طالق فإنا قلنا لا يقبل ولو وقع الطلاقين على أحدهما اه وفي المحيط
لو قال ثلاثة طالق ولم يسم باسمها ونوى امرأة يقع والأفلا فلا تسمية اسم مشترك يتناول امرأته والاجنبية وأطلق اللام في طالق فمحل ما دافعتها عنه يقع لانه مما يحرق على لسان الناس خصوصاً في العصب والمحسومة ولو كان تركا وقال أردت به الطحال وفي التركة يقال للطحال طالق لا يصدق قضاء كذا في الحامية ولو حدى العاقب من طالق فقال أنت طالع فان كسر اللام وقع بلايسة والا فان كان في مداكرة الطلاق والعصب فكذلك والا توقف على الية كذا في الحامية وفي المحوارة لو قال أنت طالع لم يقع الا بالنسيئة الا في حال مداكرة الطلاق أو العصب ولو قال يا طالع بكسر اللام وقع الطلاق وان لم يدعه وهـ هـ هو الطاهر وان حدى اللام فقط فقال أنت طالع لا يقع وان نوى ولو حدى اللام والقاب بان قال أنت طالع وسكت أو احداثا سمعه لا يقع وان نوى لان العادة ما حرت بحدى حرفين من آخر الكلام وأطلق طالق ومطلقة فمحل ما داسماها به واقع بخلاف ما داسماء حر او اباده والعرق ان الحرام صالح فصحت التسمية به وهو اسم لبعض الناس واما المطلقة والطالق فليس اسما صالحا فلا تصح التسمية كداد كذا المحصى في التلخيص وهو ضعيف والمعتمد في الحامية من عدم العرق واعتمده في فتح القدير وروى فيه أنرا عن عمر رضي الله تعالى عنه وفي المحيط لو قالت المرأة أنا طالق فقال الروح نعم كانت طالعا بنوى به طلاقا مستقبلا وان نوى به الحصر عمضى وقع وفي البرارية قالت له أنا طالق فقال نعم طلعت ولو قالت طلقني فقال نعم لا وان نوى اه ولو قال لا حرره هل امرأتك الا طالى فعلى الروح لا تطلق ولو قال نعم لا تطلق لان في الاول صار قائلا ليس امرأتى الا طالى وفي الثاني صار قائلا نعم امرأتى غير طالق اه وكذا في الحامية ولو قيل له ألسب طلقها فقال بلى طلق ولو قال نعم لا يطلق والذي ينبغي عدم العرق فان

في القضاة وفيها من العناق رجل أشهد أن اسم عبده حرداء بالحر لا يعتق اه ونقله عنها في التتارخانية اهل
وقوله واعتمده في فتح القدير الى آخر عبارته وينبغي على قياس ما في العتق لو سماها طالق ما دامها به لا تطلق وقد روى وكيع
عن ابن أبي ليلى عن الحكم بن عيينة عن حنيفة بن عبد الرحمن أن امرأة قالت لروحها اسمي فسمها الطيبة فقالت ما قلت شيئا فقال
ها ما اسمك به فقالت سمى حلية طالق قالت حلية طالق فها أنت عمر رضي الله تعالى عنه فقالت ان روجي طالقني فجاءه زوجها
فقص القصة فاجتمع عمر رأسا وقال حديد ها وأوحع رأسها اه ود كر هذا الشارح ما ذكره من العرق ها في كتاب الاعتاق
في شرح قوله وهذا ابني أو ابني فراجع اه شئت

أهل العرف لا يفرقون بل يفهمون منهما إيجاب المنفي كذا في فتح القدير (قوله وتقع واحدة رجعية وان نوى الأكثر أو الأمانة أو لم ينوشياً) بيان لأحكام الصريح وهي ثلاثة الأولى وقوع الرجعي به ولا تصح نية الأمانة لقوله تعالى وبعولتن أحق بردهن بعد صريح طلاقه المفا بقوله تعالى والمطامقات يترصدن فعلم أن الصريح يستعقبها للاجماع على أن المراد بالبعولت في الآية المطلقة صريحاً حقيقة كان أو مجازاً غير متوقف على إثبات كون المطلق طلاقاً رجعياً بعد حقيقة ويدل عليه أيضاً قوله تعالى الطلاق مرتان فامسك بمعروف أو تسريحاً حسان فإنه أعقبه الرجعة التي هي المراد بالامسك وفي الصريحة لو قال لها أنت طالق ولا رجعة لي عليك فرجعية ولو قال على أن لا رجعة لي عليك فبائن اه أطلق وقوع الرجعي به لأن الطلاق عند تسمية ال أو في مقابلة إبراه أو عند وصفه بما ينبي عن الشدة أو عند تقدم طلاق بائن ليس منه فلا حاجة إلى الاحتراز عنه بشئ وان كان من الصريح والمراد عند عدم العارض وفي هذه المواضع البيّنونة للعارض واختار الأول في فتح القدير واحتار الثاني في البدائع مقتصر عليه فقال الصريح نوعان صريح رجعي وصريح بائن فالصريح الرجعي أن يكون الطلاق بعد الدخول حقيقة ليس مقرراً بعوض ولا بعد الثلاث لأنصافاً ولا إشارة ولا موصوفاً بصفة تنبي عن البيّنونة أو تدل عليها من غير حرف العطف ولا مشبهه بعدد أو صفة تدل عليها وأما الصريح البائن فبخلافه وهو أن يكون تحريف الأمانة أو بحروف الطلاق لكن قبل الدخول حقيقة أو بعده لكن مقرراً بعدد الثلاث نصاً أو إشارة أو موصوفاً بصفة تنبي عن البيّنونة أو تدل عليها من غير حرف العطف أو مشبهاً بعدد أو صفة تدل عليها اه وهو الظاهر لأن حد الصريح يشمل الكل وأما عدم صحة نية الأمانة فلأنه نوى تفسير الشرع لأن الشرع أثبت البيّنونة بهذا اللفظ مؤجلاً إلى ما بعد انقضاء العدة وإذا نوى إثباتها للعالم مجعلاً ففسد نوى تغير الشرع وليس له هذه الولاية فبطلت نيته الثاني وقوع الواحدة به ولا تصح نية الأكثر نتي أو ثلاثاً وقال الأئمة الثلاثة يقع مانوى وهو قول الإمام الأول لأنه نوى محتمل لفظه لا دكر الطلاق ذكر للطلاق المصدر لأن الوصف كالفعل جزء مفهومة المصدر وهو يحتمله اتفاقاً ولذا صح قران العدد به تفسيراً حتى يصب على التمييز وحاصل التمييز ليس إلا تعيين أحد محتملات اللفظ ولذا صححت نية الثلاث في قوله أنت بائن وهو كناية في الصريح الأقوى أولى ولنا أن الشارع نقله من الأخبار إلى إنشاء الواحدة إذ لا يفهم من أنت طالق قط لازم الأخبار وهو احتمال الصدق والكذب فجعله موقعاً به ما شاء استعمال في غير المقول اليه وملاحظة ما يصح أن يراد بالمصدر انما يفرغ عن ارادة الاستعمال اللغوي ونقله إلى الإنشاء بما يبينه لأنه جعل اللفظ عليه لدخول المعنى الخاص في الوجود المخالف لمقتضاه لغة على أن المصدر الذي يدل عليه اللفظ هو الانطلاق الذي هو وصفها وذلك لا يتعدد أصلاً وبهذا يظهر عدم صحة ارادة الثلاث في مطلقة وطلقك لأنه صار إنشاء في الواحدة غير ملاحظ فيه معنى اللغة وعلى هذا فالعدد نحو ثلاثاً لا يكون صفة لمصدر الوصف بل لمصدر غيره أي طلاقاً أي تطلقاً ثلاثاً كما ينصب في الفعل مصدر غير مثل ابتسمكم من الأرض نباتاً أو يضمه لفعل على الخلاف فيه بخلاف طلقها وطلقى نفسك لأن المصدر المحتمل للكل مذكور لغة فصح ارادته منه لأنه لا نقل فيه إلى إيقاع واحدة وفيه إجماع مذكورة في فتح القدير وانما صححت نية الثلاث في السكيات لأنها عاملة بحققاً وثمها وهي متنوعة إلى غلظة وخفيفة فعند عدم النية ثبت الأخف للتيقن به قيد بالنية لأنه لو طلقها بعد الدخول واحدة ثم قال جعلت تلك التغطية بائنة أو

وتقع واحدة رجعية وان
نوى الأكثر أو الأمانة أو
لم ينوشياً

(قوله ولو قال على أن لا
رجعة لي عليك فبائن)
سواء ألقى للمؤلف تحقيق
هذه المسئلة وان هذا
هو المذهب قبيل فصل
الطلاق قبل الدخول
(قوله ليس منه) خبران
والضمير يعود على الصريح
(قوله والمراد عند عدم
العارض) أي على تقدير
كون ما ذكر من الصريح
فالمراد بالصريح الواقع به
الرجعية ما لم يعرض له شئ
من تسمية مال ونحوه

(قوله أما قول محمد فظاهر) قال الرملي هذا بيان لما قدمه من قوله والصحيح ان على قول أبي خنيفة تصير بائناً وثلاثاً (قوله وغدل المصنف عن قوله وان نوى غيره الخ) يعني انما قال وان نوى الاكثر أو الأمانة أو لم ينو شيئاً وعدل عن ان يقول بدله وان نوى غيره مع انه اخبر لا يقتضاه ٢٧٦ وقوع الرجعية فيما لو نوى الطلاق عن وثاق مع انه ليس كذلك (قوله وهو

جعلتها ثلاثاً اختلفت الروايات والصحيح ان على قول أبي خنيفة تصير بائناً وثلاثاً وعلى قول محمد لا تصير بائناً وثلاثاً وعلى قول أبي يوسف يصح جعلها بائناً ولا يصح جعلها ثلاثاً ولو طلق امرأته بعد الدخول واحدة ثم قال بعد العدة ألزمت امرأتى ثلاث تطلقات بتلك التولية اوقال الزمها تطبيقين بتلك التولية فهو على ما قال ان الزمها ثلاثاً فهي ثلاث وان قال الزمها تطبيقين فهي ثنتان ولو طلقها واحدة ثم راجعها ثم قال جعلت تلك التولية بائنة لا تصير بائنة لانه لا يملك ابطال الرجعة ولو قال لها بعد الدخول اذا طلقك واحدة فهي بائنة وهي ثلاث فطلقها واحدة فانه يملك الرجعة ولا يكون بائناً ولا ثلاثاً لانه قدم القول قبل نزول الطلاق ولو قال لها اذا دخلت الدار وانت طالق ثم قال جعلت هذه التولية بائناً اوقال جعلتها ثلاثاً قال هذه المقالة قبل دخول الدار لا تلزمه هذه المقالة لان التولية لم تقع عليها كذا في الحانية وفي التولية لو طلقها واحدة ثم قال جعلتها بائنة رأس الشهر قال ان لم يراجعها فهي بائنة وان راجعها فيمابين ذلك لا يكون بائناً ولو طلقها رجعية ثم قال جعلتها ثلاثاً رأس الشهر ثم راجعها قال تكون رأس الشهر ثلاثاً قال وليس يشبه قوله جعلتها بائناً وقوله جعلتها ثلاثاً اه اما قول محمد فظاهر واما قول أبي يوسف فان الرجعية تصير بائنة بانقضاء العدة واما الواحدة فلا تصير ثلاثاً واما قول الامام فلانه يملك ايقاعها بائنة من الابتداء فيملك ايقاعها بالبائنة لانه يملك انشاء الأمانة في هذه الحالة كما كان يملكها في الابتداء ومعنى جعل الواحدة ثلاثاً انه المحقق بها تطبيقين آخرين لانه جعل الواحدة ثلاثاً كذا في البدائع وفي الوولو الحجة لو قال أنت طالق ألبتة وقعت بائنة الا ان نوى تطبيقاً أخرى سوى قوله أنت طالق فهما بائنتان اه الثالث عدم توقفه على النية ونقل فيه اجماع الفقهاء ولان احتمال ارادة الطلاق عن غير قيد النكاح احتمال بعيد عند خطاب المرأة فلا عبرة به فصار اللفظ بمنزلة المعنى وحديث ابن عمر رضي الله عنهما حيث أمره بالمر اجعة ولم يسأله أنوى أم لا يدل على ذلك فان ترك الاستفصال في وقائع الاحوال كالعموم في المقال وعدل المصنف عن قوله وان نوى غيره ليفسد انه لو نوى غيره صدق ولذا قال في فتح القدير ثم قولنا لا يتوقف على النية معناه اذ لم ينو شيئاً أصلاً يقع لانه يقع وان نوى شيئاً آخر ما ذكرناه اذ نوى الطلاق عن وثاق صدق الى آخره اه وحاصل ما ذكرناه هنا ثلاثة ألفاظ الوثاق والقيد والعمل وكل منهما اما أن يذ كر أو ينوى فان ذكرهما أن يقرن بالعدد أو لا فان قرن بالعدد لا يلتفت اليه ويقع الطلاق بلاية كما لو قال أنت طالق ثلاثاً من هذا القيد تطلق ثلاثاً ولا يصدق في القضاء كما في المحيط وان لم يقرن بالعدد وقع في ذكر العمل قضاء لا ديانة نحو أنت طالق من هذا العمل كما في البرازية وغيره وهو يدل على انه لو قال على الطلاق من ذراعي لا أفعل كذا كما يحلف به بعض العوام انه يقع قضاء بالاولى وفي لفظ الوثاق والقيد لا يقع أصلاً وان لم يذ كر شيئاً من هذه الثلاثة وانما هو لا يدين في لفظ العمل أصلاً ويدين في الوثاق والقيد ويقع قضاء الآن

يدل على انه لو قال على الطلاق من ذراعي الخ قال الرملي في حواشي المنع وعندى انه لا يدل لا بالاولوية ولا بالمساواة لان ذراع البرازي مصدر بقوله أنت طالق وهو معين لها بخلاف على الطلاق ولذا لو اقتصر عليه لا يقع عليه الطلاق كما أفنى به أبو السعود العمادى معللاً بأنه ليس بصريح ولا كناية كما يأتي والقائل بوقوعه اعتمد على تعارف أهل دياره به على ان فيه نظراً ظاهراً بخلاف الاول والمخالف به أي بقوله على الطلاق من ذراعي لا يريد الزوجة قطعاً اذ عادة العوام الاعراض به عنها خشية الوقوع فيقولون تارة على الطلاق من ذراعي وتارة من كشتوا في وتارة من مرواني وبعضهم يزيد بعد ذكره لان النساء لا خير فيهن والوقوع به في غاية البعد الا ترى الى قولهم لو قال أنا منك طالق فهو لغو

يكون

وان نوى معلين بان الطلاق لازالة الملك بالنكاح والقيد

فجعل الطلاق بجعلهما وهي محلها دون الرجل فالاضافة اليه اضافة الطلاق الى غير محله والى ما نصوا عليه من انه لو اضافه الى مضمونها مالا يعبر به عنه الى غير ذلك من القروع فكيف يقع بالاضافة الى ذراعه أو خاتمه أو مروته وهذا ظاهر فتأمل ثم استند الى ما كتبناه عنه في مسألة الطلاق يلزمه وعلى الطلاق لا أفعل كذا ثم قال اللهم الآن يزيد ويقول على الطلاق ثلاثاً من ذراعي

فلقول بوقوعه وجهه لان ذكر الثلاث يعينه فتأمل وارجع الى ما علو به يظهر لك ذلك والعلة التي في على الطلاق تفتي عدم الوقوع تأمل ونقل بعض المحسن نحو هذا عن العلامة المقدسي وحاصل ما ذكره ان اضافته في هذه الصورة الى غير محله وما نظره الا اذا قال لاجنبية أو بهيمة أنت كذا قال وهو وجهه فالت ان كان العرف كما قال الرمي من عدم قصد الزوجة فيحتمل ما قاله لان لفظ الطلاق من ألفاظ الصريح ومعنى على الطلاق ان الطلاق على واقع أو لازم أو نابت أو نحو ذلك مما يناسب وليس فيه خطاب امرأته ولا اضافته اليها فهو مثل ما مر عن البرازية من قوله لا تخرجي الا باذني فاني حلفت بالطلاق فخرجت لا يقع لعدم ذكر حلفه بطلاقها وان لم يكن العرف ذلك فلا يظهر الوقوع لانه يكون بمنزلة ان فعلت فالت طالق كما مر عن الفتح فقوله بعد من ذراعي مثل قوله من هذا العمل تأمل (قوله لا يدين في لفظ العمل) قال في الفتح لان الطلاق لرفع القيد وهي ليست مقيدة بالعمل فلا يكون محتمل اللفظ وعن أبي حنيفة يدين لانه يستعمل للتخلص فكأنه قال أنت متخلصة عن العمل وعلى وقوعه أيضا فيما لو ذكر العدد بان يظن انه طلق ثم وصل لفظ العمل استدراكا بخلاف ما لو وصل ٢٧٧ لفظ الوفاق حيث يصدق قضاء لانه يستعمل فيه قليلا (قوله

وقال مشايخ أوزجند لا يقع أصلا) قال في التتارخانية وحكي عن القاضي الامام محمود الاوزجندی عن لقننه امرأته طلاقا فطلقها وهو لا يعلم بذلك قال وقعت هذه المسئلة باوزجند فشاورت أصحابي في ذلك واتفقت آراؤنا انه لا يفتي بوقوع الطلاق صيانة لأملاك الناس عن الابطال بنوع تلبس ولولقنها أن تخلع نفسها منه بمهرها ونفقة عنتها واختلعت وخالعهما من

يكون مكرها والمرأة كالأقاضي اذا سمعته أو أخرها عدل لا يحل لها تمكينه هكذا اقتصر الشارحون وذكري البرازية أو ذكر الاوزجندی انها ترفع الامر الى القاضي وان لم يكن لها بينة بحلفه وان حلف والا ثم عليه اه ولا فرق في البائن بين الواحدة والثلاث اه وهل لها ان تقتله اذا أراد جماعها بعد عنتها بالبينونة فيه قولان والفتوى انه ليس لها ان تقتله وعلى القول بقتله بالذواء فان تملكته بالسلاح وجب القصاص عليها وليس لها ان تقتل نفسها وعليها ان تغدي نفسها بجمال أو تهرب وليس له أن يقتلها اذا حرمت عليه ولا يقدر أن يتخلص منها بسببه كما هرب رده بالسحر الكل في شرح المنظومة لابن الشحنة وسأقي في فصل ما تحل به المطابقة انه هل لها ان تزوج بغيره في عيبه اذا علمت بالبينونة وهو ينسكرك قال في المصباح والوفاق بفتح الواو وكسرهما القيد وجمعه ونق كرباط وربط وأراد بعدم توقفه على النية انه لا يشترط العلم بعينه فلو قلعت لفظ الطلاق فتلفظ به غير عالم بعينه وقع قضاء لادبائه وقال مشايخ أوزجند لا يقع أصلا صيانة لأملاك الناس عن الضياع بالتلبس كما في البدائع كذا في البرازية والعناق والتدبير والبراء عن المهر كالطلاق كما في البرازية والطلاق وما معه يقاس على النكاح بخلاف البيع والبراء لا يهملان اذا لم يعلم المعنى كما في الحائنة وأراد ان طلاق الهازل واللاعب والمخطئ واقع كما قدمناه لكنه في القضاء وما فيها بينه وبين الله تعالى فلا يقع على المخطئ وما في الخلاصة من ان طلاق المخطئ واقع أي في القضاء بدليل انه قال بعده ولو كان بالعناق يدين لانه لا فرق بين العناق والطلاق وهو الظاهر من قول الامام كما في الحائنة خلافا لابي يوسف ولا خلاف ان المنذور يلزمه ولا خلاف انه لو جرى على لسانه الكفر

المشايخ من قال صح لكن ما لم يقبل الزوج لا يصح ومنهم من قال لا يصح وبه يفتي اه وقال في البرازية في موضع آخر لقننه الطلاق بالعربية وهو لا يعلم أو العناق أو التدبير أو لقننها الزوج الا براء عن المهر ونفقة العدة بالعربي وهي لا تعلم قال الفقيه أبو الليث لا يقع ديانة وقال مشايخ أوزجند لا يقع أصلا صيانة لأملاك الناس عن الابطال بالتلبس وكما دأب أو اشترى بالعربي وهو لا يعلم وبعض فرقوا بين البيع والشراء والطلاق والعناق والمخلع والهبة باعتبار ان الرضا اثر في وجود البيع لا الطلاق والهبة تمامها بالتبض وهو لا يكون الا بالتسليم وكذا لو لقت المخلع وهي لا تعلم قيل يصح المخلع بقولها والمختار ما ذكرنا وكذا لو لقن المدنون الدائن الا براء عن الدين بلسان لا يعرفه الدائن لا يبرأ فمما عليه الفتوى نص عليه في هبة النوازل اه (قوله يقاس على النكاح) قال الرمي الذي ذكره قاضيان في كتاب النكاح في الفصل الاول يقتضي قياس النكاح على الطلاق والعناق لا قياسهما عليه فان عبارته بعد الكلام عليهما وادع عرف الجواب في الطلاق والعناق ينبغي أن يكون الجواب في النكاح كذلك فراجع (قوله فلا يقع على المخطئ) قبله لان طلاق الهازل واللاعب واقع ديانة أيضا كما ياتي في قريبا وتقدمت المسئلة أيضا عند قول المتن ولو مكرها ومما فيها من المخالفة أيضا بين الحائنة والبرازية

(أ) له أما في الديانة فلا يقع على واحدة منهما الخ) فيه نظار والذي يظهر وقوعه على الجبهة قضاء وديانة لأنه خاطبها بالطلاق وعلى زينب قضاء فقط كما هو مناد لتعليل الاصل وأما ما في المحامى فليس فيه اشارة ومخاطبة بل مجرد التسمية بلا قصد تأمل (قوله والمأصل ان قولهم الصريح لا يحتاج الى نية انما هو في القضاء) هذا خاص بالمخطئ أما الهازل فلا يحتاج اليها مطلقا وما ذكره المؤلف هنا تبع فيه ما حققه في فتح القدير وهو ما حققه أيضا في التحرر فقال ثم من ثبوت حكم الصريح بلانية جويانه على لسانه غلطا في نحو سبحان الله واستغنى أما قصد الصريح مع صرفه بالنسبة الى محتمله فله ذلك ديانة كقصد الطلاق من وفاق فهي زوجته ديانة ومقتضى النظر ٢٧٨ ثبوت حكمه بلانية في الكل أى الغلط وما قصد صرفه بلانية الى محتمله قضاء فقط والا

مخطئا لا يكفر كما في الخامسة أيضا كذا اذا تلفظ به غير عالم بمعناه وانما يقع قضاء فقط بدليل ما في الخلاصة قالت لزوجها أقرأ على اعتدى أنت طالق ثلاثا ففعل طلقت ثلاثا في القضاء لا فيما بينه وبين الله تعالى اذا لم يعلم الزوج ولم ينو بخلاف الهازل فانه يقع عليه قضاء وديانة لانه مكابر باللفظ فيستحق التغلظ وما في الخلاصة معز بالاصل له امرأتان زينب وعمرة فقال بازينب فاجابته عمرة فقال أنت طالق ثلاثا طلقت الجبيسة فلوقا نوبت زينب طلقت هذه بالاشارة وتلك بالاعتراف اه محمول على القضاء اما في الديانة فلا يقع على واحدة منهما ما في المحامى معز بالاصل الجامع الصغير ان أسداس مثل عن أراد أن يقول زينب طالق فجرى على لسانه عمرة على أيهما يقع الطلاق فقال في القضاء تطلق التي سمى وفيما بينه وبين الله تعالى لا تطلق واحدة منهما اما التي سمى فلا تلم بردها واما غيرها فلا نهالو طلقت طلقت بمجرد النية قال في فتح القدير واما ما روى عنهما نصير من ان من أراد أن يتكلم فجرى على لسانه الطلاق يقع ديانة وقضاء فلا يعمل عليه اه والمأصل ان قولهم الصريح لا يحتاج الى نية انما هو في القضاء أما في الديانة فمحتاج اليها لكن وقوعه في القضاء بلانية انما هو بشرط أن يقصدها بالمخاطب بدليل ما قالوا لو كرر مسائل الطلاق بحضرة زوجته ويقول أنت طالق ولا ينوي لا تطلق وفي متعلم يكتب ناقلا من كتاب رجل قال ثم يقف ويكتب امرأتى طالق وكلما كتب قرن الكتابة باللفظ بقصد الحكاية لا يقع عليه وما في القنية امرأة كدت أنت طالق ثم قالت لزوجها أقرأ على فقرأ لا تطلق اه وأما ما في فتح القدير ولا بد من القصد بالمخاطب بلفظ الطلاق عالم بمعناه أو بالنسبة الى الغائبة كما يفيد فروع وكرما ذكرناه فليس بصحيح لانه ان كان شرطا للوقوع قضاء وديانة فليس بصحيح لانه صرح بالوقوع قضاء فيمن سبق لسانه وان كان شرطا للوقوع ديانة لا قضاء فكذلك لانه يقتضى الوقوع قضاء فيما لو كرر مسائل الطلاق بحضرتها وفي المتعلم وليس كذلك فالحق ما اقتصرنا عليه وفي القنية ظن انه وقع الطلاق الثلاث على امرأته بافتاء من لم يكن أهلا للفتوى وكلف الحاكم كتبها في الصك فكسبت ثم استغنى من هو أهل للفتوى فافتي بأنها لا تقع والتطبيقات مكتوبة في الصك بالظن فله أن يعود اليها فيما بينه وبين الله تعالى ولكن لا يصدق في الحكم اه وهذا من باب الاقرار بالطلاق كاذبا وقدمنا

أشكل بعث واشترت اذ لا يثبت حكمهما في الواقع مع الهزل مع انهما صريح وانما ثبت حكمه مطلقا في الهزل في نحو الطلاق والنكاح مخصوصية دليل وهو حديث ثلاث جدهن جد وهذا الدليل لا ينفي ما قلنا لان الهازل راض بالسبب لا بالحكم والغلط غير راض بهما فلا يلزم من ثبوت الحكم في حق الاول ثبوته في حق الثاني اه موضحان شرحه لابن أمير حاج (قوله بدليل ما قالوا الخ) الذي يظهر ان ماد كره مستدلا به عدم الفساد به في الديانة دون القضاء وكذا ما نقله عن القنية يدل عليه ما نقله سابقا عن الخلاصة من قوله قالت لزوجها أقرأ

على الخ تأمل (قوله فليس بصحيح لانه ان كان شرطا الخ) قال في النهر أقول هذا

وهم بل هو صحيح وذلك انه أراد انه شرط للوقوع قضاء وديانة فخرج ما لا يقع به لا قضاء ولا ديانة كمن كرر مسائل الطلاق وما يقع به قضاء فقط كمن سبق لسانه وبه عرف انه لا يرد عليه من سبق لسانه لانه لا يقع فيه ديانة كما أفصح به في الفتح في آخر كلامه حيث قال وقد يشير اليه أى الى الوقوع قضاء فقط قوله في الخلاصة بعدد كرما لوسبق لسانه بالطلاق ولو كان بالعناق يدين اه يعني ولا فرق بين الطلاق والعناق وبهذا يطل قوله في البهر ان الوقوع في القضاء بشرط أن يقصد مخاطبها لظهور ان من أراد أن يقول استغنى فسبق لسانه بالطلاق لم يقصد مخاطبها نعم الهازل يقع عليه قضاء وديانة لانه مكابر واستحق التغلظ اه قلت ويرد عليه أيضا لو قال امرأتى طالق بل كبير من أمثاله مما مرع انه لا خطاب فيها أصلا لا بأصل اللفظ ولا بالطلاق

(قوله فسهو ظاهر) قال
في النهر فيه نظر لانه اذا
نوى الثنتين مع الاولى فقد
نوى الثلاث واذا لم يبق
في ملكه الاثنتان وقعناهما
أقول يؤيده ما في الذخيرة
في الفصل الرابع في
الكليات في قوله أنت
على حرام ان نوى ثلاثا
فثلاث أو واحدة فواحدة

ولو قال أنت الطلاق أو
أنت طالق الطلاق أو
أنت طالق طلاق
واحدة رجعة بلائيه أو
نوى واحدة أو ثنتين فان
نوى ثلاثا فثلاث

بأثنتان نوى ثنتين فهى
واحدة بأثنتان أيضا ولو
كانت أمة تصح نية الثنتين
ولو طلق الحرة واحدة ثم
قال لها أنت على حرام
ينوى ثنتين لا تصح نيته
ولو نوى الثلاث في هذه
الصورة تصح نيته وتقع
تطليقتان أخريان اه
(قوله ورجع الاول في فتح
القدیر) كذا في النسخ
وصوابه الثاني لان
الترجيح لكلام فخر
الاسلام وذكر في النهر انه
المرجع في المذهب

انه يقع قضاء لادبائه وفي البرازية قال لها ما بقى لك سوى طلاق واحد فطلقها واحدا لا يمكن له
التزوج بها واقراره حجة عليه ولو قال لها بقى لك طلاق واحد والمسئلة بحالها كان له أن يتزوج بها
لان التخصيص بالواحد لا يدل له على نفي بقاء الآخر لان النص على العدد لا ينفي الزائد كما في أسماء
الاجناس اه وينبغي أن تدل المسئلة الاولى انما هو في القضاء ما في الديانة فلا يقع الا ما كان
أوقعه (قوله ولو قال أنت الطلاق أو أنت طالق الطلاق أو أنت طالق طلاق واحدة رجعية
بلائية أو نوى واحدة أو ثنتين وان نوى ثلاثا فثلاث) بيان لما اذا كان الحرة عنها المصدر معروفا كان
أو منكرا أو اسم الفاعل وذكر بعده المصدر معروفا أو منكرا أما الوقوع باللفظ الاول أعنى المصدر
فلانه يذكر ويراد به اسم الفاعل يقال رجل عدل أى عادل فصار كقوله أنت طالق ويرد عليه انه اذا
أريد به اسم الفاعل يلزمه عدم صحة نية الثلاث وجوابه انه حيث استعمل كان ارادة طالق به هو
الغالب فيكون صريحا في طالق الصريح فيثبت له حكم طالق ولذا كان عندنا من الصريح لا يحتاج
الى النية لكونه يحتمل أن يراد على حذف مضاف أى ذات طلاق وعلى هذا التقدير تصح ارادة
الثلاث فلما كان محتملا لتوقف على النية بخلاف نية الثنتين بالمصدر لان نية الثلاث لم تصح باعتبار
انه كثرة بل باعتبار انها فرد من حيث انه جنس واحد وأما الثنتين في المحرة فعدد محض والفاظ
الوحدان لا يحتمل العدد المحض بل يراعى فيها التوحيد وهو بالفردية الحقيقية والجنسية التى هى
فرد اعتبارى والمثنى بمنزلة عنهما فلو كان طلق المحرة واحدة ثم قال لها أنت الطلاق ناو يا ثنتين فهل
تقع الثنتين لانه كل ما بقى قلت لا تقع الا واحدة لما في الحانسة لوقال محرة طلقها واحدة أنت بائن
ونوى ثنتين تقع واحدة اه وعلمه في البدائع بان الباقي ليس كل جنس طلاقها وصرح في الذخيرة
بانه اذا نوى ثنتين بالمصدر فانه لا يصح وان كان طلقها واحدة وأما ما في المحرة من انه اذا تقدم
على المحرة واحدة فانه يقع ثنتان اذا نواهما يعنى مع الاولى فسهو ظاهر ووفق الطحاوى بين المصدر
المتكرر حيث لا تصح فيه نية الثلاث وبين المعرف حيث يصح لا أصل له على الرواية المشهورة كما
في البدائع وأما وقوعه بان طالق الطلاق او طلاقا فظاهر وأما صحة نية الثلاث فبالمصدر مع ان
المنتصب هو مصدر طالق لكون الطلاق بمعنى التطلق كالسلام بمعنى التسليم فهو مصدر لمخدوف
كذا قالوا ولا يتم الا بالغاء طالق مع المصدر كالفائه مع العدد والوقع بطالق واحدة وبالطلاق
ثنتان حين ارادته الثلاث فيلزم الثنتين بالمصدر وهم لا يقولون به قيد بكونه نوى ثنتين بالمجموع لانه
لو نوى ثنتين بالتوزيع كان يريد بقوله أنت طالق واحدة وبالطلاق أخرى تقع ثنتان خلافا للفخر
الاسلام لان طالقانعت وطلاقا مصدره فلا يقع الا واحدة رجعية ووجه الاول ان كلا منهما صالح
للايقاع فصار كقوله أنت طالق طالق وهو أولى من قول بعضهم طالق وطالق اذ ليس في الكلام
ما يدل على الواو ورجع الاول في فتح القدیر بان طلاقا منصوب ولا يرفع بعد صلاحية اللفظ لتعدد
وصحة الارادة به الا باهدار لزوم صحة الاعراب في الايقاع من العالم والجاهل وفي المغنى لابن هشام
من الباب الاول من بحث اللام * تنبيه * كتب الرشيد ليله الى القاضي أبى يوسف يسأله عن قول
القائل فان ترفقي يا هند فارفق أيمن * وان تخرقى يا هند فاحرق أشام
فانت طلاق والطلاق عزيمة * ثلاث ومن يخرق أعق وأظلم
فقال ماذا يلزمه اذا رفع الثلاث واذا نصبها قال أبو يوسف فقلت هذه مسئلة نحوية فقهية ولا آمن
الخطأ ان قلت فيها برأى فانت الكسائي وهو في فرائده فمأله فقال ان رفع ثلاثا طلق واحدة

لانه قال أنت طلاق ثم أخبر أن الطلاق التام ثلاث وان نصبها طلقت ثلاثا لان معناه أنت طالق ثلاثا وما بينهما جملة معترضة فكتبت بذلك الى الرشيد فاسل الى بجواز تزوجها بها الى الكسائي اه ملخصا وأقول ان الصواب ان كلاما من الرفع والنصب محتمل لوقوع الثلاث ولوقوع الواحدة اما الرفع فلان أل في الطلاق اما المجاز الجنس كما تقول زيد الرجل أي هو الرجل المعتد به واما للعهد الذكري مثلها في فعصى فرعون الرسول أي وهذا الطلاق المذكور عزيمة ثلاث ولا يكون للجنس الحقيقي لثلاثا يلزم الاخبار عن العام بالخاص كما يقال الحيوان انسان وذلك باطل اذ ليس كل حيوان انسانا ولا كل طلاق عزيمة وثلاثا فعلى العهدية تقع الثلاث وعلى الخمسية تقع واحدة كما قال الكسائي واما النصب فلانه محتمل لان يكون على المفعول المطلق وحينئذ يقتضي وقوع الثلاث اذ المعنى فانت طالق ثلاثا ثم اعترض بينهما بقوله والطلاق عزيمة ولان يكون حالا من الضمير المستتر في عزيمة وحينئذ لا يلزم وقوع الثلاث لان المعنى والطلاق عزيمة اذا كان ثلاثا وانما يقع ما نواه هذا ما يقتضيه معنى هذا اللفظ واما الذي اراده هذا الشاعر المعين فهو الثلاث لقوله بعد

فيني بها ان كنت غير رفيقة * وما لامرء بعد الثلاث مقدم

اه وتعبه في فتح القدير بانه بعد كونه غلطا بعيد عن معرفة مقام الاجتهاد فان من شرطه معرفة العربية واساليبها لان الاجتهاد يقع في الادلة السمعية العربية والذي نقله اهل الثبوت في هذه المسئلة عن قرأ الفتوى حين وصلت خلافه وان المرسل بها الكسائي الى محمد بن الحسن ولا دخل لابي يوسف أصلا ولا للرشيد ولقام ابي يوسف أجل من أن يحتاج في مثل هذا التركيب مع امامته واجتهاده وبراعته في التصرفات من مقتضيات الالفاظ ثم قال وان تخرق في بضم الراء مضارع خرق بكسرها واو الخرق بالضم الاسم وهو ضد الرفق ولا يخفى ان الظاهر في النصب كونه على المفعول المطلق نياية عن المصدر لقلة الفائدة على ارادة ان الطلاق عزيمة اذا كان ثلاثا واما الرفع فلا متنازع الجنس الحقيقي بقي ان يراد مجازا للجنس فتقع واحدة أو العهد الذكري وهو أظهر الاحتمال فيقع الثلاث ولذا ظهر من الشاعر انه اراده كما أفاده البيت الاخير فجواب محمد بناء على ما هو الظاهر كما يجب في مثله من جل اللفظ على الظاهر وعدم الالتفات الى الاحتمال اه ولا يخفى ان العهد الذكري حيث كان أظهر الاحتمال فيكون ينبغي أن يجيب محمد بما يقتضيه وهو الثلاث فكلام ابن الهمام آخره مخالف لاوله كما لا يخفى ثم اعلم ان ابن الصائغ تعقب ابن هشام في منع كونها للجنس الحقيقي بانه يجوز كونها بمعنى كل المجموع لا كل الافرادى ويصير المعنى ان مجموع افراد الطلاق ثلاث لان لواقع منه ثلاث ورده الشمني بان اللام ليس من معانيها الكل المجموع وان كان معنى من معاني كل وتعقب ابن هشام أيضا الدماميني في كون الثلاث حالا من الضمير في عزيمته بان الكلام محتمل لوقوع الثلاث على تقدير العهد أيضا بان تجعل للعهد الذكري ورده الشمني بانه انما ينبغي لزوم الثلاث وهو صادق باحتمال الثلاث وتعقب الشمني ابن هشام أيضا في كون النصب محتمل أن يكون على المفعول المطلق فيقتضي الثلاث بانه انما يقتضيه لو كان مفعولا مطلقا للطلاق الاول وللطلاق الثاني واللام للعهد اما اذ كان مفعولا مطلقا للطلاق الثاني واللام للجنس فلا يقتضي ذلك اه وقيد بقوله أنت طالق لانه لو قال أنت الثلاث ونوى لا يقع لانه جعل الثلاث صفة للمرأة لا صفة للطلاق المضمر فقد نوى ما لا يمتثل له لفظه فلم يصح ولو قال لامرأته أنت مني بثلاث ونوى الطلاق طلقت لانه نوى ما يمتثل له وان قال لم أنو الطلاق لم يصدق ان كان في حالة هذا كره الطلاق لانه

(قوله وأقول ان الصواب الخ) قال الرملي فائله ابن هشام المذكور في كتابه المعنى (قوله واما الرفع فلا متنازع الجنس الحقيقي) الجار والمجرور في قوله فلا متنازع متعلق بما بعده وهو قوله بقي فهو علة مقدمة على معلولها (قوله آخره مخالف لاوله) أي قوله ان جواب محمد بناء على ما هو الظاهر مخالف لقوله قبله ان العهد الذكري أظهر الاحتمالين فيقع ثلاث

(قوله وتقييدهم الجزم بالشائع ليس للاحتراز عن المعين) قال في النهر أقول بل هو احتراز عن المعين الذي لا يعبر به عن الكل كما سيأتي والوقوع بالنصف الأعلى أو بهما ليس الامتناع من كل منهما ما يعبر به عن الكل كما أفصح عنه التعليل اه أقول وفيه ان الاحتراز عن المعين الذي لا يعبر به عن الكل خرج بقوله أولى ما يعبر به عنها وأيضاً ان الجزم بالشائع بقوله الجزم بالمعين سواء كان يعبر به عن الكل أولاً (قوله وقد علم به انه لو اقتصر على أحدهما وقعت ٢٨١ واحدة اتفاقاً) قال في النهر ممنوع في

الثاني كما هو الظاهر اه وهو كما قال بناء على ما هو المتبادر من العبارة ولكن يبدو أن يكون ذلك مراد المؤلف فينبغي حمله على ان المراد اقتصر على أحدهما أي وقال طالق واحدة لان مراده

وان اضاف الطلاق الى جملتها أولى ما يعبر به عنها كالرقبة والعنق والروح والبدن والحسد والفرج والوجه أو الى جزء شائع منها كمنصفها أو ثلثها تطلق الى البدن والرجل والدبر لا

اثبات انها تطلق باضافة الطلاق الى النصف سواء كان الأعلى أو الأسفل لكن الوقوع اتفاقاً في النصف الأسفل غير صحيح لان من أفق وقوع واحدة ما لنصف الأعلى لا يقع شيئاً بالنصف الأسفل (قوله ولقد أبعده الشارح الزيلعي الح) قد يقال لا ابعاد في كلامه

لا يحتمل الرد ولو قال أنت بثلاث وأضمر الطلاق يقع كأنه قال أنت طالق بثلاث كذا في المحيط وظاهره ان أنت مني بثلاث وأنت بثلاث يحذف مني سواء في كونه كناية أو ما أنت الثلاث فليس بكناية (قوله وان أضاف الطلاق الى جملتها أولى ما يعبر به عنها كالرقبة والعنق والروح والبدن والحسد والفرج والوجه أو الى جزء شائع منها كمنصفها أو ثلثها تطلق) أراد بالاضافة الى الجملة أن يكون بطريق الوضع كانت طالق وما يعبر به عن الجملة بطريق التجوز كرقبتك والافا لكل يعبر به عن الجملة كذا في فتح القدير وذكر الشارح ان ما يضاف الى الجملة أنت والروح والبدن والحسد وما ما يعبر به عنها ما عداها والظاهر الاول كما لا يخفى وأشار بالتعبير به عنها الى انه لا بد أن يقول مثلاً رقبتيك طالق اما لو قال الرقبة منك طالق أو الوجه أو وضع يده على الرأس أو العنق وقال هذا العضو طالق لم يقع في الاصح لانه لم يجعله عبارة عن الكل بل عن البعض بخلاف ما ادعى الموضع يده بل قال هذا الرأس طالق وأشار الى رأس امرأته الصحيح انه يقع كما لو قال رأسك هذا طالق ولهذا لو قال لغيره بعب منك هذا الرأس بألف درهم وأشار الى رأس عبده فقال المشتري قبلت جاز البيع كذا في الحاشية وقيد بالرقبة وما بعدها لانه لا يقع بالبطن والظهر والبضع والدم على الصحيح ولهذا لو قال دمك حراً يعتق وقد صححوا صحة التكفل بالدم لما يقال دمه هدر أي نفسه فكان العرف جرى به في الكفالة دون العتق والطلاق وصحح في الجوهر وقوع الطلاق يقال ذهب دمه هدر اذ لا يفتل بالفرق بين الطلاق والكفالة وتقييدهم الجزم بالشائع ليس للاحتراز عن المعين لما في الخلاصة لو قال نصفك الأعلى طالق واحدة ونصفك الأسفل اثنين فقد وقعت هذه المسئلة بخاري فافق بعضهم بوقوع الواحدة لان الرأس في النصف الأعلى وبعضهم اعتبر الاضافة لال الفرج في الأسفل اه وقد علم به انه لو اقتصر على أحدهما وقعت واحدة اتفاقاً وقد أطلق المصنف وقوع الطلاق بما ذكره فاداناه صريح لا يتوقف على النية فلو قال أردت به العضو حقيقة لم يصدق قضاء ويصدق ديانة لكنه كيف يكون صريحاً مع انه انما يكون بغلبة الاستعمال كما قدمناه ولقد أبعده الشارح الزيلعي حيث قال في بحث قوله انما منك طالق لغو وكونه غير متعارف ايقاعه لا يخرج من أن يكون صريحاً كقوله عشرتك طالق أو فركك أو طلقك نصف تطليقة اه لان الصراحة انما هي بغلبة الاستعمال والتحقيق ان الوقوع قضاء انما هو اذا كان التعبير به عن الكل عرفاً مشتهراً ولو اقتصر على التعبير عن الجملة لكان أولى لان الاضافة الى الجملة علمت من أول الباب من قوله كانت طالق (قوله والى البدن والرجل والدبر لا) أي لا تطلق بالاضافة الى ما ذكرنا الى ما لا يعبر به عن الجملة فدخل فيه الشعر والأنف والساق والفخذ والظهر والبطن واللسان والاذن والقدم والصدر والذقن والسن والريق والعرق والكبد والقلب أطلقه فشمل ما اذا نوى به كل البدن لكن في البرازية وذكرا الامام الحسن الخواني

٣٦٦ - بحر ثالث اذ الصريح ما فيه مادة طالق كطالق وطلاق وتطلق ونحوه فقوله أنت طالق صريح ولا مدخل لقوله أنت في صراحته وكذا لا مدخل لغلبة الاستعمال في صراحته وانما هي شرط للوقوع بلانية ومما يدل على ما نلناه من الهداية أول الباب من تعميل كونها صريحاً بالاستعمال في معنى الطلاق دون غيره ومن كونها لا تنفقر الى النية بغلبة الاستعمال فظهر انها اذا كانت لا تستعمل غالباً في الطلاق فهي صريحة لكن وقوعها بلانية متوقف على كونه متعارفاً

ان ذكر عضو يعبر به عن جميع البدن ونوى اقتصار الطلاق عليه لم يعد ان يصدق ولو ذكر السد
والرجل وأراد به كل البدن فلنا ان نقول يقع الطلاق وان كان جراً لا يستمع به كالسن والريق لا يقع
اه وفي الظهير بة لو أضافه الى قلبها الار واية لهذا في الكتاب وفي فتح القدير من كتاب الكفالة
ولم يذكر محمد ما اذا كفل بعينه قال البلخي لا يصح كما في الطلاق الا ان ينوي به البدن والذي يجب
أن يصح في الكفالة والطلاق اذا العين مما يعبر به عن الكل يقال عين القوم وهو عين في الناس
ولعله لم يكن معروفاً في زمانهم اما في زماننا فلا شك في ذلك اه ومثل الطلاق الظهار والايلاء
والعفو عن القصاص والعناق حتى لو أعتق أصبعه لا يقع قيدها بكونه لا يعبر به عن الجملة لان اليد
ومامعها لو كان عند قوم يعبرون به عن الجملة وقع الطلاق وهو محمل ما ورد منها مراداه الجملة
كالحديث على اليد ما أخذت حتى ترد وكقوله تعالى تبت يدا ابي لهب وحاصله انه ثلاثة صريح
يقع قضاء بلائيه كالرقبة وكاية لا يقع بها الا بالنية كاليد وما ليس صريحاً ولا كاية لا يقع به وان
نوى كالريق والسن والشعر والظفر والعرق والكبد والقلب وقيد بالدبر لانه لو قال استك طالق
وقع كفر جك كما في الخلاصة فالاست وان كان مراداً بالدبر لا يلزم مساواتهما في الحكم لان الاعتبار
هنا لكون اللفظ يعبر به عن الكل ألا ترى ان البضع مراداً للفرج وليس حكمه هنا كحكمه في
التعبير وقيد بالطلاق في الجزء الشائع للاحتراز عن العناق وتوابعه فانه من قيل ما يتجزى فلو أعتق
نصف عبده لم يعتق كله عند الامام وللاحتراز عن النكاح فانه لو تزوج نصفها لم يصح النكاح
احتياطاً كما في الحاشية وبه ضعف قول الشارح ان الجزء الشائع محل للنكاح والعفو عن دم العمد
وتسليم الشفعة كالطلاق والاصل ان ذكر بعض ما لا يتجزى كذكر كله (قوله ونصف التطبيقة أو
ثلثها طلاقاً) ومراده ان جزء الطلاق تطبيقاً ولو جزأ من ألف جزء لان الشرع ناظر الى صون كلام
العاقل عن الالغاء وتصرفه ما أمكن ولذا اعتبر العفو عن بعض القصاص عفواً عنه فلما لم يكن
للطلاق جزء كان كذكر كله تصحيحاً كالعفو وفي الظهير بة أنت طالق ثلاثاً الا نصف تطبيقاً قيل
على قول أبي يوسف يقع ثنتان لان التطبيقة كما لا يتجزى في الايقاع لا يتجزى في الاستثناء فيصير
كانه قال الواحدة وعند محمد يقع الثلاث لان النصف في الطلاق لا يتجزى في الايقاع ولا في الاستثناء
ولو قال أنت طالق تطبيقاً لانصافاً تقع واحدة وهذا الشارح الى ما قال محمد اه وقد يقال انه لا يشير
الى قول محمد لان أبا يوسف إنما لم يقل بالتكميل في الاستثناء هنا لعدم فائدته لانه حينئذ لا يصح
لكونه استثناء الكل من الكل ولو قال وجزء الطلاق تطبيقاً لكان أوجز وأشمل وأحسن (قوله
وثلاثة انصاف تطبيقاً ثلاث) لان نصف التطبيقين تطبيقاً فاذا جمع بين ثلاثة انصاف تكون
ثلاثاً ضرورة الا اذا نوى تنصيف كل من التطبيقين فتكون انصافاً أربعاً فثلاثة منها طلاقاً
ونصف فتقع طليقتان ديانة ولا يصدق في القضاء لانه احتمال خلاف الظاهر لان الظاهر ان
نصف التطبيقين تطبيقاً لانصافاً تطبيقين قيد بقوله تطبيقين لانه لو قال ثلاثة أنصاف تطبيقاً
وقعت طليقتان لانها طلاقاً ونصف فتسكامل وهو المنقول في الجامع الصغير واختاره الناطقي
ومحمد العتاني وعلم منه انه لو قال أربعة أنصاف تطبيقاً وقعت ثنتان أيضاً وعرف منه أيضاً انه
لو قال نصف تطبيقاً وقعت واحدة وفي الذخيرة لو قال أنت طالق نصف تطبيقين فواحدة ولو قال
نصف تطبيقين فثنتان وكذا نصف ثلاث تطبيقات ولو قال نصف ثلاث تطبيقات فثلاث وحاصلها
انها اثنتا عشرة مسألة لان المضاف أعني النصف اما أن يكون واحداً واثنين أو ثلاثاً وأربعاً وكل

ونصف التطبيقة أو ثلثها
طلاقاً وثلاثة انصاف
تطبيقين ثلاث

فعدم تعارفه لا يخرج
عن صراحته كما قال المحقق
الزيلعي هذا ما ظهر لي
(قوله وفي الظهير بة لو
أضافه الى قلبها الار واية
الخ) قال المقدسي في شرحه
ينبغي أن يقع لانه كالروح
وقال تعالى فانه آثم قلبه

بقوله تطليقتين لانه لو قال

ثلاثة أنصاف تطليقة

وقعت طلقتان الخ الا

أن يفرق بأن تطليقه

المضاف اليه نكرة

والاضافة تأتي لما تأتي

له الالف واللام فتكون

للجنس بخلاف الطلقة

التي عاد عليها ضمير

نصفها وثلاثها وربعها

فانها واحدة معينة

فيلغو الجزء الزائد عليها

تأمل (قوله بخلاف

ما لو طلق امرأتين كل

واحدة) وقع في الفتح

لفظ واحدة مكررا وهو

المناسب وكان ما هنا

ساقط من قلم الكاتب

(قوله بخلاف ما تقدم)

أي من قوله ينيكن

تطليقة أو تطلقتان أو

ثلاث أو أربع أو خمس

وعبارة الفتح بخلاف

ما تقدم لان هناك لم

يسبق وقوع شيء فيقسم

الثلاث بينهن نصفين

قسمة واحدة وهناك قد

أوقع الثلاث على الاولى

فلا يمكنه أن يرفع شيئا

مما أوقع عليها بأشراك

الثانية وانما يمكنه

أن يسوي الثانية بها

بإيقاع الثلاث عليها

منها اما أن يكون المضاف اليه واحدة أو اثنتين أو ثلاثا وان كان النصف مضافا الى الطلقة فقط
فواحدة وان كان النصف مضافا الى الطلقتين فواحدة وان كان النصف مضافا الى الثلاث فتنتان
وان كان النصفان مضافا الى الواحدة فواحدة والى الثنتين فتنتان والى الثلاث فتلات وان كان
الثلاثة أنصاف مضافا الى الواحدة فتنتان والى الثنتين فتلات والى الثلاث فكذلك استنباطا مما
قبلها لا نقلا وان كان المضاف أربعة أنصاف فتنتان فان الى الواحدة وان الى الثنتين أو الى الثلاث
فتلات استنباطا وأشار المصنف الى انه لو قال للمدخل بها أنت طالق نصف تطليقة وثلاث تطليقة
وسدس تطليقة وقع ثلاث لان المنكر اذا أعيد منكر كان الشاقي غير الاول فيتم كامل كل جزء
بخلاف ما اذا قال أنت طالق نصف تطليقة وثلاثها وسدسها حيث تقع واحدة لان الثاني والثالث عين
الاول فالكل أجزاء طلاق واحدة حتى لو زاد على الواحدة وقعت ثانية وكذا في الثالثة وهو مختار
جماعة من المشايخ وفي المحيط والولول الجمية وهو المختار وهكذا ذكر المحسن في المجر دلا به زاده على أجزاء
تطليقة واحدة فلا بد وان تكون الزيادة من تطليقة أخرى فتتكمال الزيادة والاصح في اتحاد
المراجع وان زادت أجزاء واحدة ان تقع واحدة لانه أضاف الأجزاء الى واحدة نص عليه في المبسوط
وعلى هذا لو قال أنت طالق واحدة ونصفها تقع واحدة كما في الذخيرة بخلاف واحدة ونصفا وأما غير
المدخول بها فلا يقع عليها الا واحدة في الصور كلها كما في البدائع ودل كلامه انه لو قال لاربعة نسوة
يبيكن تطليقة طلقت كل واحدة واحدة لان الربع يتكامل وكذا يبيكن تطليقتان أو ثلاث
أو أربع الا اذا نوى ان كل تطليقة بينهن جميعا فيقع في التطليقتين على كل منهما تطليقتان وفي الثلاث
ثلاث ولو قال يبيكن خمس تطليقات وقع على كل واحدة ثلثان الى ثمان ولو قال يبيكن تسع وقع
على كل واحدة ثلاث ولفظ اشركتكن كلفظ بين بخلاف ما لو طلق امرأتين كل واحدة ثم قال لثلاثة
شركتك فيما أوقع عليها تطليقتان لانه شركها في كل تطليقة ولو طلقها ثلاثا ثم قال لآخرى
اشركتك معها في الطلاق وقع على الثانية ثلاث بخلاف ما تقدم لان هناك لم يسبق وقوع شيء فلم يقسم
بينهن وهنا قد أوقع الثلاث على الاولى فلا يمكنه رفع شيء منه ولو قال أنت طالق ثلاثا ثم قال لآخرى
اشركتك فيما أوقع عليها ثم قال لثلاثة اشركتك فيما أوقع عليها قال في فتح القدير وقد ورد
استفتاء فيها فيعدان كتبنا اطلق الثلاث ثلاثا ثلاثا فلان وقوعهن على الثالثة باعتبار انه اشركها
في ستة اه يعني انه علل وقوع الثلاث على الثالثة بعد الافتاء بانه اشركها في ست أوقعها فيقع عليها
الثلاث ويلغو ثلاث وليس معناه انه ظهر له شيء بخلاف ما أفتى به كما قد توهم وفي المبسوط لو قال
لامرأتين أنتما طلقتان ثلاثا ينوي ان الثلاث بينهما فهو مدين فيما بينهن وبين الله تعالى فتطلق كل
منهما ثنتين لانه من محتملات لفظه لكنه خلاف الظاهر فلا يدين في القضاء فتطلق كل ثلاثا وكذا لو
قال لاربعة أنتن طوالق ثلاثا ينوي ان الثلاث بينهن فهو مدين فيما بينهن وبين الله تعالى فتطلق كل
واحدة واحدة وفي القضاء تطلق كل ثلاثا اه وفي المحيط فلانه طالق ثلاثا وفلانه معها أوقال اشركت
فلانه معها طلقتا ثلاثا ثلاثا ولو طلق امرأته ثم قال لآخرى قد اشركتك في طلاقها طلقت واحدة ولو
قال لثلاثة قد اشركتك في طلاقها طلقت ثنتين ولو قال لاربعة قد اشركتك في طلاقهن طلقت ثلاثا
ولو كان الطلاق على الاولى بمال مسمى ثم قال للثانية قد اشركتك في طلاقها طلقت ولم يلزمها المال

ولانه لما وقع الثلاث على الاولى فكلامه في حق الثانية اشراك في كل واحدة من الثلاث اه وبه علم ان قول المؤلف

يقسم بينهن صوابه فيقسم باسقاطا

لان الاشتراك في الطلاق لا في المال ولو قال أشركتك في طلاقها على كذا من المال فان قبلت
 لزمها الطلاق والمال والا فلا اه ولم يتكلم على كونه بائنا أو رجعا حيث لم يقل على كذا وينبغي
 أن يكون في المسئلة الاولى رجعا لان البينونة لاجل المال ولم يوجد وينبغي انه لو قال لها أنت طالق
 بائن أو بائن ناو يا ثم قال لا خرى أشركتك في طلاقها أن يقع على الثانية بائنا أيضا ثم قال في المحبط
 أيضا ولو اعتقت الامة المنكوحه فاختارت نفسها فقال زوجها لامرأة اخرى له قد أشركتك في فرقة
 هذه طلقت بائنا وان نوى ثلاثا فثلاث وحكى أبو سليمان عن محمد انها لا تطلق ولو قال في فرقة العنين
 واللعان والابناء والجمع قد أشركتك في فرقة هذه طلقت لان هذه الفرقة فرقة طلاق بخلاف الاولى
 ولو قال لامرأته أنت طالق خمس تطليقات فقالت ثلاث تسكيني فقال ثلاث لك والباقي على صواحبك
 وقع الثلاث عليها ولم يقع شيء على غيرها لان الباقي بعد الثلاث صار لغوا فقد صرف الاغوى الى صواحبها
 فلا يقع شيء اه وقدمنا خلافا في الاخيرة (قوله ومن واحدة أو مابين واحدة الى ثنتين واحدة والى
 ثلاث ثنتان) يعني عند أي خنيقة فتدخل الغاية الاولى دون الثانية وقال لا بدخولهما فيقع في الاولى
 ثنتان وفي الثانية ثلاث استحسننا بالتعارف الا انهما أطلقاه في وأبو خنيقة يقول انما تدخل الغايتان
 عرفا فيما رجعه الاباحة كخمن مالى من عشرة الى مائة وبيع عبدى بمال من مائة الى ألف وكل
 من الملع الى المحلوفه أخذ المائة والبيع بألف وكل المحلوفه وأماما أصله المحظر حتى لا يباح الا
 لدفع الحاجة فلا والطلاق منه فكان قرينة على عدم ارادة الكل غير ان الغاية الاولى لا بد من
 وجودها ليرتب عليها الطلقة الثانية في صورة ايقاعها وهي صورة من واحدة الى ثلاث اذ لا ثانية بلا
 أولى ووجود الطلاق عين وقوعه بخلاف الغاية الثانية وهي ثلاث في هذه الصورة فانه يصح وقوع
 الثانية بلا ثلاثة أما صورة من واحدة الى ثنتين فلا حاجة الى ادخالها لانها انما دخلت ضرورة ايقاع
 الثانية وهو منتف وايقاع الواحدة ليس باعتبار ادخالها غاية بل بما ذكرنا من انتفاء العرف فيه
 فلا تدخل فيلغو قوله من واحدة الى ثنتين ويقع بطالق واحدة ولا بد أن طالق ثانية حيث لا يقع
 الا واحدة لان ثانية لغو فيقع بانت طالق وقد ظهر بهذا التقرير ان الاختلاف انما نشأ من اعتبار
 اثبات العرف وعدمه مع الاتفاق على اعتبار العرف فلا بد من دخول المرافق لان العرف لما أدخل
 ما بعد الى تارة وأخرجه أخرى كان الاحتياط الدخول فان قيل ما بين هذا وهذا يستدعي وجود
 الامرين ووجودهما ووقوعهما فيقع الثلاث الجواب ان ذلك في المحسوسات وأماما نحن فيسه من
 الامور المعنوية فانما يقتضى الاول واحتمال وجود الثاني عرفا ففيمابين الستين الى السبعين
 يصدق اذا لم يبلغ السبعين كذا في فتح القدر وفي جامع الفصولين لو باع بالخيار الى غدد دخل الغد
 في الخيار ولو حلف ليقض دينه الى خمسة أيام لا يحث ما لم تغرب الشمس من اليوم الخامس وكذا
 لا يكمله الى عشرة أيام دخل العاشر وكذا في ان تزوجت الى عشرين سنين دخلت العاشرة وأما في
 الاجارة ففي بعض الكتب لو أجز الى خمس سنين دخلت الخامسة وفي عامة الكتب لا تدخل اه وتعام
 تقريره في شرحنا المسمى بتعليق الانوار على أصول المنار ولو نوى في الثانية واحدة دين ديانة لا قضاء
 لانه يحتمله وهو خلاف الظاهر وأشار بقوله الى ثنتين الى انه لو قال من واحدة الى واحدة تقع
 واحدة بالاولى اتفاقا وقيل لا يقع شيء عند زفر لانه لا يقول بدخول الغايتين والاصح الوقوع عنده
 بطالق ويلغو ما بعده كذا في المعراج وقيل بقوله الى ثلاث لانه لو قال مابين واحدة وثلاث بحرف
 العطف دون الغاية وقعت واحدة عند الكل الا ان كان فيه العرف الكاش في الغاية ولو قال من

ومن واحدة أو مابين
 واحدة الى ثنتين واحدة
 والى ثلاث ثنتان

(قوله ولو نوى في الثانية)
 أى في المسئلة الثانية من
 مسألتي المستن وهي التي
 غايتها الى ثلاث أعنى من
 واحدة الى ثلاث أو مابين
 واحدة الى ثلاث (قوله)
 وقيل لا يقع شيء عند زفر
 أى في قوله من واحدة
 الى واحدة

(قوله وقيل ثلاث بالاجماع الخ) قال الرملي سيباني في الجمع في شرح قوله قالت طلقى ٢٨٥ ثلاثا بالف نقلنا عن الخلاصة

قالت طلقني أربعاً بالف
فعلقها ثلاثاً ففهمى بالالف
ولو طلقها واحدة فبثلت
الالف وهو مخالف لما
هنا ولعل ما هنا رواية
وينبغي اعتماد ما في
الخلاصة لأن المنظور إليه
حصول المقصود لا اللفظ
كما سيباني في الجمع تأمل
(قوله بأن الكلام في

وواحدة في ثنتين واحدة
ان لم ينو شيئاً أو نوى
الضرب وان نوى واحدة
وثنتين فثلاث وثنتين في
ثنتين ثنتان ومن هنا إلى
الشام واحدة رجعية
وبمكة أوفى مكة أوفى
الدار تنجيز

عرف الحساب الخ) قال
في النهر وكذا الألف بانه
لو كان كذلك لم يبق في
الدنيا فتسر لان ضرب
درهمه في مائة ألف مثلاً
ان كان على معنى الاخبار
كقوله عندي درهم في
مائة فهو كنب وان كان
على وجه الانشاء كما علمته
في مائة لا يمكن لأنه لا
يجعل بقوله ذلك وليس
الكلام في ذلك وما
أجاب به في البحر ممنوع
بالفرق البين بينهما

واحدة إلى عشرة وقعت ثنتان عند أي حنيقة وقيل ثلاث بالاجماع لان اللفظ معتبر في الطلاق حتى
لو قالت طلقني سبتم بالف فعلقها ثلاثاً ووقعن بجمع مائة ورجحه في القصة بانه أحسن من حيث المعنى
وفيهما لو قال أنت طالق من ثلاث إلى واحدة تقع ثلاث قال بديع رحمه الله تعالى وينبغي أن يكون
هذا بالاتفاق ثم ظهر لي انه على قوله ما هو ومنصوص عليه في بعض الكتب انه يقع عنده ثنتان
وعندها ثلاث اه (قوله وواحدة في ثنتين واحدة ان لم ينو شيئاً أو نوى الضرب) أي تقع واحدة فيما
لو قال أنت طالق واحدة في ثنتين ان لم ينو شيئاً أو نوى الضرب والحساب عالما بعرف الحساب خلافاً لغير
في الثاني لان عرفهم فيه تضعيف أحد العددين بعدد الآخر كقوله واحد مرتين ولنا ان قوله في ثنتين
ظرف حقيقة وهو لا يصلح له فيقع المظروف دون الظرف ولهذا الزمة عشرة في له على عشرة في عشرة ألا
ان قصد المعية أو العطف فعشرون لمناسبة الظرف كلهما أو أما الضرب فان كان في المسوحات
أعني فيما له طول وعرض وعمق فثلاثة في كثير المضروب وإذا كان فيما ليس له طول وعرض فثلاثة
في كثير الاجزاء فانه لو زاد بالضرب في نفسه لم يبق أحد في الدنيا فقير إلا انه يضرب ما ملكه من الدراهم
في مائة فيصير مائة ثم يضرب المائة في الالف فيصير مائة ألف فصار معنى قولنا واحدة في ثنتين
واحدة ذو جزأين وكذا قولنا واحدة في ثلاث واحدة ذو أجزاء ثلاثة والتعليق الواحدة وان كثرت
أجزاؤها لا تصير أكثر من واحدة كذا في المعراج ورجح في فتح القدير والتحرير قول زفر بان
الكلام في عرف الحساب في التركيب اللفظي كون أحد العددين مضاعفاً بعدد الآخر والعرف
لا يمنع والفرض انه تكلم بعرفهم وأراده فصار كما لو وقع بلغة أخرى فارسية أو غيرها وهو يدريها اه
وهكذا رجحه في غاية البيان وجوابه ان اللفظ لما لم يكن صالحاً له لم يعتبر فيه العرف ولا النية كما لو
نوى بقوله اسقني الماء الطلاق فانه لا يقع به (قوله وان نوى واحدة وثنتين فثلاث) يعني في
المدخول بها والافواحدة لانه يحتمل ان حرف الواو للجمع والظرف يجمع المظروف فصيح ان يراد به
معنى الواو قيد بكونه نوى بقى الواو لانه لو نوى بها معنى مع وقع الثلاث مدخولاً بها أو غير مدخول
بها كما لو قال غير المدخول بها أنت طالق واحدة مع ثنتين وأراد معنى لفظة مع بها ثابت كقوله تعالى
ويتجاوز عن سياتهم في أحباب الجنة وأما الاستشهاد بقوله تعالى وادخلي في عبادي أي مع عبادي
فبعيد ينبوعه وادخلي جنتي وان دخولها معهم ليس إلا إلى الجنة فهي على حقيقة ولها قال في
الكشاف ان المراد في جملة عبادي وقيل في أجساد عبادي ويؤيده قراءة في عبادي والوجه
الاستشهاد بما ذكرنا وحكم ما ذنوى الظرفية حكم ما ذنوى شيئاً لانه ظرف له فلذا لم يذكره المصنف
فالوجه خمسة (قوله وثنتين في ثنتين ثنتان) يعني ان لم تكن له نية أو نوى الظرف أو الضرب لما
ذكرنا وان نوى معنى الواو أو معنى مع وقعت ثلاث في المدخول بها وفي غير هاتين في الاول وثلاث
في الثاني كما قدمناه (قوله ومن هنا إلى الشام واحدة رجعية) لانه وصفه بالقصر لان الطلاق متى وقع
وقع في جميع الدنيا وفي السموات فلم يثبت بهذا اللفظ زيادة شدة وقال التمر تاشي مع انه انما مد المرأة
لا الطلاق ووجهه انه حال ولا يصلح صاحب الحال في التركيب الا الضمير في طالق (قوله وبمكة
وفي مكة وفي الدار تنجيز) فتطلق في الحال وان لم يكن في الدار وبمكة وكذا في الظل وفي الشمس
والثوب كالمكان فلو قال في ثوب كذا وعلمها غيره طلقت للحال وكذا لو قال أنت طالق مريضة أو مصلية

اه وكذا رده تليذه في مخ الغفار بانه ما تكلم بعرفهم فقد تكلم بلفظ موضوع باعتبار العرف لمعنى معلوم فهو متكلم بحقيقة
عرفية وبه يوجد صلاحية اللفظ لذلك واعتاده بقوله اسقني الماء غير معتبر كالايجز اه وكذا قال المقدسي ولا ينبغي ان اللفظ

أو و أنت مريضة وان قال عنت اذا البست أو اذا مرضت صدق ديانته لا قضاء لما فيه من التخفيف على نفسه كما اذا قصد بمسألة الكتاب الدخول فيتعلم به ديانته لا قضاء وانما يتعلق الطلاق بالزمان دون المكان لان فيه معنى الفعل وبين الفعل والزمان مناسبة من حيث انه لا بقاء لهما فكما يوجدان يذهبان وللمكان بقاء لا يتجدد كل ساعة أما الزمان يتجدد ويحدث كل ساعة كالفعل فكان اختصاص الطلاق بالزمان أكثر كذا في المعراج وفي الحائنة لو قال أنت طالق في الليل والنهار طلقت واحدة ولو قال أنت طالق في الليل وفي النهار تقع ثقتان ولو قال أنت طالق في ليلك ونهارك طلقت للحال ولو قال أنت طالق الى رأس الشهر أو الى الشتاء تعلق (قوله واذا دخلت مكة تعليق لوجود حقيقة التعليق) وكذا اذا قال أنت طالق في دخولك الدار أو في لسك ثوب كذا يتعلق بالفعل فلا تطلق حتى تفعل لان حرف في للظرف والفعل لا يصلح شاغلا له فيحمل على معنى الشرط للناسبة بينهما ولو قال أنت طالق فيها دخولك الدار طلقت في الحال كذا في المحيط والمعراج وأوضحه في الذخيرة بأنه اذا ذكر في بدون حرف الهاء يصير صفة للذكر وأولا وهو الطلاق والدخول لا يصلح ظرفا لانه فعل فجعل شرطاً فصار الطلاق معناه بدخول الدار واذا ذكر في مع حرف الهاء صار صفة للذكر كوراً خراً وهو الدخول والطلاق لا يصلح ظرفاً للدخول ولا يمكن جعل الطلاق شرطاً أيضاً للدخول فتعذر العمل بالظرفية والشرطية فيلغى كلاً في وقوع بقوله أنت طالق اه فان كانت الرواية بهاء التأنيث فهي راجعة الى الطلقة وان كان الضمير مذكراً فهو عائداً الى الطلاق كما لا يخفى وانما لا يصلح التعليق بهما في قواه لاجنبية أنت طالق في نكاحك حتى لو تزوجها لا تقع لانها كالتعليق توقفا لا ترتباً وتماه في الأصول ولا فرق بين كون ما يقوم بهما فعلاً اختيارياً أو غيره حتى لو قال أنت طالق في مرضك أو وجعلك أو صلاتك لم تطلق حتى تعرض أو تصلى اما لان في حرف بمعنى مع أولان المرض ونحوه لم يصلح ظرفاً لجعل على معنى الشرط مجاز التخصيص كلام العاقل وأشار في تخيص الجامع الى قاعدة هي ان الاضافة ان كانت الى الموجود فانه ينتجز كقوله أنت طالق في الدار وان كانت الى معدوم فانه يتعلق كقوله في دخولك وقيد في لانه لو قال أنت طالق لدخولك الدار أو قال لحيضك تطلق للحال ولو قال أنت طالق بدخولك الدار أو بحيضك لا تطلق حتى تدخل الدار وتحيض كذا في الحائنة وفي المحيط لو قال أنت طالق في حيضك وهي حائض لم تطلق حتى تحيض أخرى لانه عبارة عن درر الدم ونزوله لوقته فكان فعلاً فصار شرطاً كما في الدخول والشرط يعتبر في المستقبل لافي الماضي ولو قال أنت طالق في حيضة أو في حيضتك لم تطلق حتى تحيض وتظهر لان الحيضة اسم للحيضة الكاملة لقوله صلى الله عليه وسلم في سبايا أو طاس الا لا توطأ المحبالي حتى يضعن حملهن ولا المحبالي حتى يستبرثن بحيضة فأراد بها كمالها اه والمحاصل انه ان ذكر الحيضة بالتاء المثناة من فوق كان تعليقاً لطلاقها على الظهر من حيضة مستقبلة وان ذكره بغير تاء كان تعليقاً على رؤية الدم بشرط ان يمتد ثلاثاً كذا في شرح التخصيص ثم قال في المحيط ولو قال أنت طالق في ثلاثة أيام طلقت للحال لان الوقت يصلح ظرفاً للصكونها طالقا ومتى طلقت في وقت طلقت في سائر الاوقات ولو قال أنت طالق في محي ثلاثة أيام لم تطلق حتى يحى اليوم الثالث لان المحي فعل فلم يصلح ظرفاً فصار شرطاً ولا يحتسب اليوم الذي حلف فيه لان الشروط تعتبر في المستقبل لافي الماضي ومحى اليوم يكون من أوله وقدم في جزء أوله ولو قال في مضي يوم تطلق في الغد في مثل تلك الساعة ولو قال في محي يوم تطلق حين يطلع الفجر من الغد لان المحي عبارة عن محي أو لجزئه يقال جاء يوم

واذا دخلت مكة تعليق

صريح (قوله وان كان الضمير مذكراً الخ) بان قال فيه دخولك الدار والوقوع فيه للحال أظهر لكونه عائداً الى الطلاق كذا في التمهيد

﴿فصل﴾ (قوله ثم

اعلم ان الطلاق يتأقت)

قال الرملي قال في الولو الحجة

رجل قال لامرأته أنت

طالق الى سنة يقع بعد

السنة لان الطلاق لا

يحتمل التأقت فتكون

هذه اضافة لا يقع الى

ما بعد السنة اه فالحكم

موافق والعلّة مخالفة لما

هنا وفي النزاية في الامر

باليد بعد ان ذكر ان الامر

يحتمل التوقيت بخلاف

﴿فصل﴾ (قوله أنت طالق

غدا أو في غد تطلق عند

الصبح

الطلاق حتى لو قال أنت

طالق الى عشرة أيام تكون

الى بمعنى بعد ان تأجيل

الوقوع غير ممكن فأجل

الايقاع ولو نوى أن يقع

في الحال يقع اه فتعين

أن تكون كلمة لا ساعة

سهوا أو يكون على

حذف مضاف أي ايقاع

الطلاق تأمل (قوله الا

اذا قال أردت التأخير

فيكون تأجيلا اليه

للمؤلف في هذا بحث يأتي

ذكره في باب الامر باليد

(قوله والطلاق المضاف

الى وقتين) أي مستقبليين

فلو أحدها حالاً فسأني

بأنه عنده قوله وفي

اليوم غدا

الجمعة كما طلع الفجر وجاء شهر رمضان كما هل الهلال وان لم يجئ كله فصار كأنه قال أنت طالق اذا جاء أول جزمته وأما الماضي فعبارة عن جميع أجزاء اليوم وقد وجد من حين حلف مضي بعض يوم لا مضي كله فوجب ضرورة تميمه من اليوم الثاني ليتحقق مضي جميع يوم اه وفي الجامع الكبير للصدر الشهيد في النظرية وتجب شرطاً للتعدّل الى أن قال ولو قال أنت طالق في ثلاثة أيام يتجزأ والوكيل به عليك ثلاثاً متفرقة قال بعد طلوع الشمس أنت طالق في مضي اليوم يقع عند غروبها وفي مضي اليوم عند مجئ تلك الساعة وكذا في مضي ثلاثة أيام ولو قال ليلا يقع عند غروب الشمس في الثالث اه وصورة التوكيد به أن يقول لا تحرق طلق امرأتي في ثلاثة أيام والفرق بينهما أن الايقاع لا يمتد فاقضى التفريق بخلاف وصفها بالطلاق في الثلاثة

﴿فصل﴾ يعني في اضافة الطلاق الى الزمان ذكر في باب ايقاع الطلاق فصلين باعتبار تنويع الايقاع أي ما به على ما قدمنا الى مضاف وموصوف ومشبه وغيره متعلق بمسح حولها وغير مدخول بها وكل منها صنف تحت ذلك الصنف المسمى بابا كما ان الباب يكون تحت الصنف المسمى كتابا والكل تحت الصنف الذي هو نفس العلم المدون وأنه صنف عال والعلم مطلقا معني الادراك جنس وما تحت منه من اليقين والظن نوع والعلم المدونة تكون ظنية كالقعة وقطعية كالكلام والحساب والهندسة فواضع العلم لما لاحظ الغاية المطلوبة به فوجدناها ترتب على العلم باحوال شتى أو أشياء من جهة خاصة وضعه ليجت عن أحواله من تلك الجهة فقد قيد ذلك النوع من العلم بعارض كلي فصار صنفه وقيل الواضع صنف العلم أي جعله صنفه والواضع أولى باسم المصنف من المؤلفين وان صح أضافهم وعلم مما ذكرناه انها تتباين مندرجة تحت صنف أعلى لتباين العوارض المقيد بكل منها النوع وان ما ذكر من نحو كتاب الحوالة الا لا ينافي به خلاف تسميته بكتاب كذا في فتح القدير والصنف في اللغة الطائفة من كل شيء وقيل النوع كذا في المصباح (قوله أنت طالق غدا أو في غد تطلق عند الصبح) لانه وصفها بالطلاق في جميع الغد في الاول لان جميعه هو مسمى الغد فتعين الجزء الاول لعدم المزاحم وفي الثاني وصفها في جزمته وأفادته اذا أضافه الى وقت فانه لا يقع للحال وهو قول الشافعي وأحمد وقال مالك يقع في الحال اذا كان الوقت يأتي لا محالة مثل أن يقول اذا طلعت الشمس أو دخل رمضان ونحو ذلك وهو باطل بالتدبير فان الموت يأتي زمانه لا محالة ولا يتجزأ كذا في العراج ثم اعلم ان الطلاق يتأقت فاذا قال أنت طالق الى عشرة أيام فانه يقع بعد العشرة وتكون الى بمعنى بعد والعق والى ككفالة الى شهر كالطلاق اليه وعن الثاني انه كفيل في الحال والفتوى انه كفيل بعد شهر والامر باليد الى عشرة صار الامر بيدها للحال ويزول بمضيها ولو نوى أن يكون بيدها بعد العشرة لا يصح قضاء والبيع الى شهر تأجيل للشئ ولو كالة تقبل التأقت حتى لو تصرف بعد الوقت لا يصح وفي الاجارة الى شهر تعين ما يلى العقد وتمت بمضيها وكذا في المزارعة والشركة الى شهر كالاجارة والصلح الى شهر والقسمة اليه لا تصح والابراء الى شهر كالطلاق الا اذا قال أردت التأخير فيكون تأجيلا اليه والاقرار الى شهر ان صدقه المقر له ثبت الاجل وان كذبه لزم المال حالا والقول له واذن العبد لا يتأقت والتحكيم والقضاء يقبلان التأقت نهى الوكيل عن البيع يوما يتأقت هذه الجملة لبيان ما يتوقت وما لا يتوقت ذكرتها هنا لكثرة فوائدها وهي مذكورة في النزاية من فصل الامر باليد وفيها من الايمان أنت كذا اذا جاء غديين أنت كذا غدا ليس يمين لانه اضافه والطلاق المضاف الى وقتين ينزل عند أولهما والمعاق

بالعنين عند آخرهما والمصاف الى أحد الوقتين كقوله عدا أو بعد عدا طالت بعد عدا ولو علق بأحد
العنين يبرل عند أولهما والمعلق بفعل أو وقت يقع ما بينهما سبق وفي الزيادة أن واحد الفعل أولاً يقع
ولا ينظر وجود الوقت وأن واحد الوقت أولاً لا يقع ما لم يوجد الفعل اه وفيها من فصل الاستثناء
أنت طالي ثلاثاً الا واحدة عدا أو ان كمت فلا ما على ثنتان لمجيء العدا وكلام فلا ان اه وفي المحيط
ولو قال أنت طالي تطليعة تقع عليك عدا يطلق حين يطلع المحر فانه وصف التطليعة بما تنصف
به فانه تنصف بالوقوع عدا ما ان كانت مصافة الى العدا فلا تقع بدون ذلك الوصف ولو قال تطليعة
لا تقع الا عدا طالت للحال لانه وصعها بما لا تنصف به ادليس من الطلاق ما لا يقع الا في العبدل
يتصور وقوعه حالا واستقلا لا في ذكر الوصف في مرسلا كما لو قال أنت طالي تطليعة تصبر أو تصبح
عدا ولو قال أنت طالي بعد يوم الاصحى تطلق حين يمضي اليوم لان المعدية صفة للطلاق لما يبا
فصار الطلاق مصافا الى ما بعد يوم الاصحى فلم يقع قبله ولو قال بعد يوم الاصحى طلقت للحال لان
المعدية صفة لليوم فمأخر اليوم عن الطلاق في مرسلا غير مصاف ولو قال مع يوم الاصحى
طلقت حين يطلع فجره لان مع للقران فقد جعل الوقوع مقارنا ليوم الاصحى ولو قال معها يوم الاصحى
طلعت للحال لان حرف مع هنا حدثت على الوقف فصار مصفا الوقت الى الطلاق واصافة الوقت الى
الطلاق ما طل لانه مما لا يجرى فيبقى الطلاق مرسلا كما لو قال أنت طالي قبلها يوم الاصحى طلقت
للحال اه وفي الدخلة المحاصل ان الطلاق اذا أصيب الى وقت لا يقع ما لم يجرى ذلك الوقت وان
أصيب الوقت الى الطلاق وقع للحال وتوصيحه فيها وقد بقوله عدا لانه لو قال أنت طالي لا بل عدا
طلقت الساعة واحدة وفي العدا أخرى كذا في المحيط معر بالي أني يوسف وفي الرار به ان شئت فأنت
طالي عدا فالمشبهة اليها الحال بخلاف أنت طالي عدا ان شئت وان المشبهة اليها في العد وفي الظهيرة
لو قال رجل لامرأته أنت طالي عدا اذا دخلت الدار يلعود كذا العدا فتعلق الطلاق بدخول الدار حتى لو
دخلت في أي وقت كان طلقت وهذا مشكل فانه اذا أُلغى ذكر العدا يصير فاصلا بين الشرط والحراء
ووجب أن يتجرى الحراء ولو قدم الشرط وقال ان دخلت الدار فأنت طالي عدا يعلق طلاق العد
بالدخول اه وبه علم ان التقيد بالوقت انما يصح اذا لم يأت بعده تعليق لتعارض الاضافة والتعليق
فيترخ المأخر (قوله وفيه العصر تصح في الثاني) أي سنة آخر النهار تصح مع ذكر كلمة في ولا تصح
عدا حذوها فضاء عدا أي خمسة وقال لا لا يصح في الثاني كالأول والعرق له عموم متعلقها بدخولها
مقدرة لا ملعوظة لعه للعرق من صمت سنة وفي سنة لعة وكذا شرعا فاما لو حلف ليصوم من عمره فانه
يتناول جميع عمره حتى لا يبرى بمسبه الا بصوم جميع العمر ولو قال لا صوم من في عمرى فانه يتناول
ساعة من عمره حتى لو صام ساعة تروى عينه كما في المعراج فيه حره من الرمان مع ذكره انة الحقيقة لان
ذلك الحره من افراد المتواطى ومع حذوها به تخصيص العام فلا يصدق قضاء وانما يتعين أول
أحرائه مع عدمها لعدم المراحم وحملهم لقطعة عدا ما مع كونه مكررة في الاثبات لتبريل الاحراء
مرة الا افراد وكان يكفيهم أن يقال انه خلاف الظاهر وفيه تخفيف على نفسه وهذا بخلاف
ما لا يتجرى الرمان في حقه فانه لا فرق فيه من الحذب والاثبات كصمت يوم الجمعة وفي يوم الجمعة قدما
بكونه قضاء لانه يصدق ديانة به ما اتعافا واليوم والشهر ووقت العصر كالعد فيه ما ومثل قوله
في عدا قوله في شعبان مثلا فاذا قال أنت طالي في شعبان فان لم تكن له بية طلق حين يعيب الشمس
من آخر يوم من رجب وان نوى آخر يوم من شعبان فهو على الخلاف ومما ترفع على حذو في

(قوله ادليس من الطلاق)
ما لا يقع الا في العدائين
قال المقدسي في شرحه
فيه بحث لان كون
الطلق لا تقع الا عدا
وصف ممكن لها بالنسبة
الى ما قبله اذا أصبحت
اليه أو عقلت بمحشيه
والقصر شائع سابع
فليجمل عليه صوابه
عن الالقاء والله سبحانه
أعلم اه وتلخص من
كلامه انه لا يقع عليه

وبية العصر تصح في الثاني

في الحال ديانة اذا أراد
الخصيص والافواه
الكلام لعو كما قالوا لان
الاستثناء من أعم الاوقات
أي لا تقع عليك في
الاوقات الحاله والمستقبه
الا في العدا بلع الوصف
المدكور (قوله وهذا
مشكل الخ) أقول ويشكل
عليه أيضا ما سألني بعد
ورقة ونصف من انه اذا
قال أنت طالي اليوم اذا
حاه عدا لا تطلق الا
بطلوع المحر فتوقف
المخز لا اتصال معير الاول
مالا آخر

(قوله وفي الخلاصة أنت طالق مع كل يوم تطليقة) أقول ليس في عبارة الخلاصة لفظة يوم بل عبارتها أنت طالق مع كل تطليقة وسينقلها المؤلف هكذا عن البرازية قبيل فصل الطلاق قبل الدخول (قوله وفي التمهة أنت طالق رأس كل شهر الخ) الذي رأيته في الذخيرة وكذا في الهندية عن الذخيرة ولو قال أنت طالق رأس كل شهر ٢٨٩ تطلق ثلاثا في رأس كل شهر واحدة ولو قال أنت

واثبتها لو قال أنت طالق كل يوم يقع واحدة عند الثلاثة وقال زفر ترفع ثلاث في ثلاثة أيام ولو قال في كل يوم طلقت ثلاثا في كل يوم واحدة أجماعا كما لو قال عند كل يوم أو كلما مضى يوم والفرق لنا أن في اللزوم والزمان انما هو ظرف من حيث الوقوع فيلزم من كل يوم فيه وقوع تعدد الواقع بخلاف كون كل يوم فيه الاتصاف بالواقع فلو نوى أن تطلق كل يوم تطليقة أخرى صحت نيته وفي الخلاصة أنت طالق مع كل يوم تطليقة وانها تطلق ثلاثا ساعة حلف وفي التمهة أنت طالق رأس كل شهر تطلق ثلاثا في رأس كل شهر واحدة ولو قال أنت طالق رأس كل شهر طلقت واحدة لأن في الأول بينهما فصل في الوقوع ولا كذلك في الثاني ولو قال أنت طالق كل جمعة فان كانت نيته على كل يوم جمعة فهي طالق في كل يوم جمعة حتى تبين بثلاث وان كانت نيته على كل جمعة تمر باباها على الدهر فهي طالق واحدة وان لم يكن له نية فهي واحدة اه وفي المحيط لو قال أنت على كظهر أمي كل يوم كان ظهرا أو احدا فلا يقربها ليل ولا نهار حتى يكفر كما لو قال أنت طالق كل يوم ولو قال في كل يوم كان مظاهرا في كل يوم لانه أفرد كل يوم بالطهار وإذا جاء الليل بطل الطهار وعاد من الغد لابل الطهار يتوقت فادامض الوقت بطل الطهار وان كفر في كل يوم فله أن يقربها في ذلك اليوم لان الطهار قد ارتفع بالتكفير وعاد من الغد ولو قال أنت على كظهر أمي اليوم وكلما جاء يوم كان مظاهرا اليوم فإذا جاء الليل بطل وله أن يقربها ليل لانه وقتها باليوم وإذا جاء الغد صار مظاهرا ولا يقربها ليل ولا نهار حتى يكفر وكذلك في كل يوم هو مظاهرا مستقبلا عند طلوع الفجر لا يطله الا كفارة على حدة لانه ذكره بكلمة كلما فينقطع كل يوم ظهرا على حدة وهو مرسل فيقع مؤبدا اه وفي البرازية ويدخل في قوله لا كلمة كل يوم اليلة حتى لو كلمة في الليل فهو كالكلام بالنهار كما في قوله أيام هذه الجمعة وفي قوله في كل يوم لا تدخل اليلة حتى لو كلمة في الليل لا يحسن لا يكلمه اليوم وغدا بعد غد فهذا على كلام واحد ليل كان أو نهارا ولو قال في اليوم وفي غد وفي بعد غد لا يحسن حتى يكلم في كل يوم سماءه ولو كلمة ليل لا يحسن في عيونه اه وما يدخل تحت هذا الاصل ما عن أبي حنيفة لو استاجر لخبز لانه لا ينفذ في اليوم فسدت له مهلة المعقود عليه من كونه العمل أو المنفعة ولو قال في اليوم لا يفسد لانه لا طرف لا لتقدير المدة فكان المعقود عليه العمل فقط ذكره الشارح في الاجارات وفي التلويح ومما خرج عن هذا الاصل ما روى ابراهيم عن محمد انه اذا قال أمرك بيدك رمضان أو في رمضان فهما سواء وكذا غدا أو في غد ويكون الامر بيدها في رمضان أو في الغد كله اه يعني فلم يتعين الجزء الاول هنا وهذه رواية ضعيفة عن محمد لما في المحيط من باب الامر باليد وعن محمد لو قال أمرك بيدك اليوم فهو على اليوم كله ولو قال في هذا اليوم فهو على مجملها وهو صحيح موافق لقوله أنت طالق غدا أو أنت طالق في الغد اه ما في المحيط وجزم به في البرازية فلم يخرج عن هذا الاصل وعلى تلك الرواية والفرق ان الطلاق مما لا يعتمد بخلاف الامر باليد وفي الصيرفة قال لها ان طلقتك غدا فانت طالق ثلاثا في هذا اليوم ينبغي أن تطلق ثلاثا للحال لان الثلاث في اليوم

واثبتها لو قال أنت طالق كل يوم يقع واحدة عند الثلاثة وقال زفر ترفع ثلاث في ثلاثة أيام ولو قال في كل يوم طلقت ثلاثا في كل يوم واحدة أجماعا كما لو قال عند كل يوم أو كلما مضى يوم والفرق لنا أن في اللزوم والزمان انما هو ظرف من حيث الوقوع فيلزم من كل يوم فيه وقوع تعدد الواقع بخلاف كون كل يوم فيه الاتصاف بالواقع فلو نوى أن تطلق كل يوم تطليقة أخرى صحت نيته وفي الخلاصة أنت طالق مع كل يوم تطليقة وانها تطلق ثلاثا ساعة حلف وفي التمهة أنت طالق رأس كل شهر تطلق ثلاثا في رأس كل شهر واحدة ولو قال أنت طالق رأس كل شهر طلقت واحدة لأن في الأول بينهما فصل في الوقوع ولا كذلك في الثاني ولو قال أنت طالق كل جمعة فان كانت نيته على كل يوم جمعة فهي طالق في كل يوم جمعة حتى تبين بثلاث وان كانت نيته على كل جمعة تمر باباها على الدهر فهي طالق واحدة وان لم يكن له نية فهي واحدة اه وفي المحيط لو قال أنت على كظهر أمي كل يوم كان ظهرا أو احدا فلا يقربها ليل ولا نهار حتى يكفر كما لو قال أنت طالق كل يوم ولو قال في كل يوم كان مظاهرا في كل يوم لانه أفرد كل يوم بالطهار وإذا جاء الليل بطل الطهار وعاد من الغد لابل الطهار يتوقت فادامض الوقت بطل الطهار وان كفر في كل يوم فله أن يقربها في ذلك اليوم لان الطهار قد ارتفع بالتكفير وعاد من الغد ولو قال أنت على كظهر أمي اليوم وكلما جاء يوم كان مظاهرا اليوم فإذا جاء الليل بطل وله أن يقربها ليل لانه وقتها باليوم وإذا جاء الغد صار مظاهرا ولا يقربها ليل ولا نهار حتى يكفر وكذلك في كل يوم هو مظاهرا مستقبلا عند طلوع الفجر لا يطله الا كفارة على حدة لانه ذكره بكلمة كلما فينقطع كل يوم ظهرا على حدة وهو مرسل فيقع مؤبدا اه وفي البرازية ويدخل في قوله لا كلمة كل يوم اليلة حتى لو كلمة في الليل فهو كالكلام بالنهار كما في قوله أيام هذه الجمعة وفي قوله في كل يوم لا تدخل اليلة حتى لو كلمة في الليل لا يحسن لا يكلمه اليوم وغدا بعد غد فهذا على كلام واحد ليل كان أو نهارا ولو قال في اليوم وفي غد وفي بعد غد لا يحسن حتى يكلم في كل يوم سماءه ولو كلمة ليل لا يحسن في عيونه اه وما يدخل تحت هذا الاصل ما عن أبي حنيفة لو استاجر لخبز لانه لا ينفذ في اليوم فسدت له مهلة المعقود عليه من كونه العمل أو المنفعة ولو قال في اليوم لا يفسد لانه لا طرف لا لتقدير المدة فكان المعقود عليه العمل فقط ذكره الشارح في الاجارات وفي التلويح ومما خرج عن هذا الاصل ما روى ابراهيم عن محمد انه اذا قال أمرك بيدك رمضان أو في رمضان فهما سواء وكذا غدا أو في غد ويكون الامر بيدها في رمضان أو في الغد كله اه يعني فلم يتعين الجزء الاول هنا وهذه رواية ضعيفة عن محمد لما في المحيط من باب الامر باليد وعن محمد لو قال أمرك بيدك اليوم فهو على اليوم كله ولو قال في هذا اليوم فهو على مجملها وهو صحيح موافق لقوله أنت طالق غدا أو أنت طالق في الغد اه ما في المحيط وجزم به في البرازية فلم يخرج عن هذا الاصل وعلى تلك الرواية والفرق ان الطلاق مما لا يعتمد بخلاف الامر باليد وفي الصيرفة قال لها ان طلقتك غدا فانت طالق ثلاثا في هذا اليوم ينبغي أن تطلق ثلاثا للحال لان الثلاث في اليوم

صاحباه لعدم الفرق بينهما على ما صرح به نضر الاسلام وغيره قال وعلى هذا لا مخالفة فيما روى ابراهيم عن محمد لانه على مذهبه اه وعلى هذا والطاهران عن محمد رواية وافق فيها الامام وان مذهبه عدم الفرق يدل عليه قول المحيط وعن محمد لا تكلم يومه كلام المؤلف من العكس (قوله لان الثلاث في اليوم

لا تصلح جزا للطلاق في العدة (قال المقدسي في شرحه قلت فينبغي ان يلعو اليوم فيتعلق بالعد (قوله ولو ذكرنا حر العتق على الاصح) كذا في بعض النسخ ٢٩٠ وفي بعضها يابض بعد قوله د كرو في بعضها ولو ذكر الاستثناء تأخر العتق وفي بعضها

ولو ذكر عدا متقدما ناخر العتق وهي السبب أي ما قال عدا أنت طالق وعنده حرف غير اجمع (قوله ولو قال اليوم وأمس فهي واحدة) قال في النهار أنت طالق حبر باب العلة المذكورة في الأمس واليوم تأتي في اليوم والأمس فتدبر في الفرق بينهما فانه دقيق على ان مقتضى وفي اليوم عدا أو عدا اليوم يعتبر الاول الصابط أي الاتي وربما وقوع واحدة في الأمس واليوم لانه بدأ بالكائن والله تعالى الموفق اه قلت قال المقدسي في شرحه وفي الدخيرة طالق أمس واليوم تقع واحدة ولو قال اليوم وأمس تقع ثنتان ونفعل عن المحيط خلافة وفيه بحثان ابقاءه في أمس ايقاع في اليوم فكأنه كرر اليوم اه قال بعض الفصلاء وهو المحقق (قوله ولو كانت في آخره انعكس المحكم) قال في النهار يعني فقع في قوله أول النهار وآخره اذا قاله في آخر النهار ثنتان وفي آخر

لا تصلح جزا للطلاق في العدة اه وفي الجامع الكبير للصدر الشهيد امرأته طالق وعنده حر عدا أو وسط عدا ووقعافيه لاصافتما اليه قال امرأته طالق اليوم وعنده حر عدا كان كما قال ولو ذكر عدا متقدما يتأخر العتق على الاصح ولو استثنى في آخره انصرف الى الكل اه ذكره في باب الخث تقع بأمرين أو بأمر واحد وفي الحامية طلق امرأتي عدا فقال لها الوكيل أنت طالق عدا كان باطلا (قوله وفي اليوم عدا أو عدا اليوم يعتبر الاول) أي يقع الطلاق في أول الوقتين تفوقه بعد عدم النية اما الاول فلانه نخزه فلا يقع متأخرا الى وقت في المستقبل ولا يعتبر لاضافة أخرى لانه لا حاجة اليه لانها اذا طلقت اليوم كانت عدا كذلك واما الثاني فلانه وقع مصافا بعده فلا يكون منجرا بعده بل لو اعتبر كان طليقا آخر وانما وصعها بواحدة فلزم العاء الثاني ضرورة ولا يمكن جعله نهجا للاول لان النسخ انما يكون بكلام مستند متراج وهو مبتدأ في قوله اليوم عدا لانه اذا قال أنت طالق اليوم اذ جاء عدا لا يطلق الا بطول الفجر فتوقف المنجز لا تصالحه بعد الاول بالآخر وقد علموا الشرط مغير الاول دون الاضافة وقد طولوا بالفرق بينهما وما دام كروا من ان اليوم في الشرط لبيان وقت التعليق لا لبيان وقت الوقوع في الاضافة لبيان وقت الوقوع لا يبعد فرقا ولو قال أنت طالق اليوم واذا جاء عدا طلقت واحدة للحال وأخرى في العدة لان المجيء بشرط معطوف على الايقاع والمعطوف غير المعطوف عليه والموقع للحال لا يكون متعلقا بشرط فلا بد وان يكون المتعلق تطلقة أخرى كذا في المحيط وفي البرازية أنت طالق الساعة وعدا أخرى بألف وقعت واحدة واحدة للحال بنصف الالف والاخرى عدا بغير شيء وان تزوجها قبل مجيء العدة ثم جاء العدة تنفع أخرى بمخمس مائة أخرى اه وذكرنا او في المسئلة الاولى وعدم ذكرها سواء حتى لو قال أنت طالق اليوم وعدا أو أول النهار وآخره لا يقع عليه الا واحدة الادانوى أخرى فتعدد وفي المسئلة الثانية بينهما فرق فانه لو قال أنت طالق اليوم وعدا وقعت واحدة ولو قال أنت طالق عدا اليوم وقعت ثنتان للمعبرة بين المعطوف والمعطوف عليه عدا احتياجا وهو في الثانية دون الاولى وكذا لو قال أمس واليوم فهي ثنتان لان الواقع في اليوم لا يكون واقعا في الأمس فاقضى أخرى ولو قال اليوم وأمس فهي واحدة مثل قوله اليوم وعدا كذا في المحيط فيه لو قال أنت طالق عدا اليوم وبعد عدا والمرأة مدحولها يقع ثلاثا خلافا للر في الحامية أنت طالق اليوم وبعد عدا طلقت ثنتان في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقيدنا بعدم البينة لانه لو نوى في الاولى أن يقع عليها اليوم واحدة وعدا واحدة صح ووقعت ثنتان ولو قال أنت طالق اليوم وعدا وبعد عدا تقع واحدة بلاينة وان نوى ثلاثا متفرقة على ثلاثة أيام وقع كذلك واستعيد من المسئلة ان لو قال بالنهار أنت طالق بالليل والنهار يقع عليه تطلقتان ولو قال بالنهار والليل تقع واحدة ولو كان بالليل انعكس الحكم كذا في التنقيح للمعجوني وعلى هذا غادر كره الشارح من انه لو قال أنت طالق آخر النهار وأوله تطلقت ثنتان ولو قال أنت طالق أول النهار وآخره بطلق واحدة مقيدهما اذا كانت هذه المدة في أول النهار فلو كانت في آخر النهار انعكس الحكم وفي المحيط الاصل ان الطلاق متى أصيب الى وقتين مستقبليين نزل في أولهما ليصير

ولو ذكر عدا متقدما ناخر العتق وهي السبب أي ما قال عدا أنت طالق وعنده حرف غير اجمع (قوله ولو قال اليوم وأمس فهي واحدة) قال في النهار أنت طالق حبر باب العلة المذكورة في الأمس واليوم تأتي في اليوم والأمس فتدبر في الفرق بينهما فانه دقيق على ان مقتضى وفي اليوم عدا أو عدا اليوم يعتبر الاول

الصابط أي الاتي وربما وقوع واحدة في الأمس واليوم لانه بدأ بالكائن والله تعالى الموفق اه قلت قال المقدسي في شرحه وفي الدخيرة طالق أمس واليوم تقع واحدة ولو قال اليوم وأمس تقع ثنتان ونفعل عن المحيط خلافة وفيه بحثان ابقاءه في أمس ايقاع في اليوم فكأنه كرر اليوم اه قال بعض الفصلاء وهو المحقق (قوله ولو كانت في آخره انعكس المحكم) قال في النهار يعني فقع في قوله أول النهار وآخره اذا قاله في آخر النهار ثنتان وفي آخر

النهار وأوله واحدة وأقول قد يشكل عليه ما في المحيط لو قال وسط النهار أنت طالق أول النهار وآخره وقعت واحدا واحدة لانه بدأ بالوقت الكائن بفعل الماضي بقيد كونه فيه كائنا وهدا يبعد لو كان في آخر النهار وقعت واحدة أيضا لانه بدأ

بالوقت الكائن وبه يحصل الفرق بين هذا وبين ما في التتبع وذلك انه لو قال في النهار انت كذا في ليالك ونهارك اوقبله وهو في الليل لا يمكن ان يقال انه بدأ بالسكائن بعده ضيقه فوقعتا (قوله وتوضيحه في شرحه) أي لابن بلبان الفارسي المسمى بتحفة المحريص وذلك حيث قال لو قال أنت طالق اليوم ورأس الشهر يتحد الواقع ولا يتعدد في الاصح لانه وصفها بالواقعية في اليوم ورأس الشهر والوصف مما يمتد وذاصارت طالق في اليوم كانت طالق في سائر الايام وفي رأس الشهر بخلاف التفسير بقوله أمرك بيدك اليوم ورأس الشهر لان الامر الاول انتهى بغروب الشمس لتوقته كما في الطهاراد الوقت وهو اليوم في وقت الامر به كالمجلس واذا كان الامر الاول ينتهي بغروب الشمس وجب تقدير صدر الكلام وهو أمرك بيدك معاراً ٢٩١ مع قوله ورأس الشهر ليصير

التقدير وأمرك بيدك رأس الشهر ضرورة تصحيح قوله ورأس الشهر والالعا وكذا يتحد الطلاق فيما اذا قال أنت طالق يوماً ويوماً لا في لفظه لغو لانه كلمة لا في لفظه لغو لانه اما ان يراد بها يوماً لا تقع عليك تلك التطلبة او تطلبة أخرى اما الاول فلان التطلبة بعد وقوعها لا يتصور رفعها وأما الثاني فلان وجوده كعدمه فيبقى قوله أنت طالق فيقع به في الحال واحدة الا أن يقول انت طالق أبداً يوماً ويوماً لا في لفظه لغو لانه الظاهر عرفاً اذ يقال في العرف أصوم أبداً يوماً ويوماً لا في لفظه لغو لانه ما قصدني الواقع وباطاله بل انه يقع طلاقها في يوم ثم لا يقع في يوم فيكون كل يومين دور

واقعا فهما وان كان أحد الوقتين كائنا والاخر مستقبلا وبينهما حرف العطف فان بدأ بالسكائن وقع طلاق واحد في أولهما وان بدأ بالسكائن وقع طلاقان اه وفي الظهيرية قال لها أنت طالق ما حلال اليوم طلقت للحال اه وفي التخصيص الجامع لو قال لها أنت طالق طلاقاً لا يقع الا عند أو طلاقاً لا يقع الا في دخولك الدار وقع للحال ولا يتقيد بالدخول ولا بالغدا لانه وصفه بما لا يصلح وصفه الا بصح ان يكون الطلاق واقعا في عطف فقط أو في دخيلها فقط وهذا بخلاف قوله أنت طالق تطلبة لا تقع عليك الا باثنا حيث تقع لهما واحدة باثنا عند أبي حنيفة وأبي يوسف لان عند محمد لا يلحق الوصف وفي المحيط الاصل ان الطلاق متى أضيف الى أحد الوقتين وقع عند آخرهما كقوله أنت طالق غداً أو رأس الشهر يقع عند رأس الشهر وكذا اليوم أو غداً يقع عند الغد وان علمت به فليمن يقع عند آخرهما نحو اد اجاء فلان أو جاء فلان فلا يقع عند الاحيثهما وان علمت بأحد الفعلين يقع عند أولهما نحو اد اجاء فلان أو جاء فلان فليمن يقع عند الاحيثهما وان علمت بأحد لكل واحدة تطلبة وان علمت بفعل أو وقت فان سبق الفعل وقع ولم ينتظر الوقت وان سبق الوقت لم يقع حتى يوجد الفعل وتماه فيه وفي التخصيص لو قال طالق اليوم ورأس الشهر اتحد الواقع في الاصح بخلاف التخيير لان الاول انتهى بالغروب كالظهار اذ الوقت كالمجلس فقد رد الصدر مع اذار الثاني كذا يوماً ويوماً لا لان لا لغو الا أن يزيد ابدأ بترجيح التعدد على النفي بالعرف عكس الاول فيقع ثلثاً آخره في الخامس وفي نسخة السادس بدأ من الثاني اذ أضاف الى أحد الوقتين والاطهر البساده من الاول في الصورة الثانية كما لو لم يزد قوله النية الا أن يتهم فترد قضاء اه وتوضيحه في شرحه وفي الجامع للصدر الشهيد المعلق بشرطين ينزل عند آخرهما وباحدهما عند الاول والمضاف بالعكس قال أنت طالق غداً او بعده يقع غداً او بعده في أو قال أنت طالق اذا جاء زيد وعمره يقع عند آخرهما وبأ وعند الاول قال ان دخل هذه فعنده رأوا كلهن وامراته طالق أيهما وجد شرطه انزل جزاؤها وتبطل الاخرى وان وحدا معاً يتخير ولا يتخير قبله قال أنت طالق غداً أو بعده حر بعده ينزل أحدهما بعده ويتخير قال أنت طالق ان دخلت هذه الدار وان دخلت هذه أو أوسط الجزاء يتعلق بأحدهما ولا يتعدد وان أخره فيها وكذا ان لم يعد حرف الشرط قدم أو وسط أو أخره في الايمان وفي الحاشية أنت طالق غداً ان شئت كانت المشيئة البهائي الغد ولو قال لها

لطلاق مستأنف لاستحالة رفع الواقع بعد تقرر واستحالة تجدد في الدور الثاني وقوله عكس الاول تنبيه على ان زيادة الابداهنا مخالفة لزيادته في مسألة أول الباب هي انت طالق أبداً حيث أوجب الاتحاد هناك دون التعدد بخلافه هنا فيقع ثلاث آخره في اليوم الخامس وفي نسخة السادس الاولي في اليوم الثاني لا الاول والثانية في الرابع والثالثة في السادس لانه أضافه الى أحد وقتين فنزل عند آخرهما وذا رواية أبي سليمان وفي رواية أبي حفص آخره الخامس وهو الاصح لان الاول في الاولى والثاني في الثالث والثالث في الخامس وبصدق في نية خلاف الظاهر من محتملات كلامه ثم ان كان فيه تشديد عليه كنية التعدد فيما ظاهره الاتحاد صدق قضاء وديانة وفيما فيه تخفيف لا يصدق قضاء لانه منهم فيرده القاضي اه ملخصاً (قوله يقع غداً وبعده في او)

ان شئت وانت طالق غدا كانت المشيئة للحال عند محمد وقال أبو يوسف المشيئة اليها في الغد في
 الفصلين وقال زفر المشيئة اليها للحال في الفصلين وهو قول أبي حنيفة اه (قوله أنت طالق قبل أن
 أتزوجك أو أمس ونكحها اليوم لغو) بيان للمصاف الى زمن ماض بعد بيان المستقبل لانه أسنده
 الى حالة منافية فصار كقولها طلقك وأنا صبي أو نائم أو مجنون وكان جنونه معهودا والا طلقت للحال
 قيد بالطلاق لانه لو قال لعنده أنت حر قبل ان اشتريك أو أنت حرامس وقد اشتراه اليوم عتق عليه
 لا قراره بالحرية قبل ملكه كما لو أقر بعتق عبد ثم اشتراه ولا فرق في المسئلة الاولى بين أن يزيد على
 قوله قبل أن أتزوجك شهر أو لا كما في المحيط وقيد بكونه لم يعلقه بالتزوج لانه لو علقه بالتزوج فلا
 يخلو امان أن يقدم اعزاء أو يؤخره فان قدمه فله صورتان احدهما أن يجعل القبلة متوسطة كقوله
 أنت طالق قبل أن أتزوجك اذ أتزوجك بك والثانية أن يؤخرها كقوله أنت طالق اذ أتزوجك
 قبل أن أتزوجك وفيهما يقع الطلاق عند وجود التزوج اتفاقا وتلغو القبلة لانه في الصورة
 الثانية تم الشرط والحزاه فصيح التعليق وقوله قبل أن أتزوجك قصد ابطاله لانه أنت وصفا
 للجزاه لا يليق به وانه لا يمكن فيلني وامافي الصورة الاولى والتعليق المتأخر ناسخ للإضافة قبله فصار
 كما لو قال أنت طالق قبل أن تدخل الدار ان دخلتها تعلق بدخولها ولغا قوله قبل أن تدخل
 وان أخر الحزاه بان قال ان تزوجك فانت طالق قبل أن أتزوجك لم يقع عندهما خلا ولا ي
 يوسف لان ذكر الفاء يحج جهة الشرطية والمعلق بالشرط كالنجز عند وجوده فصار كانه قال بعد
 التزوج أنت طالق قبل أن أتزوجك والحاصل ان أبا يوسف لم يفرق بين تقديم الشرط وتأخيره
 وهما فرقا وفي شرح تخييص الجامع لا يقال بان قوله قبل أن أتزوجك كلام لغو وقد فصل
 بين الشرط والمشروط فوجب ان لا يتعلق الطلاق بالتزوج لانا نقول لانسلم انه لغو بل تصرح
 بما انتظمه صدر الكلام لانه يقتضي كونه ايقاعا في الحال ادخال وجود القول منه بوصف بكونه
 قبل التزوج فصار كما لو قال لمنكوحته أنت طالق الساعة اذ دخلت الدار أو أنت طالق قبل ان
 تدخل الدار ان دخلت الدار لان قوله الساعة وقبل ان تدخل تصرح بما اقتضاه صدر الكلام
 على انه لو جعل هناك فاصلا بنجز وهذا الوجه قبل ان تزوجك واصلا بلغو فكان أولى باعتبار
 كونه عبرا وصل تصحيح الكلام العاقل اه وفي المحيط ان تزوجت فلانة بعد فلانة فهما طالقان
 فتزوجهما كما قال طلقا لانه أضاف الطلاق الى تزوجهما لان قوله بعد فلانة أي بعد تزوج فلانة
 فصار تزوج فلانة مذ كوراضرة وقد تزوجهما كما شرط فوجب الشرط فترل الطلاق وان قال
 ان تزوجت فلانة قبل فلانة فهما طالقان فتزوج الاولى طلقت لان الشرط في حقها قد وجد وهو
 القبلة لان وصف الشيء بالقبلية لا يقتضي وجود ما بعده وان تزوج الثانية طلقت أيضا وقيل ينبغي
 أن لا تطلق ولو قال ان تزوجت زينب قبل عمرة بشهر فهما طالقان فتزوج زينب ثم عمرة بعدها
 بشهر طلقت زينب للحال لوجود الشرط ولا يستند كما لو قال أنت طالق قبل قدوم فلانة بشهر ولا
 تطلق عمرة لانه أضاف طلاق عمرة الى شهر قبل تزوجهما ولو قال ان تزوجت زينب قبل عمرة فتزوج
 زينب وحدها لا تطلق لان قبيل عبارة عن ساعة لطيفة يتصل به ما ذكر عقبه وذلك لا يعرف الا
 بالتزويج بعمرة كما لو قال أنت طالق قبل الليل لا تطلق الا عند غروب الشمس فلو قال قبل الليل تطلق
 للحال فان تزوج عمرة بعد ذلك طلقت زينب لا عمرة وان طال ما بين التزوجين لم تطلق احدهما
 اه (قوله وان نكحها قبل أمس وقع الآن) لانه أسنده الى حالة منافية ولا يمكن تصحيحه اخبارا

أنت طالق قبل أن
 أتزوجك أو أمس ونكحها
 اليوم لغو وان نكحها
 قبل أمس وقع الآن

يعني يقع غدا في قوله أنت
 طالق غدا وبعده بالواو
 وفي أو بعده بأو يقع بعد
 غدا (قوله ولو قال ان
 تزوجت زينب قبيل
 عمرة الخ) انظر لما يأتي
 من التمهيد قبل قوله انا
 منك طالق لغو

(قوله بالوقوع) أي وقوع الثلاث كما هو مقتضى التفريع ويأتي التصريح به أيضاً في كلامه وسند كعن ابن حجر الخلاف في وقوع المخز وحده ووقوع الثلاث (قوله لان الايقاع في الماضي ايقاع في الحال) الظاهر انه تعليل لقول الاول بالوقوع وقوله ونقول أيضاً الخ تأييده فآخر تعليل القول الاول الى ما بعد القولين ليرتبط الكلام (قوله وفيه نظر لانه ينتقض الخ) منع لقوله ولحكم العقل وقوله بعده ولا يضر رفع شرعية الطلاق الخ منع لقوله ولحكم الشرع قال في النهر بعد ذكره لم يحصل كلام المؤلف وفيه نظر من وجهين الاول ما قاله الرضی انما هو مذهب النخاسة يفصح عن ذلك ما في المطول لان تسليم ان الشرط النهوي ما يتوقف عليه وجود الشيء بل هو المذکور بعد ان وأخواته مع ان ٢٩٣ عليه حصول مضمون الجزاء

أي حكم بأنه يحصل مضمون تلك الجملة عند حصوله فهو في الغالب ملزوم والجزء لازم وانتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم من غير عكس ثم قال الشرط عندهم أعم من ان يكون شيئاً نحو لو كانت الشمس طالعة فالعالم مضى ما و شرطاً نحو لو كان لي مال فحجبت او غيرهما نحو لو كان النهار موجوداً لكانت الشمس طالعة الثاني سلمنا ان اداة الشرط لا يلزم ان تكون سبباً لكن بطلان تقدم الشيء على شرطه ضروري لانه موقوف عليه فلا يحصل قبله كافي التلويح وفيه الحق

أيضاً فكان انشاء والانشاء في الماضي انشاء في الحال فيقع الساعة وعلى هذه النكتة حكم بعض المتأخرين من مشايخنا في مسألة الدور المنقولة عن متأخرى الشافعية بالوقوع وهي ان طلقك وانت طالق قبله ثلاثاً وحكم أكثرهم بانها لا تطلق بتخير طلاقها لانه لو تخير وقع المعلق قبله ثلاثاً ووقوع الثلاث سابقاً على التخيير يمنع المخز بوقوع المخز والمعلق لان الايقاع في الماضي ايقاع في الحال ونقول أيضاً ان هذا تغيير لحكم اللغة لان الاجزئة تنزل بعد الشرط أو معه لا قبله ولحكم العقل أيضاً لان مدخول اداة الشرط سبب والجزء مسبب عنه ولا يعقل تقدم المسبب على السبب فكان قوله قبله لغوا البتة فيبقى الطلاق جزءاً للشرط غير مقيد بالقبلة ولحكم الشرع لان النصوص ناطقة بشرعية الطلاق وهذا يؤدي الى رفعها فيتفرع في المسئلة المذكورة وقوع ثلاث الواحدة المخزوة وثلاثان من المعلقة ولو طلقها انتسب وقعتها واحدة من المعلقة أو طلقها ثلاثاً ما يقعن فينزل الطلاق المعلق لا يصادف أهلية فيلغو ولو كان قال ان طلقك وانت طالق قبله ثم طلقها واحدة وقعت ثنتان المخزوة والمعلقة وقس على ذلك كذا في فتح القدير وفيه نظر لانه ينتقض بقوله تعالى وما بينكم من نعمة فمن الله فان الاول استقرار النعمة بالمخاطبين والثاني كونها من الله عز وجل وليس الاول سبباً للثاني بل الاول فرع للثاني وقال الرضی لا يلزم مع الغاء أن يكون الاول سبباً للثاني بل اللازم أن يكون ما بعد الغاء لازماً لمضمون ما قبلها كما في جميع صور الشرط والجزء ففي قوله تعالى وما بينكم من نعمة فمن الله كون النعمة منه لازم حصولها معنى ولا يغرنك قول بعضهم ان الشرط سبب في الجزء اه وتماه في شرح المعنى للدماميني من بحث ما من المبحث الاول وحينئذ فلا يلغو قوله قبله لعدم المناقاة ولا يضر رفع شرعية الطلاق على واحد اختار لنفسه ذلك والزم نفسه به كما لو قال كلما تزوجت امرأة فهي طالق فانه صحيح عندنا وان كان فيه سد باب النكاح المشروع وفي القنية من آخر كتاب الايمان قال لها كلما وقع عليك طلاق وانت قبله طالق ثلاثاً ثم طلقها بعد ذلك ثلاثاً ما يقعن وهذا طلاق الدور وانه لا يقع عند الشافعي قال الغزالي في وجيزه اذا قال ان طلقك وانت طالق قبله ثلاثاً يحسم باب الطلاق على اظهر الوجهين

ان بطلان تقدم الشيء على شرطه أظهر من بطلان تقدمه على السبب مجواز ان يشتت باسباب شتى اه وبهذا يبطل قوله فلا يلغو قوله قبله لعدم المناقاة اه قلت لا يخفى عليك ان أول هذين الوجهين مؤيد لكلام المؤلف في دعواه عدم لزوم كون مدخول اداة الشرط سبباً والجزء مسبباً عنه ادلاخفاء ان المراد هنا بالشرط الواقع بعد الاداة الشرط النهوي لا الشرعي (قوله قال الغزالي في وجيزه الخ) أقول رأيت مؤلفاً مستقلاً في هذه المسئلة للعلامة ابن حجر المكي الشافعي ونقل ان الغزالي رجح في آخر عمره عماد كره في وسيطه ووجيزه وانه قال الرجوع الى الحق أولى من التمسك في الباطل ونقل أيضاً عن التاج السبكي ان والده التقي السبكي رجح عن القول بالمسئلة السريجية وألف فيها مؤلفاً سماه الدور في الدور ثم نقل عن جماعة من الشافعية انهم ألفوا تأليفات في ذلك ردوا فيها على القائلين منهم بجهة الدور وقال أيضاً وجهور العلماء من سائر المذاهب غير مذهبنا على فساد الدور قال وهذا مما لا شك فيه كيف رشح على القائلين بجهة الدور جماعة من المالكية والحنفية والحنابلة وقد نقل بعض الأئمة

ع أي حنفية وأصحابه الاتفاق على فساد الدور وانما وقع عنهم في وقوع الثلاث أو المنجز وحده وفي معنى المخالبة لانص
 لا حنفية في هذه المسئلة وقال القاضي بطلاناً وقال ابن عقيل نطق بالمنجز لا غير اه ثم نقل عن شربن اماما من الأئمة
 الشافعية اتفقوا على بطلان الدور وانما وقعوا على عدل الواقع به وقال أيضا وبالغ في تحطئة القائلين به عنه العز بن عبد
 السلام وناهيك به جلالة ومن ثم لقب بسلطان العلماء وعبارته كما حكاه تلميذه الامام القرافي عمدة في هذه المسئلة لا يصح فيها
 التقليد والتقليد فيها فسوق لان القاعدة ان قضاء القاضي ينقص اذا حالف أحد اربعة اشياء الاجماع أو النص أو القواعد
 أو القياس المجلي وملا يقر شرعا اذا تأكد منه قضاء القاضي بنفسه فاولى المبدأ كدواد الم يقر شرعا حرم التقليد فيه لان التقليد
 في غير شرع هلاك وهذه المسئلة مخالفة للقواعد الشرعية ولا يصح التقليد فيها قال القرافي وهذا بيان حسن ظاهر وقال
 الامام ابن الصلاح ابن سريج يرى مما نسب اليه والدي علمه الطوائف من أصحاب المذاهب وجماهير أصحابنا القول بانه
 لا ينسب باب الطلاق بل ٢٩٤ يقع على احتلاف في كمية الواقع وقال الركني في المحاكم وبالغ السروجي من

وقيل اذا حووا حدة تقع تلك الواحدة وقيل تقع الثلاث ان كان بعد الدخول ثم قال العرافي ان
 وطئت وطأ ما حافت طالق فوطئ فلاحلاف انها لا بطلان اه والاصح عند الشافعية
 ما صححه الشيخان من وقوع المجرعة دون المعلقة كفي شرح الديلميه وفيه لو قال ر زوجته متى دخلت
 الدار وتبروحتي فعدي حرفيه ومتى دخلها وهو عدي وابت طالق قبله ثلاثا فدخلها لم يعتق
 العمد ولم يملك الروحة للزوم الدور لانها لو حصلت لم تحصل العمد لدخولها ولو كان كذلك لم يكن
 العمد معه وفي الدخول والمرأة زوجته ومثله فلا تكون الصعة المعلقة عليها حاصلة ولا يتأني
 في هذا القول طلاق الدور اذ ليس فيها سبب ان التصرف ولو دخل امرأتها وقع المعلق على المسوق
 دون السابق ولو دخلت المرأة أولا ثم العمد عتق ولم يطلق هي لانه حين دخل لم يكن عمدا له فلم تحصل
 صفة طلاقها وان دخل العمد أولا ثم المرأة طلق ولم يعتق العمد وان لم يذكرك في تعليقه المدكور
 اعطى قتل في الطرفين ودخلا معا عتق وطلقت وان دخل امرأتها وكما سبق اه وفيه ولو قال ان
 طهرت منك أو ألب أو لا عنت أو فسخنك النكاح يعيب فابت طالق قبله ثلاثا ثم وحده المعلق به
 صح ولغات تعليق الطلاق لاستحانة وقوعه اه (قوله أنت طالق ما لم أطلقك أو متى لم أطلقك أو متى
 ما لم أطلقك وسكت طلقت) بما لم يدا اذ اصاب الى مطلق الوعد وكرهم ان وادها بالتمسعة والا
 والماس لهما التعليق لا الاضافة واعطى طلق بالسكوت لان متى طرف زمان وكذا ما تكون
 مصدرية ثابتة عن طرف الزمان كما في قوله تعالى ادمت حيا أي مدة دوام حيا في أو مدة دوام حيا
 وهي وان استعملت للشرط لكن افاق العلماء على انها لها الوقت ولدانقل في فتح القدير اتفاق

المحفية فقال القول
 ما يستداد باب الطلاق
 يشبه مذاهب النصاري
 أنه لا يمكن الزوج ايقاع
 طلاق على زوجته مده

أنت طالق ما لم أطلقك أو
 متى لم أطلقك أو متى
 ما لم أطلقك وسكت
 صلب

عمره وقال الامام الكمال
 ابن الراد شارح الارشاد
 المعتمد في الفتوى
 وقوع الطلاق المنجز
 وهو المقبول عن ابن
 سريج وصححه جمع وعليه
 العمل في الديار المصرية

والشامية وهو القوي في الدليل وعزاه الراعي الى أي حنفية هذا حاصل ما اردت لمحيصه من مؤلف ابن العلماء
 حجر وتقديم عن المحقق ابن الهمام تقوية القول بالوقوع ونقل العري في منغ العفار أول كتاب الطلاق رد القول بخلافه بالملع وجهه
 حيث قال وفي جواهر التناوي قال أبو العباس بن سريج من أصحاب الشافعي اذا قال الرجل لامرأته ان طلعك ثلاثا فابت طالق
 قبله ثلاثا ثم أوقع الطلاق عليها لا يقع أبدا واسكر عليه جميع أئمة المسلمين من أصحاب الشافعي أيضا مثل امام الحرمين والشيخ ابي
 اسحق والامام العرافي وهذا قول مخترع مخالف لاهل القبلة والامة اجمع من الصحابة والتابعين وأئمة السلف من أي حنفية
 والشافعي وأصحابهم ما على ان طلاق المكلف واقع وقد قال صلى الله عليه وسلم من حالف الجماعة قيد شهر فقد دخل برقة الاسلام
 وعن بعض مشايخنا انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فسأله عن طلاق الدور فقال صلى الله عليه وسلم من قال بطلاق الدور
 فقد أضل أمي فقال لا يقبل مني فقال صلى الله عليه وسلم ما عليك الا البلاغ ثم بحث في الاستدلال على بطلانه ثم قال ولو حكم
 حاكم بهمة الدور وبقاء النكاح وعدم دوى ع الطلاق لا يبعد حكمه ويجب على حاكم آخر تقريره ما لا مثل هذا لا يبعد خلافا
 لانه قول مجبول باطل فاسد ظاهر البطلان اه الى هنا كلام المنخ

العلماء على وقوع الطلاق بالسكوت فصار حاصل المعنى إضافة طلاقها الى زمان حال عن طلاقها وهو حاصل بسكوته قيد قوله وسكت لانه لو قال موصلاً أنت طالق بركب سأتى ومثل متى حين وزمان وحيث ويوم فلو قال حين لم أطلق ولا يسهل له فهمي طالق حين سكت وكذا زمان لم أطلقك وحيث لم أطلقك ويوم لم أطلقك اذا كان لم الحازمة فلو كان بلا النافية نحو زمان لا أطلقك أو حين لا أطلقك بحرف لا النافية لم تطلق حتى تمضي ستة أشهر والفرق بين المحرفين ان لم تقب المصارع ماضياً مع النفي وقد وجد زمان لم يطلقها فيه وقوع وثمة لا للاستعمال غالباً فان لم يكن له بية لا يقع في المحال وإنما يراد بحين ستة أشهر لانه أوسط استعماله من الساعة والأربعين سنة وستة أشهر في قوله تعالى فسبحان أنه حين تمسون وحين تصبحون هل اتى على الإنسان حين من الدهر نؤتي أكلها كل حين ماذن ربها والزمان كالحبس لانهم اساءوا في الاستعمال ولو قال يوم لا أطلقك لم تطلق حتى يمضي يوم الكل من المحيط وأما حديث فهمي للسكان وكلم مكان لم يطلقها فيه كذا في فتح العبد برف كانه قال أنت طالق في مكان لم أطلقك فيه مود كفي المعنى ان الاحفش جعلها للزمان أيضاً فلا اشكال وقيد بماد كز لانه لو قال كلما أطلقك فأنت طالق وسكت يقع الثلاث متتابعاً بالاجملة لانها تقتضي عموم الانفرد لا لعموم الاجماع وان لم تكن مدخولاً بها بان كانت واحدة فقط وقيد بعلق الوقت لانه لو قيد به مع العدم كان قال ان لم تدخلي الدار سنة فانت طالق فضت السنة قبل الدخول طلقت كما في الابلاء كذا في البدائع (عواءه وفي ان لم أطلقك أو اذا لم أطلقك أو اذا ما لم أطلقك لاحتى موت أحدهما) أي لا يقع الطلاق الا بموت أحدهما قبل التطلق عند عدم النية ودلالة العور ان الشرط أن لا يطلقها وذلك لا يتحقق الا باليأس عن الحياة وهو في آخر جرم من أجزاء الحياة اما في موته فظاهر ولم يقدره المتقدمون بل قالوا انطلق قبيل موته وان كانت مدخولاً بها ورثته بحكم العرار وان كان الطلاق ثلاثاً والا لاثرت وأشار بقوله بموت أحدهما ان موتها كونه وصححه في الهداية ولا يرد عليه ما لو قال ان لم أدخل الدار فانت طالق حيث يقع بموته لا بموتها لانه يتمكن الدخول بعدها فلا يتحقق اليأس بموتها فلا يقع الطلاق اما الطلاق وأنه يتحقق اليأس عنه بموتها لعدم الخلية وادراكها بوقوع قبيل موتها لا يرث منها الزوج لانها بارت قبيل الموت فلم يبق بينهما زوجية حال الموت وإنما حكمنا بالبينونة وان كان المعلق صريحاً بانتفاء العدة كغير المدخول بها لان الفرض ان الوقوع في آخر حزه لا يتجزى فلم يله الا الموت وبه تبين ولدنا جعل المصنف الوقوع بالموت وان كان قبيل له وقد طهر ان عدم ارثه منها مطلق سواء كان مدخولاً بها أو لا ثلاثاً أو واحدة وبه تبين ان تعميده الشارح عدمه بعدم الدخول أو الثلاث غير صحيح وتسوية المصنف بين ان وادامذهب أبي حنيفة فهمي عنده ادا جوزى بها حرف لمجرد الشرط لان مجرد شرط خاص وهو من معاني الحروف وقد تكون الكلمة حرفاً أو اسماً فلما كانت للشرط والوقت لم يقع الطلاق للحال بالشك وعندهما كتمى لاو مت وحاصله ان الامام بنى مذهبه على ان اذا تخرج عن الظرفية وتكون لمحض الشرط وهو قول بعض النخاعة كما ذكره في المعنى لكن ذكر ان الجمهور على انها لا ظرفية متضمنة معنى الشرطية وانها لا تخرج عن الظرفية وهو مرجع لقوله ما هنا وقد رجحه في فتح القدير ولا يرد على أبي حنيفة أنت طالق اذا شئت حيث وافقهم ما أنها كتمى فلا يخرج الامر من يدها ولو كانت كاش لخرج الامر من يدها الشك الخروج بعد تحقق الدخول واعتراض عليه بان وقوع الشك في الشرطية وانظر فيه بوجوب وقوعه في الحال والحرمه في المحال فكان ينبغي أن تحرم تقديم المحرم كما قالوا وأجيب بان الشك لا يوجب

وفي ان لم أطلقك أو اذا لم أطلقك أو اذا ما لم أطلقك لاحتى موت أحدهما

شياً انما ذلك مع تعارض دليل المحرمة مع دليل المحل والاحتياط العمل بدليل المحرمة اما هنا لو
اعتبرنا المحرمة لم نعمل بدليل بل بالشك وقيدنا بعدم النية لانه لو نوى باذا معني متى صدق اتفاقا قضاء
وديانة لتشديده على نفسه وكذا اذا نوى باذا معني ان على قولهما وينبغي ان يصدق عندهما ديانة
فقط لانها عندهما ظاهرة في الظرفية والشرطية احتمال فلا يصدق القاضي وقيدنا بعدم دلالة
الغور لانه لو قامت دلالة عليه عمل بها ولذا قال في القنية لو قالت له طالقني فقال ان لم أطلقك يقع على
الغور وقد زاد هذا القيد في المبتغى بالمجعة فقال لو قال لها ان لم تخبريني بكنا فانت طالق فهو على
الابدان لم يكن ثمة ما يدل على الغور اهـ وتبعه عليه في فتح القدير وقال انه قيد حسن ومن ثم قالوا
لو اراد ان يجامع امرأته فلم تطاوعه فقال ان لم تدخلي البيت معي فانت طالق فدخلت بعد ما سكنت
شهوته طلقت لان مقصوده من الدخول كان قضاء الشهوة وقد فات وفي الوولو المجبة البول لا يقطع
الغور والصلاة اذا خاف خروج وقتها كذلك وهو قول الحسن بن زياد وبه يفتي وقال نصير الصلاة
تقطع الغور وستأني مسائل الغور في آخر باب اليمين على الخروج والدخول ان شاء الله تعالى ومما
يناسب مسئلة ان الصلاة لا تقطع الغور ما في الفتاوى الصيرفية حاش بالطلاق ليصلين الظهر في
مسجده فذهب الى موضع لو يجيء وتفوته الصلاة والا لقال يصلها في وقته وتطلق ثم رقم بعلمه
ب د ان هذا في الواحدة اما في الثلاث فيصلي في مسجده اهـ وقصد بان تصارحه في التعليق على
عدم التطليق لانه لو قال اذ طلقتك فانت طالق وادالم أطلقك فانت طالق فانت قبل ان يطلق وقع
عليها طلاقان لانه لما مات قبل التطليق حث في اليمين الثانية فيقع عليها طلاق وهذا الطلاق يصلح
شرطا في اليمين الاولى فحث في اليمينين ولو قلب فقال ادالم أطلقك فانت طالق واذا طلقتك فانت طالق
فانت قبل ان يطلق وقعت واحدة بسبب اليمين الاولى ولا يصلح شرطا للثانية لانه وقع بكلام واحد
قبل اليمين الثانية والشروط تراعى في المستقبل لا الماضي كذا ذكره في المنتقى ولم يحك فيه خلافا
وقال قاضيهان في شرحه وعلى قياس قولهما ينبغي ان لا ينظر الموت بل كما سكنت حث اهـ وقيد
بكون الشرط عدم التطليق لان الشرط لو كان التطليق بان قال ان طلقتك فانت طالق فاكلى منها
فخصت المدة وقع عليها طلاقان لان الالباء تطليق بعد المدة ولو عنيها ففرق بينهما لم يقع على الاصح
والفرق ان في الالباء وقع الطلاق بقوله حقيقة وفي العنبن لا وانما جعل مطلقا شرعا كذا في المحيط
وفي اللعان لا يحث عند أبي يوسف وعندهما يحث وفي الجمع يحث وفي خلع الفصولي ان اجاز
بالقول يحث وبالفعل لا يحث وقال الفقيه أبو الليث لا يحث في الالباء كذا في المبتغى ولو علق ووجد
الشرط فان كان التعليق قبل اليمين لا يحث والا حث ولو طلق الوكيل أو أعتق حث سواء كان
التوكيل قبل اليمين أو بعده وكذا لو قال أعتق نفسك وطلق نفسك كذا في المحيط وفيه لو قال لها
كلما وقع عليك طلاق فانت طالق فطلقها واحدة وقع الثلاث لانه جعل شرط الحث وقوع الطلاق
عليها وقد وقع الطلاق عليهما مرتين بعد اليمين مرة بالتطليق ومرة بالحنث فوقع الثالثة بوقوع الثانية
لان كلما توجب تكرار الجزاء بتكرار الشرط ولو قال كلما طلقتك فانت طالق ثم طلقها يقع فثان
لانه جعل شرط الحث تطليقها ولم يوجد الامرة واحدة فوقع واحدة بالايقاع وأخرى بالحنث
وبقيت اليمين منعقدة لانها عقدت بحرف التكرار اهـ وفي شرح التلخيص من باب الطلاق
بحث أم بغير حث لو قال ان طلقت زيدا فحنث فحنث طالق وان طلقت عمرة فحنث فحنث طالق وان طلقت
حمادة فزينا طالق فطلعت الاولى لم تطلق الاخرى اذ الوسطى طلعت بلفظ سبق يمين الاخرى والشرط

(قوله وهذا الطلاق
يصلح شرطا في اليمين)
تأمله مع قوله الآتي ولو
قال كلما طلقتك فانت
طالق الخ (قوله ولو علق
ووجد الشرط الخ)
صورته ان يقول ان
دخلت فانت كذا ثم قال
ان طلقتك فانت طالق
(قوله من باب الطلاق)
لما جدد هذا الباب في
الجزء الذي عندي

(قوله لوجود الركن) أى ركن اليمين وهو تعليق الجزاء بالشرط وقوله دون الاضافة أى الى الوقت كانت طالق غدا فلا يحنث بها لعدم الركن فلم يوجد شرط الحنث وهو الخاف لانها سبب في الحال فكان ابقاء ما مؤجلا فيعتبر بالمجهول كانت طالق اليوم أما التعليق ليس سببا في الحال سواء كان فعل نفسه أو غيره أو عجيء الوقت والمرأة عن تحيض وسواء كان الجزاء مطلقا أم عتاقا أم حيا أو نذرا إلا ان يعلق الجزاء بعمل من أعمال القلب كانت طالق ان شئت أو أحببت أو رضيت أو عجيء الشهر كما اذا جازع رأس الشهر والمرأة من ذوات الاشهر دون الحيض فلا يحنث لان الاول مستعمل في التملك دون التعليق ولذا يقتصر على الجاس والثاني مستعمل في بيان وقت السنة لانه وقت وقوع الطلاق السني في حقها فلم يجمع بين ٢٩٧ للتعليق ولهذا لم يحنث بتعليق

الطلاق بالتطليق كانت طالق ان طلقك لاحتمال ارادة حكاية الواقع من كونه ما لك التطليقها ولا بان أدبت الخ لانه تفسير الصكابة فلم يجمع بين التعليق ولا بان طالق

أنت طالق ما لم أطلقك أنت طالق طلقت هذه الطلقة

ان حضت حيضة لانه اسم للكامل منها ولا وجود له الا بجزء من الطهر فامكن جعله تفسيرا لطلاق السنة وكذا عشرين حيضة لان ما بعدها وقت لطلاق السنة في الجملة ادلوا بطلانها في طهر لم يجامعها فيه فان راجعها وتر كها حتى حاضت عشرين حيضة ثم قال أنت طالق للسنة

آت لا ماض وكذا الوطلاق الوسطى لم تطلق الاولى اذا اخرى طلقت بلفظ سبق غير الاولى كما في المحيط بخلاف ان وقع طلاق اذ الشرط الوقوع وقد تأخر وزائه ان اوقفت أو لفظت وان طلق اخرى تطلق الوسطى لتأخر طلاق الاولى عن بين الوسطى ولو كان قال ان طلقت حمادة قبشيرة وان طلقت بشيرة فزنب وطلق حمادة تطلق بشيرة وان طلق بشيرة طلق حمادة والحق ما مر ولهذا جعل زنب جزءا لعمره ثم عكس تطلق زنب مثنى ان طلقها وفرد ان طلق حمدة وان طلق احدا من ومات قبل الدخول والبيان في الثلاث لعمره نصف مهر بلا ارث في الطلاق قطعاً وله ما مهر ور بع اذ تطلق فرد في حال وفرد جز ما وفي الاربع لعمره خمسة أثمان مهرها لانها تطلق في حال دون حال والباقيات مهران ور بع اعتبار الحال في فرد بعد افراد فرد للطلاق وأخرى للنكاح لاني كل فرد كزعم عيسى وان يراد به ربعا اذا حاجة مع الحزم ولعمره ثمن ارث ان طلقت في أحوال وزاجت في حال والحادة ثلاثة أثمان اعتبار الحال في نصف لم تنازعها الاولى وفي نصف نازعت ولان لها الكل في حال دون أحوال والنصف في حال دون أحوال فاخذت ربعها والباقي للاخيرتين اه وتوضيحه في شرح الفارسي وحاصله في النساء الثلاث انه ان طلق زنب طلقت حمدة فقط وان طلق حمدة طلقت حمادة فقط وان طلق حمادة طلقت زنب وعمرة وفي التخصيص أيضا من الايمان باب الحنث بالخلف لو حلف لا يحنث حنث بالتعليق لوجود الركن دون الاضافة لعدمه إلا ان يعلق بأعمال القلب أو عجيء الشهر في ذوات الاشهر لانه يستعمل في التملك أو بيان وقت السنة فلا يجمع بين التعليق ولهذا لم يحنث بتعليق الطلاق بالتطليق لاحتمال حكاية الواقع ولا بان أدبت فانت حروا وعجزت فانت رقيق لانه تفسير الكتابة ولا بان حضت حيضة أو عشرين حيضة لاحتمال تفسير السنة ولا يلزم ان حضت لانه لا يصلح تفسير البدعي لتنوعه وتعدرا التعيين فتمحض تعليقا ولا ان طلعت الشمس لان الحمل والمنع ثمرة فتم الركن دونها اه فالمستثنى من قوله م حنث بالتعليق ست مسائل فلتحفظ (قوله أنت طالق ما لم أطلقك أنت طالق طلقت هذه الطلقة) تصريح بما فهم من قوله وسكت ومراده انها تطلق المنجزة لا المتعلقة استحسانا ولا يعتبر زمان الاشتغال بالمنجزة سكونا لان زمن البرهنة مثنى بدلالة حال الحلف لانها انما تنعقد للبرهنة والمقصود بها ولا يمكن الا يجعل هذا القدر مستثنى فهو نظير من

٣٨ - بحر ثالث وهي حائض وقعت سنبة بعد هذا المحض فلم يجمع بين التعليق وانما لم يحنث في هذه الصور لان الحلف بالطلاق محذور وجعل كلام العاقل على ما فيه اعدام المحذور أو تقليله أولى وقد أمكن جعله هنا على ما يحنث به من التملك أو التفسير فلا يحمل على الحلف بالطلاق وقوله ولا يلزم اني حضت أى حيث يحنث مع امكان جعله تفسيرا للبدعي كانه قال أنت طالق للبدعة لانه لا يصلح تفسيره له لتعدد أنواعه كالإيقاع في الحيض أو في طهر قبله ونحوه ولا يمكن جعله تفسير الكل للتنافي ولا الواحد للجهاالة فتعذر التعيين بخلاف السنن فانه نوع واحد ولا يلزم أيضا ان طلق ان طلعت الشمس وان كان معنى اليمين وهو الحمل والمنع مفقود لانها ما تمرة اليمين لاركنه والحكم الشرعي في العقود الشرعية يتعلق بالصورة لا بالثمرة كما لو حلف لا يبيع فباع فاسدا أو بخياره لم يحنث لوجود الركن وان كان انتقال الملك غير ثابت كذا في شرح الفارسي ملخصا

(قوله وفائدة وقوع المنجزة دون المعلقة الخ) فيه ان الفائدة تظهر وان كان المعلق واحدا حيث لم يقع المعلق كما وقع المنجز نعم هذه فائدة التخيير موصولا فانه لولا وقوع الثلاث المعلقة (قوله لان هذا تطبيق مقيد الخ) مقتضاه تسليم انه لو كان تعليقا يحنث فيشكل عليه ما ذكره في حيل الاشباه من ان الحيلة ان يقول انت طالق ان شاء الله تعالى او على ألف فلا تقبل (قوله كالسير والر كوب الخ) قال المقدسي في شرحه قولهم الر كوب من المتمد ممنوع بل حقيقة حركته التي يصير بها فوق الدابة واللبس هو جعل الثوب على بدنه والمتمد ٢٩٨ بقاؤه ولكنه يتسامح فيقال لبس يوما وركب يوما اذا دام عليه فالمرجع العرف اه

والانصب ما قاله بعض المحققين في حواشي التلويح من انه مجاز عن البقاء والقرينة التقيد بنحو يوم او يومين (قوله وقد اختلف المشايخ في التكلم الخ) قال في النهر ولم أر من أظهر للخلاف ثمرة وينبغي ان تظهر في اشراط استيعاب النهار

انت كذا يوم تزوجك فنيكها ليل احنث بخلاف الامر باليد

فما يمتد وعدمه من اشطره جعل الكلام مما لا يمتد ومن لم يشطره جعله من المتمد واذا عرف هذا في البحر المراد بالامتداد امتداد يمكن ان يستوعب النهار لا مطلق الامتداد لانهم جعلوا التكلم الخ مبني على احد القولين نعم اختار في التلويح انه مما لا يمتد وانت خير بان

حاشا لا يسكن هذه الدار وهو ساكنها فاشتغل بالنقلة من ساعته برواثة وقوع المنجزة دون المعلقة ان المعلق لو كان ثلاثا وقعت واحدة بالمنجز فقط اذا كان موصولا فلو كان مفصولا وقع المنجز والمعلق وفي المحيط لو قال لامرأة ان لم اطلقك اليوم ثلاثا فانك طالق ثلاثا فليسته ان يقول لها انت طالق ثلاثا على ألف درهم فلم تقبل المرأة فان مضى اليوم تقع الثلاث في قياس ظاهر الرواية لانه تحقق شرط الحنث وهو عدم التطبيق لانه اتي بالتعليق والتعليق غير التطبيق وروى عن أبي حنيفة انها لا تطلق وعليه الفتوى لانه اتي بالتطبيق لان هذا تطبيق مقيد لانه تطبيق بعوض والمعاوضة ليست بتعليق حقيقة والمقيد يدخل تحت المطلق فينعدم شرط الحنث اه (قوله انت كذا يوم تزوجك فنيكها ليل احنث بخلاف الامر باليد) يعني بخلاف ما اذا قال لها امرك بيدك يوم يقدم زيد فان قدم زيد ليل احنث لا خيار لها او نهارا دخل الامر في يدها الى الغروب والفرق مبني على قاعدة هي ان مظهر يوم اذا كان غير متمد يصرف اليوم عن حقيقة وهو يماض النهار الى مجازة وهو مطلق الوقت لان ضرب المدة له لغوا ولا يحنث به وان كان ممتدا يكون باقيا على حقيقة والمراد بما يمتد ما يصح ضرب المدة له كالسير والر كوب والصوم وتخيير المرأة وتقويض الطلاق وبما لا يمتد عكسه كالطلاق والتزوج والكلام والعناق والدخول والخروج والمراد بالامتداد امتداد يمكن ان يستوعب النهار لا مطلق الامتداد لانهم جعلوا التكلم من قبيل غير المتمد ولا شك ان التكلم يمتد زمانا طويلا لا يمكن لا يمتد بحيث يستوعب النهار كذا في شرح الوقاية وقد اختلف المشايخ في التكلم هل هو مما يمتد او لا فجرم في الهداية بالشأن وجزم السراج الهندي في شرح المغني بالاول وجعل الثاني ظنا ظنه بعض المشايخ ورجحه في فتح القدير والمحق ما في الهداية ما في التلويح من ان امتداد الاعراض انما هو بتجدد الامثال كالضرب والحلوس والر كوب ما يكون في المرة الثانية مثالها في الاولى من كل وجه جعل كالعين المتمد بخلاف الكلام فان المتحقق في المرة الثانية لا يكون مثله في الاولى فلا يتحقق بتجدد الامثال اه ثم الجمهور ومنهم المحققون انه يعتبر في الامتداد وعدمه المظروف وهو الجواب ومن المشايخ من تسامح واعتبر المضاف اليه اليوم وحاصله انه قد يكون المضاف اليه ومظروف اليوم مما يمتد كقوله امرك بيدك يوم يركب فلان او يكونا من غير المتمد كقوله انت طالق يوم يقدم زيد وفي هذين لا يختلف الجواب ان اعتبر المضاف اليه او المظروف وان كان المظروف ممتدا والمضاف اليه غير متمد كقوله امرك بيدك يوم يقدم فلان او يكون المضاف اليه ممتدا والمظروف غير متمد نحو انت حرم يوم يركب فلان حينئذ يختلف الجواب مع اتفاقهم على

من جعله من المتمد نظر الى ان المرة الثانية كالاولى ايضا من حيث النطق بالحروف والاختلاف بالوصف اعتبار لا يبالى به الا ترى ان الجلوس لو اختلفت كيفية عدمه كذا هذا اه وفي شرح المقدسي اقول ما قاله الهندي أصوب عندي لانه يقال تكلم فلان على هذه الآية عشرين درجة وأكثر فيضرب له المدة وقول التلويح انه في المرة الثانية ليس كالاولى ممنوع اذ ليس بالابتحريك اللسان والتصويت وما في شرح الوقاية من تقييد الامتداد بما يمكن ان يستوعب النهار لانهم جعلوا التكلم من غير المتمد مبني على هذا وقد علمت ما فيه اه ملخصا وهو عين ما بحثه في النهر ومما يدل على ان ما في شرح الوقاية على أحد

اعتبار المظروف فيما يختلف الجواب فيه على الاعتبارين ففي أمرك بيدك يوم يقدم زيد فقدم ليلا
لا يكون الأمر بيدها اتفاقا وفي أنت حر يوم يركب زيد فركب ليس لا اعتق اتفاقا ومن اعتبر المضاف
اليه دون المظروف انما اعتبره فيما لا يختلف الجواب فعلى هذا فلا خلاف في الحقيقة كما في الكشف
والتلويح وغيرهما ولذا اعتبر في الهداية في هذا الفصل المظروف حيث قال والطلاق من هذا القليل
واعتبر في الايمان المضاف اليه حيث قال في قوله يوم أكلم فلانا والكلام فيما لا يعتمد به وبه علم
ان ما حكاه بعض الشارحين من الخلاف وهم وان ما قاله الزيلعي من ان الواجهة ان يعتبر الممتد منها
وعليه مسائلهم ليس بالواجهة وان ما قاله صدر الشريعة من انه ينبغي أن يعتبر الممتد منها ما ليس
بما ينبغي وانما الصحيح اعتبار الجواب فقط وانما اعتبر الجواب لان المقصود بذكر الطرف افادة
وقوع الجواب فيه بخلاف المضاف اليه فانه وان كان مظهروا أيضا لكن لم يقصد بذكر الطرف ذلك
بل انما ذكر المضاف اليه ليتعين الطرف فيتم المقصود من تعيين زمن وقوع مضمون الجواب ولا
شك ان اعتبار ما قصد الطرف له لاستعلام المراد من الطرف أهو التحقيق أو المجازي أولى من اعتبار
ما لم يقصد له في استعلام حاله وفي التلويح انما اعتبر الجواب لانه المظروف المقصود ومظروف لفظا
ومعنى والمضاف اليه ضمني معنى لا لفظا ثم قال فان قلت كثيرا ما يمتد الفعل مع كون اليوم مطلقا
الوقت مثل اركبوا يوم يأتيكم العدو واحسنوا الظن بالله يوم يأتيكم الموت وبالعكس في مثل أنت
طالق يوم يصوم زيد وأنت حر يوم تنكس الشمس قلت الحكم المذكور انما هو عند الاطلاق
والخلو عن الموانع ولا يتبع مخالفته بمعونة القرائن كما في الامثلة المذكورة على انه لا امتناع في جعل
اليوم في الاول على بياض النهار ويعلم الحكم في غيره بدليل العقل وفي الثاني على مطلق الوقت
ويجعل التقييد باليوم من الاضافة كما اذا قال أنت طالق حين يصوم أو حين تنكس الشمس اه
ثم لفظ اليوم يطلق على بياض النهار بطريق الحقيقة اتفاقا وعلى مطلق الوقت بطريق الحقيقة عند
البعض فيصير مشتركا وبطريق المجاز عند اكثر وهو الصحيح لان جعل الكلام على المجاز أولى
من جعله على الاشتراك لما عرف في الاصول والمشهور ان اليوم من طلوع الفجر الى غروب الشمس
والنهار من طلوعها الى غروبها والليل للسواد خاصة وهو ضد النهار فلوقال ان دخلت ليلا لم تطلق
ان دخلت نهارا لان الليل لا يستعمل للوقت عرفا بقي اسم السواد الليل وضعا وعرفا كلف في المحيط
ولو قال في المسئلة الاولى عندت به بياض النهار صدق قضاء لانه نوى حقيقة كلامه فصدق وان كان
فيه تخفيف على نفسه كذا ذكر الشارح وانما لم يقل وديانة لان ما صدق فيه قضاء صدق فيه ديانة ولا
ينعكس كما لا يخفى ثم اعلم ان اليوم انما يكون لمطلق الوقت فيما لا يعتمد اذا كان اليوم منكرا اما اذا كان
معرفا باللام التي للعهد المحضوري فانه يكون ليبياض النهار ولذا قال في الظهيرية من الايمان لو قال
والله لا أكلمك اليوم ولا غدا ولا بعد غد كان له أن يكلمه في الليالي واذا قال والله لا أكلمك اليوم
وغدا وبعد غد فهو كقوله والله لا أكلمك ثلاثة أيام تدخل فيها الليالي اه والفروق انه في الاول ايمان
ثلاثة لتكرار حرف لا وفي الثاني يمين واحدة وفي التلويح ذكر في الجامع الصغير بانه لو قال أمرك بيدك
اليوم وغدا دخلت الليلة قلت وليس مبني على ان اليوم لمطلق الوقت بل على انه بمنزلة أمرك بيدك
يومين وفي مثله يستتبع اسم اليوم الليلة بخلاف ما اذا قال أمرك بيدك اليوم وبعد غد فان اليوم المنفرد
لا يستتبع ما بآزائه من الليل اه ومن فروع الاضافة أنت طالق قبل قدوم زيد بشهر ونحوه قال

القولين جزمه بان الكلام
مما يعتمد زمانا طويلا (قوله
ولذا قال في الظهيرية الخ)
أي فان قوله لا أكلمك
اليوم لما كانت ال فيه
للعهد المحضوري اقتصر
على بياض النهار المحاضر
فلو كلفه بعده ليلا لم يحت
بخلاف المسئلة الثانية
فانه لما كان بمعنى
لا أكلمك ثلاثة أيام دخل
فيه الليل وفي النهار لو
خرج الفرع الاول على ان
الكلام مما يعتمد لا يستغنى
عن هذا التقييد اه وما
قاله المؤلف أظهر
لاقتضائه التقييد بياض
النهار وان قيل ان
الكلام مما لا يعتمد بخلافه
على ما قاله في النهر انه
يقتضي عدم التقييد على

القول الآخر ان اليوم معرف بالعهد المحضوري فكيف يشمل غيره تدبر (قوله لغو لسبقه العقد الخ) يعني ان قوله ذلك للاجنية لغو لا يتعلق به حكم حتى لو تزوجها بعد ذلك لا تطلق أبدا اما لسبقه العقدان كان العقد قبل مضي شهر من ذلك القول كما في أنت طالق أمس لمن تزوجها اليوم واما القرانه العقدان كان لتمام شهر فصاعدا من وقت ذلك القول وهذا لان الطلاق توقف على وجود الزوج لا لانه شرط بل لكونه مصرفا للشرط الذي هو الشهر المتصل بالزوج لما انه أوقع الطلاق قبل شهر في آخره تزوج فكان الشهر شرط يعرف باول زمان الزوج فيكون وجوده قبيل الزوج فينزل المشروط وهو الطلاق عقيب الشهر مقارنا للزوج والطلاق شرع رافعا للنكاح فلا يصلح مقارنا له ولا شرط لفظا داخل على الزوج في كلامه ليتاخر وقوع الطلاق عن الزوج كما في قوله اذا تزوجت طالق قبله بشهر فتزوجها بعد شهر وأما في قوله لا مرأته أنت طالق قبل قدوم زيد بشهر او قبل موته بشهر فيقع ان وجد بعد شهر لما ذكر من الاضافة والوصف في الملك حيث اضاف طلاق منكوحته الى شهر موصوف بوصف وهو القدوم أو الموت وقد وجد والمرأة في ملكه وقوله مقتصر حال من الضمير في واقع أى واقع مقتصر عند صاحبين على حال القدوم أو الموت لان كلا منهما شرط لتوقف الطلاق عليه مستند عند زفر لاضافة الطلاق الى الوقت الموصوف وهو شهر يتصل بآخره قدوم زيد أو موته فاذا وجد تبيين اتصافه من أوله بهذه الصفة فتعتبر العدة من أوله والعق على هذا الخلاف والامام معهما في مسألة القدوم فاقوع الطلاق والعق مقتصر لان القدوم معرف للشرط والمعرف اذا كان على خطر الوجود شرط معنى وان لم يذكر حرفة بدليل ما لو قال ان كان في علم الله قدوم زيد الى شهر فانت طالق وقدم لتمامه فانها تطلق بعد قدومه مقتصر الكن لمالم يكن ٣٠٠ القدوم معلوما لتوقف الحكم على ظهوره لنا وصار في معنى الشرط ومع زفر في مسألة

الموت واقوعهما مستندا
لانه كائن لا محالة فلم يكن
في معنى الشرط فيكون
معصرا للوقت المضاف
اليه الطلاق وهو الشهر
فاذا عرف الشهر وقع
الطلاق باوله كما في الشهر

في التخصيص باب ما يقع بالوقت وما لا يقع أنت طالق ثلاثا قبل ان أتزوجك بشهر لغو لسبقه العقد كطالق أمس أو قرانه فانه توقف للتعرف ولا شرط لفظا ليتاخر وقبل قدوم زيد أو موته واقع ان كآب بعد شهر للاضافة والوصف في الملك مقتصر عندهما للتوقف مستندا عند زفر للاضافة كذا في العتق والامام معهما في القدوم اذا المعرف المحظر شرط معنى بدليل ان كان في علم الله قدومه معه في الموت لانه كائن فلو عرف الشهر ووقع بأوله كقبيل الفطر فينزل قبيل الموت من أول الشهر توسيطا بين الظهور والانشاء حتى لغا الخلع والكآبة عنده بسبق الزوال فيرد البذل الا ان يموت بعد العدة

المعلوم من الاصل في قوله أنت طالق قبل الفطر شهر ومعرفة الشهر في مسئلتنا تحقق بظهور آثار لغو الموت فصار المعرف لكونه شهر اقبل موت زيد تلك الآثار لا الموت نفسه فلم يكن له حكم الشرط من حيث المعنى بخلاف القدوم فصار الموت في الابتداء مظهر للشهر وفي الانتهاء شرط للتوقف وجوده عليه فدار بين الظهور والانشاء قائمتا حكما بينهما وهو نزول الطلاق قبيل الموت عند وجود الآثار مستندا الى أول الشهر توسيطا بينهما عملا بهما كذا في شرح الفارسي ملخصا (قوله حتى لغا الخ) تغريص على الاختلاف بين الامام وصاحبيه في الاستناد والاقتصار فاذا قال لا مرأته أنت طالق ثلاثا قبل موت زيد بشهر ثم خلعهما بعد خمسة عشر يوما على ألف أو قال لعبدته انت حر قبل موت زيد بشهر ثم كآبه على ألف بعد خمسة عشر يوما ثم مات زيد بعد ذلك لتمام شهر بطل الخلع والكآبة عنده لسبق زوال المحل فيرد الزوج بدل الخلع والمولى بدل الكآبة الا ان يموت زيد بعد انقضاء العدة وأداء المكاتب ولغا الطلاق المعلق بشهر قبل موت الزوج عندهما لقرانه زوال ملك النكاح والطلاق المضاف الى حال زوال النكاح غير صحيح وعنده يقع حين ظهور آثار الموت لقيام المحل ثم يستند وقوله بخلاف العتق يعني في انت حر قبل موتي شهر حيث يقع العتاق اتفاقا اما عنده فظاهر وأما عندهما فليقاء الملك بعد الموت اذا كان الميت محتاجا اليه ولهذا اذا قال أنت حر بعد موتي بشهر صح فلم يكن اضافة الى حال زوال الملك لكن يعتق عندهما من الثلث لاقتصاره على الموت فكان كالمدير وعنده من الكل لاستناده الى وقت لم يتعلق حق الوارث به لكن هذا لا يوجب في العتق والافن الثلث اجماعا للمولى يبيع العبد قبل مضي الشهر وكذا بعده عنده لانه لم يصير بذلك مديرا مطلقا لاشراط القبيلة وهي صفة زائدة فصار كقوله ان مت من مرضي هذا ولو جني على العبد بان قطعت يده في الشهر ثم مات المولى لتمام الشهر فالارث للعبد لا للمولى لكن على القاطع ارش القن وهو نصف القيمة لا الحر وهو نصف الدية لان العتق عنده ثبت مستندا ولا استناد في الجزء الغائت وهو اليد والارث

المخلف يعطى حكم الاصل في حق يقبله وهو اختصاص العبد به من أول الشهر دون ما لا يقبله وهو العتق ونظيره في ذلك حكم
 المجنانية على الولد الساعي في كتابة أبيه بعد موت الاب فانه اذا قطعت يده ثم أدى وحكم بعتقه وعتق أبيه في آخر حياة الاب يجب
 ارشاه له قتلا حوالا الكون المخلف وهو الارش كالاصل وهو اليد فيما يقبله وهو ثبوت الملك للابن لا فيما لا يقبله وهو الحرية وكذا
 ضمان التسبب فان المورث اذا حفر بئر افي الطريق ثم مات عن عبدا وعتقه الوارث ثم تلف بالبئر دابة تساوى العبد والضمان
 يستند الى الحفر فيما يقبله وهو ثبوت الدين على الميت حتى يضمن الوارث قيمة العبد لا فيما لا يقبله وهو رد العتق وهذا عنده
 وعندهما يجب نصف القيمة للمولى لان القطع ورد على ملكه لا اقتصار وقوله ولو بيع الخ أى لو باع المولى النصف ثم مات زيد لتمام
 الشهر عتق النصف الباقي اجماعا وقوله ولم يفسد جواب عما يقال اذا عتق الباقي مستندا ظهر من وجهه انه معتق البعض فهو
 مكاتب كله ويبيع لا يجوز والجواب لم يكاتبه المولى نصا فلو ظهرت الكتابة تظهر ضرورة عتق النصف فيقتدر بقدرها والضرورة
 في ثبوت العتق في نصيبه لا في صيرورة الاخر مكاتباً ولم يضمن لمشتري النصف شيئا لثبوت العتق بلا صنع منه لكونه ثبت حكما
 للكلام السابق على ملك المشتري فصارت كالمورث نصف من يعتق عليه بالقرابة وقوله ولو قال أى لو قال لامرأته أنت طالق قبل
 موت زيد وعمر وشهر فمات أحدهما قبل شهر من وقت الكلام فالتوصف وهو القليلة على موتها بشهر فمات الموصوف وهو
 الوقت المضاف اليه الطلاق فتعذر الوقوع وان مات أحدهما بعد شهر وقع مستندا ٣٠١ عنده الى أول الشهر مقتصرا

عندهما لا ينتظر موت
 الآخر اتعين الشهر
 المضاف اليه الطلاق
 وهو المتصل باول
 الكائنين وهما موت
 زيد وعمر ولا محالة لانه
 لم يبق للثاني تأثير في
 ايجاد الشرط فلا يتوقف
 عليه فصارت كانت طالق
 قبل الفطر والاخفى
 بشهر يقع في أول رمضان
 ولا ينتظر ما بعده وهذا

لفوت محل الانشاء ولغا طالق قبل موتى بشهر عندهما لقران الموت بخلاف العتق لبقاء الملك لكن
 من الثالث عندهما والكل عنده وله البيع بشرط صفة في الموت أو غيره معه كان مت ودفت أو من
 مرضى ولو جنى عليه في الشهر والارش له لكن ارش القن اذا استناد في الفأنت والمخلف كالاصل
 فيما يقبله وهو الملك لا العتق نظيره المجنانية على الساعي في كتابة أبيه وضمان التسبب يلحق الميت
 بعد اعتاق الوارث فانه يستند في حق الدين دون رد العتق بسببه ولو بيع النصف عتق الباقي ولم
 يفسد البيع اذا استناد عدم في حق الزائل ولم يضمن لعدم الصنع كالمرث ولو قال قبل موت زيد
 وعمر وشهر فمات زيد قبل شهر لم يقع أبدا الفوات الوصف وان مات بعده وقع لتعين الشهر وهو
 المتصل باول الكائنين كقبل الفطر والاخفى بخلاف القدوم والقران مبنى طعن الرازي وهو محال
 فلا يراد كذا قبل ان تحيض حيضة بشهر ورأت الدم ثلاثا وقبل قدوم زيد وموت عمر ووقدم لان
 الباقي كائن بخلاف ما لو مات عمر واه وتوضيحه في شرح الفارسي وفي فتح القدير ولو قال أطول كما
 حياة طالق الساعة لم يقع حتى تموت احدهما فاذا ماتت طلقت الاخرى مستندا اه وفي المحيط

بخلاف القدوم في أنت طالق قبل قدوم زيد وعمر وشهر لا يقع ما لم يقدم الاخر لعدم تعين الشهر المضاف اليه الطلاق عند اتصاله
 باولهما لجواز ان لا يقدم الاخر أصلا فكان للثاني تأثير في ايجاد الشرط فاذا قدم طلقت بطريق الاقتصار خلافا لفرأما في الموت
 فتعين الشهر بموت أحدهما لكون موت الآخر كائنا لا محالة (قوله والقران) مبتدأ خبره قوله مبنى طعن الرازي وهو اشارة
 الى ان القياس في الصورتين واحد وهو انه لا يقع الطلاق ما لم يقترن موتهما أو قدومهما وهو الذي بني عليه الرازي طعنه في هذه
 المسئلة لانه لو وقع بعد موت أحدهما بشهر وموت الاخر باكثر كان خلاف الوقت المضاف اليه الطلاق وقوله وهو أى اشتراط
 قران موتهما أو قدومهما محال عادة وجه الاستحسان لان الانسان لا يريد بكلامه الممتنع عادة بل المعتاد وذلك شهر قبل موتهما
 على التعاقب لا القران كما في قبل الفطر والاخفى بشهر (قوله كذا قبل ان تحيض الخ) لتعليقه الطلاق بشهر قبل الحيضة وصفة
 القليلة ثبت بالاتصال بالحيضة فصارت الاتصال شرطاً والحيضة موجودة له والموجد للشرط بقارنه الطلاق لكن التوقف عليه
 ضرورة وجود الشرط وليس ما وراء الثلاث أثر في ايجاد الشرط بخلاف اذا حضت حيضة حيث يتعلق بالطهر اذا لا حيضة الا بعد
 الطهر وهنا علقه بشهر قبلها والحيضة معرفة له وقد وجدت وهي تنقطع لا محالة وكذا اذا قدم زيد بعد شهر يتبين انه قبل قدومه
 وقبل موت عمر ولان الموت كائن لا محالة فلا ينتظر في حق الطلاق بخلاف ما اذا مات عمر وأولا حيث ينتظر قدوم زيد لانه ليس
 بكائن لا محالة كذا في شرح الفارسي ملخصا (قوله طلقت الاخرى مستندا) أى عنده ومقتصرا عندهما كما في الفتح قال

أنا منك طالق لغو وإن نوى وتبين في البائن والمحرم

المقدسي في شرحه قلت
فيلزمه العسر لو وطئها
بمنه ما لو كان بائنا
وبرأ جمع لو رجعا ولو
قال نظره لأحدى أمته
فالحكم كذلك فليتأمل
(قوله وفي خزنة الأكل
ع) قال الرملي أي
معزيا إلى العيون كما صرح
به في النهراة واعلم أن
خزانه الأكل اسم كتاب
في ست مجلدات تصنيف
أبي عبد الله يوسف بن
علي بن محمد البحراني
ونسب إلى الليث والصحاح
أنه لهذا كذا في تاج
التراجم للعلامة قاسم

أنت طالق إلى قريب فهو إلى ما نوى لأن مدة الدنيا كلها قربة وإن لم ينو وإلى أن يمضي شهر إلا يوما
وفي الذخيرة أنت طالق الساعة واحدة وغدا أخرى بألف فقبت وقعت واحدة للرجال بنصف
الألف والآخرى غدا بغير شيء وإن تزوجها قبل مجيء الغد ثم جاء وقعت أخرى بخمسمائة ولو قال
أنت طالق الساعة واحدة أم لك الرجعة وغدا أخرى بألف فقبت وقعت واحدة للرجال بغير شيء فإذا
جاء الغد وقعت أخرى بألف ولو قال أنت طالق اليوم تطليقة بائنة وغدا أخرى بألف يقع للرجال
تطليقة بائنة بغير شيء وإذا جاء الغد وقعت أخرى بغير شيء ولو قال أنت طالق اليوم واحدة بغير شيء
وغدا أخرى بألف فقبت وقعت اليوم واحدة بغير شيء وغدا أخرى بالألف ولو قال أنت طالق
الساعة واحدة أم لك الرجعة وغدا أخرى أم لك الرجعة بألف درهم أنصرف البذل اليهما فتقع اليوم
واحدة بخمسمائة وغدا أخرى بغير شيء إلا أن يتزوجها كما إذا لم يصف أصلا وكذا إذا قال أنت
طالق الساعة ثلاثا وغدا أخرى بائنة أو قال أنت طالق الساعة واحدة بغير شيء وغدا أخرى بغير شيء
بألف درهم فالبدل ينصرف اليهما فتقع اليوم واحدة بخمسمائة وغدا أخرى بغير شيء ولو وصف
الثانية فقط بان قال أنت طالق اليوم واحدة وغدا أخرى أم لك الرجعة بألف أو بغير شيء بألف أو
بائنة بألف لغا ذلك الوصف فتقع واحدة اليوم بخمسمائة وأخرى بغير شيء إلا أن يتزوجها فصار
الحاصل أن الوجه عشرة لأنه إما أن لا يصف واحدة منهما أو يصف الأولى فقط ما بالرجعة أو بالبدونة
أو بكونها بغير شيء أو يصف الثانية فقط كذلك أو يصفهما جميعا كذلك فليتأمل وفي تمة الفتاوى
أنت طالق قبيل غد وقبيل قدوم فلان فهو قبل ذلك بطريقة عين لأن قبيل وقت قال أبو الفصّل هذا
هو الجواب في قوله قبيل قدوم فلان غير صحيح والصحيح أنه يقع الطلاق إذا قدم فلان فلو قال إذا كان
ذوالقعدة فانت طالق وقد مضى بعضه فهي طالق ساعة ما تكلم اه وقد ذكرناه هذه المسائل
تتمما للطلاق المضاف تكثير اللقوات والله سبحانه وتعالى أعلم وهو الميسر لكل عسير (قوله أنا
منك طالق لغو وإن نوى وتبين في البائن والمحرم) يعني إذا قال أنا منك بائن أو عليك حرام فانها تبين
بالنية والفرق أن الطلاق لازالة الملك الثابت بالنكاح أو القيد فيحل الطلاق محلها وهي محلها
دونها ولاضافة اليه اضافة الطلاق إلى غير محلها فيلغوا ما جرحه عن أختها أو خامسة فليس موجب
نكاحها بل جرح شرعي ثابت ابتداء عن الجمع بين الاختين وخمس لاحكام للنكاح ولهذا التزويجها
مع أختها معا أو ضم خسامع لا يجوز بخلاف الابانة لأن لفظها موضوع لازالة الوصلة ووصلة النكاح
مشتركة بينهما فصحت اضافتها إلى كل منهما معا لما بحقيقةها وبخلاف التحريم لأنه لازالة المحل وهو
مشترك قيدنا به ولنا منك وعليك لأنه لو قال أنا بائن أو بائنت نفسي ولم يقل منك أو حرام ولم يقل عليك لم
تطلق وإن نوى لأن البدونة متعددة كما في المعراج بخلاف ما إذا قال أنت بائن أو حرام ولم يرد عليه
حيث تطلق إذا نوى لتعبي من الزمان بينهما من الوصلة بخلاف الأول وأشار إلى أنه لو لم يكن الطلاق
فطلقته لا يقع لما قدمناه وفي القنية أنت حرام أو أنت على حرام يقع الطلاق بدون النية ولا يحتاج
إلى كلمة على مت وكذا في سنن فقال لو قال لها أنا بائن ولم يقل منك أو أنا حرام ولم يقل عليك
فهذا ليس بشيء بخلاف ما إذا قال أنت بائن أو أنت حرام قال رضي الله عنه وفي خزنة الأكل ع
لو قال لها أنت حرام أو بائن ولم يقل مني فهو باطل وهذا سهو منه حيث نقله من العيون وفي العيون
ذكر ذلك من جانب المرأة فقال لو جعل امرأته بيدها فقال للزوج أنت على حرام أو أنت مني بائن
أو حرام أو أنا عليك حرام أو بائن وقع ولو قالت أنت بائن أو حرام ولم تقل مني فهو باطل ووقع في بعض

نسخ العيون ولو قال بغير ناء التانيث وطس صاحب الاكل انها مسئلة مبتدأة وطس انه لو قال ذلك
الرجل لامرأته فهو باطل وقال رضي الله تعالى عنه وعند هذا ازداد سموا شيخنا نحم الاثمة البخاري
فزاد فيها لفظة لها فقال لو قال لها أنت حرام أو بائن وهو باطل والمسئلة مع ناء التانيث مدكورة في
الواقعات الكبرى المدنية وغير المدنية في مسائل العيون وعرف به سموا هما اه والحاصل من جهة
الاحكام انه اذا أضاف المحرمة أو البذنية اليها وقع من غير اضافة اليه وان أضاف الى نفسه لا يقع
من غير اضافة اليها وان حبرها فاحاطت بالمحرمة أو البذنية فلا بد من الجمع بين الاضافتين أنت حرام
على أنا حرام عليك أنت بائن مني أنا بائن منك والله سبحانه ونعالي الموفق وقد حكى في المعراج في
مسئلة أنا منك طالق ان امرأة قالت لزوجها لو كان الى ما اليك لأنت ما أضع فقال جعلت مالي
اليك فقالت طلقك فرفع ذلك الى ابن عباس رضي الله عنهما فقال خطأ الله يوءها هلا قالت لائق
نفسى منك وروى خط الله وصوره السفي وقال لا يجوز خطأ وصاحب الغائي عكسه والدوه كوكب
تستطربه العرب اه (قوله أنت طالق واحدة أولا أومع موتى أومع موتك لعرو) اما الاول فهو
قولهما وقال محمد بن يعقوب رجعت لصر الشك الى الواحدة وله ما ان الوصف متى قرن بالعدد كان
الوقوع بالعدد بدليل ما أجمع عليه من انه لو قال لعبر المذحول بها أنت طالق ثلاثا طلعت ثلاثا
ولو كان الوقوع بطالق لبانت لا الى عدة فيلعب العدد ومن انه لو قال أنت طالق واحدة ان شاء الله لم
يقع شئ ولو كان الوقوع بطالق لكل العدد فاصلا فوقع ومن انها لو ماتت قبل العدد لم يقع شئ كما
سبأني ثم اعلم ان الوقوع ايضا بالمصدر عند ذكره وكذا الوقوع بالصيغة عند ذكرها اذ قال انت
طالق البتة كان الوقوع بالبتة حتى لو قال بعدها ان شاء الله متصلا لا يقع ولو كان الوقوع باسم
الفاعل لوقع ويدل عليه ما في المحيط لو قال أنت طالق للسمة أو انت طالق بائن عا بيل ان يقول
للسمة أو بائن لا يقع شئ لانه صيغة لا يقع لالتطليق فمتوقف الابعاع على ذكر الصيغة وانه لا يتصور
بعد الموت اه ويدل عليه بالاولى ما في الحاشية من العمى رحل قال لعبداه انت حرام البتة انت العبد
قبل ان يقول البتة فانه يموت عبدا اه ومراده من الواحدة مطلق العدد ولو قال انت طالق ثلاثا
أولا على الخلاف ومعد بالعدد دلالة لو قال انت طالق او لا يقع في قولهم وفي المحيط لو قال أنت طالق
أو غير طالق أو انت طالق او لا شئ أو انت طالق او لا يقع شئ لانه ادخل الشك في الابعاع وكذا لو
قال أنت طالق الا ان هذا استثناء والابعاع اذا جمعه استثناء لا يبقى ابعاعا وكذا لو قال انت طالق
ان كان او انت طالق ان لم يكن او لا لان هذا شرط والابعاع اذا جمعه شرط لم يبق ايقاعا اه ثم
قال لو قال انت طالق واحدة او اثنين والبيان السه ولو قال ذلك لعبر المذحولة تقع واحدة بلا حيار
لانها صارت اجنبية ولو قال أنت طالق وفلانة او فلانة يقع عليها وعلى احدي الاخرين لان كلمة
التشكيك دخلت بين التاسعة والثالثة والاولى سلبت عن التشكيك ولو قال انت طالق او فلانة
وفلانة يقع على الاحيرة وعلى احدي الاولين والبيان السه لان كلمة التشكيك دخلت على الاولى
والثانية لا على الاحيرة له اربع سورة فقال انت طالق او هذه وهذه او هذه فله الحيار في احدي
الاوليين واحدي الاخرين ولو قال انت وهذه وهذه وهذه طلقت الاولى والاحيرة وله الحيار بين
الثانية والثالثة ولو قال أنت طالق او هذه وهذه وهذه طلقت الثالثة والرابعة ويختار في الاولى
والثانية ولو قال أنت طالق لا بل هذه او هذه لا بل هذه طلقت الاولى والاحيرة وله الحيار في الثانية
والثالثة ولو قال عمره طالق أو زيب ان دخلت الازد خلها حير في ايقاعه على ايتهما شاء لانه علق

أنت طالق واحدة أولا
أومع موتى أومع موتك
لعرو

(قوله وروى خط الله)
قال في التمهيد الخط من
المخططة وهي أرض لم
تطر كذا في الدراية

(قوله فخنشه بالاول

أو الأخيرين) لأن أو
 لأحد الشئيين ولو كلم
 أحد الأخيرين فقط
 لا يحنث ما لم يكلم الآخر
 فارسي (قوله وفي عكسه)
 أي لو قال لأ كلم ذا وذا
 أو ذا فخنشه بكلام الأخير
 أو بكلام الأولين لأن
 الواو للجمع وكلمة أو بمعنى
 ولا تتناولها نكرة في
 النسبي فتم كما في قوله
 تعالى ولا تطع منهم آثما

ولو ملكها أو شقصها أو
 ملكته أو شقصه بطل
 العقد

أو كفورافي الوجه
 الأول جمع بين الثاني
 والثالث بحرف الجمع
 فصار كأنه قال لأ كلم
 هذا ولا هذين وفي
 الوجه الثاني جمع بين
 الأول والثاني بحرف
 الجمع فصار كأنه قال
 لأ كلم هذين ولا هذا
 فارسي (قوله أو المحبر
 معاذمة) أي في مسألة
 العتق لأن المحبر المذکور
 لا يصلح خبر المعطوف
 والمعطوف عليه لفراده
 فكانه قال هذا حر
 وهذا حر فافرد المعطوف
 بعتق على حدة كما أفرد
 المقر له المعطوف بنصف
 المال المقربه في نظيرهذه
 المسئلة في الاقرار بقوله
 لفلان على ألف أو لفلان

بالدخول طلاقا مترددا بينهما ولو قال أنت طالق ثلاثا أو فلانة على حرام وعني باليمين لم يجبر على
 البيان حتى تمضي أربعة أشهر وأدامت ولم يقربها يجبر على أن يوقع طلاقا لا يلازمه الصريح
 لأنه قبل مضي هذه المدة هو مخير بين الطلاق والتزام الكفارة وأحدهما لا يدخل في المحكم فلم يلزم
 القاضي وبعدم مضي المدة الواقع أحد الطلاقين وذلك بدخول في المحكم فليزمه ولو قال امرأته طالق أو
 عبده حر فإن قبل البيان فعند أي حنيفة عتق العبد ويسعى في نصف قيمته وعند محمد يقع من كل
 واحد منهما نصفه وتماه فيه وفي التخصيص من باب الحنث يقع بالواحدة والاثنتين حلف لا يكلم ذا
 أو ذا وذا فخنشه بالاول أو الأخيرين وفي عكسه بالآخر أو الأولين إذا الواو للجمع أو بمعنى ولا تتناولها
 نكرة في النسبي بخلاف ذا حر أو ذا ولا لأنها تنخص في الاثبات فاشبهت كما حرذا أو المحبر معاذمة
 لأنها فافرد المعطوف بعتق كما أفرد بالنصف في نظيره في الاقرار وذكر الشارح الفارسي أن
 الطلاق كالعتق والمأصل أن الطلاق والعتق والقرار من باب واحد وهو أنه إذا أعطف على الأول باو
 ثم عطف بالواو أو بالثالث المعطوف بالواو يثبت له المحكم من غير خفاء فيعتق الثالث وتطلق الثالثة
 ويكون نصف المال المقرب له للثالث في قوله لفلان على ألف أو لفلان وفلان والتخصيص إنما هو بين
 الأولين وأما في الأيمان فأنما هو جمع بين الثالث والثاني بالواو أو بالاول يثبت له المحكم وحده فإن
 كلم الأول وحده حنث ولا يحنث إلا بكلام الأخيرين ولا يحنث بكلام أحدهما والفرق ما ذكره في
 التخصيص وحاصل أو في الطلاق أما في أصله كانت طالق أولا لا وقوع اتفاقا أو بعد العدد فكذا
 عندهما خلا والمحمد كانت طالق واحدة أولا أو بين عديدين كانت طالق واحدة أو ثنتين فالبيان
 إليه في المدخولة وواحدة في غيرها أو بين امرأتين فطلاق مبهم كانت طالق أو هذه أو بين ثلاث نسوة
 وأو في الأخيرة فقط طلقت الأولى والبيان له في الآخر بين أو بين ثلاث وأو في الثانية فقط وقع على
 الأخيرة والبيان له في الأولين ولولين أربع مكررة بأن ذكر أو في الثانية والواو في الثالثة وأو في الرابعة
 طلقت إحدى الأولين وأحدى الآخر يبين ولو ذكر الثانية بالواو والثالثة بأو وكذا الرابعة بالواو
 طلقت الأولى والأخيرة والبيان إليه في الثانية والثالثة ولو أدخل أو على الثانية فقط والبيان إليه في
 الأولى والثانية ووقع على الثالثة والرابعة وأما المسئلة الثانية أعني مع موتي أو مع موتك فلاضافة
 الطلاق إلى حالة منافسة له لأن موته ينافي الأهلية وموته ينافي الحلية ولا بد من الأهلية في الموقع
 والحلية في الموقع عليها إذا المعنى على تعليقه بالموت وإن كانت مع للقران بدليل أنت طالق مع
 دخولك الدار فإنه يعلم أنه يستدعي وقوعه تقدم الشرط وهو الموت فيقع بعد الموت وهو باطل
 (قوله ولو ملكها أو شقصها أو ملكته أو شقصه بطل العقد) أي انفسخ لمنافاة بين المملكين أعني ملك
 الرقبة وملك النكاح في الأول ولا اجتماع المالكية والمملوكة في الثاني وإن قلت هل ارتفع أثر
 النكاح بالكلية كما ارتفع أصله قلت لا لما صرحوا به من أنه لو طلقها ثنتين ثم ملكها لا تحل له إلا
 بعد زوج آخر وفي المحيط لو ظاهر من أمراته أو لاعتها وافرقت بينهما ثم ارتدت والعباد بالله تعالى فسيبت
 لا يحل للزوج وطؤها ملك اليمين لأن حكم اللعان والظهار باق فحرم الاستمتاع والاجتماع معها اه
 أطلقه فأنصرف إلى الكامل وهو الملك المستقر لأنه لو ملك أحدهما صاحبه مملوكا غير مستقر
 لا ينفسخ النكاح كملك الوكيل على أحد القولين المضعف وكما قالوا فيمن تزوج أمته ثم تزوج حرة
 على رقبة الأمة ثم أجاز ذلك مولاها فإنه يجوز وتصير الأمة مملوكا للحر ولا ينفسخ النكاح بينهما وبين
 زوجها وإن كان الملك ينتقل إلى الزوج أولا في الأمة ثم ينتقل منه إلى الحر لسان مملوكه فيها غير

وفلان والنصف الباقي بين الاولين اذا اصطلمها ما في مسئلة الكلام والخبر ليس بمعدا لعدم الحاجة فارسي ملخصا (قوله ولو قال لعبد
 الخ) أي لو قال لعبد الفن ذلك فتزوج على رقبته أمة أو مدبرة أو أم ولد جاز لو جرد الركن بالاذن وقد المانع وهو ملك الزوجة
 رقبته اذ هو اولاهو وان كان يشترط للامة أولا بدليل قضاء ديونها منه الا انه غير متقرر كالوكيل بشرائه زوجته أو قريبه بخلاف
 ما اذا تزوج حرة لقران المنافي وهو ملكها له للعقد والمنافي اذا طرأ على ملك النكاح بطله واذا قارنه أولى أن يمنع وجوده وبخلاف
 ما لو تزوج بكاتبه اذ لو جاز لثبت لها حق الملك في رقبته وانه يمنع جواز النكاح ابتداء وان كان لا يرفعها اذا طرأ كالعدة لا ترفع
 النكاح كالموطئ والمنكوحه بشبهة وتمنع انعقاده ابتداء (قوله فان دخل بها) أي العبد بالحرة أو بالكتابة وجب الاقل من قيمته
 ومن مهر مثله لانه دخول في نكاح فاسد فبإياع عنده ولا يتبع بعده عنقه لعدم تناول الاذن الفاسد عندهما (قوله ولو كان
 الزوج) أي ولو كان المأذون بالنكاح على رقبته مدبر اصح النكاح بقيمته والمسمى في رقبته يسمى فيه كالمدبر المأذون أمامه النكاح
 فلو جرد الاذن وعدم المانع لان المدبر لا يملك وأما وجوب القيمة فلان المسمى وهو رقبته مال متقوم وقد تعذر تسليمه لحق مستحق
 لا لفساد العقد فكان كالزوج على عبد الغير اذا لم يجز وكذا المكاتب في الفصول كلها ٣٠٥ وقوله ولا يتضمن الفسخ جواب

عما يقال المكاتب يقبل
 النفل من ملك المولى
 برضاه ولذا لو باعه برضاه
 جاز ويتضمن فسخ الكتابة
 فكذا اقدمه على امهار
 رقبته اذ لا يصير مهر الا
 بعد فسخها فيصير محلا
 للملك فوجده المانع
 والجواب اننا لو قلنا يتضمن
 اقدمه ففسخها كما في
 البيع لزم ابطال المتضمن
 له وهو النكاح ولا يجوز

مستقر وأطلقه فشمى الملك بأي سبب كان شراء أو هبة أو ارثا من المحامين وأراد من الملك حقيقة
 فخرج حق الملك لان المكاتب لو اشترى زوجته لا يفسخ لعدم حقيقة الملك له لقيام الرق وانما
 الثابت له حق الملك وهو لا يمنع بقاء النكاح وان منع ابتداءه فان المولى لو تزوج جارية مكاتبه لم
 يصح وان لم يكن له فيها حقيقة ملك لو جرد حق الملك بخلاف جارية الابن فان للاب نكاحها لانه
 ليس له حقيقة ملك ولا حق له فيها وانما له أن يملكها عند الحاجة فالثالث له حق أن يملك وهو
 ليس بمانع وفي تلخيص الجامع من باب الامر بالنكاح ولو قال لعبد تزوج على رقبته جاز الا في
 الحرة لقران المنافي والمكاتب لان حق الملك يمنع ان لم يرفع كالعدة فان دخل بها يباع في الأقل من
 قيمته ومهر المثل ولو كان الزوج مدبر اصح بقيمته في رقبته لانه لا يملك وكذا المكاتب ولا يتضمن
 الفسخ لانه ابطال وان لم يعمل على رقبته صح في الجميع وتسميته الرقبة للتقدير كما في عبد الغير
 وعندهما اذا كان فيه عين فاحش لا يصح النكاح وهي فريضة التوكيل بالتزويج ولو خالغ على رقبته

٣٩ - بحر ثالث اثبات المقتضى على وجه يبطل المقتضى بخلاف البيع ان تضمنه فسخها لا يبطله على ان الاصح ان يبعه
 برضاه لا يجوز الا اذا فسحها (قوله صح في الجميع) أي جميع الصور لو جرد الاذن وعدم المانع لانه أمره بالنكاح لا بما مهر رقبته
 فكان فضولها فلم تصير ملكا للحرة ولا للمولى الامة وتسمية الرقبته مهر من العبد لتقدير المهر بها كما لو تزوج امرأة على عبد الغير وهذا
 لان أمر المولى له بالنكاح أمر بالامهار فينفق على قيمته وان كانت أكثر من مهر المثل عنده لانها أقل جهالة وقالوا اذا كانت أكثر
 منه بغبن فاحش لا يصح وهذه المسئلة فريضة التوكيل بالتزويج فانه لو وكل رجلا أن يزوجه امرأة بعينها فزوجه اياها بأكثر من مهر
 المثل جاز ولزمه عنده لان المطلق يجري على اطلاقه الدليل التقيد وعندهما لا يلزمه بدلالة العرف (قوله ولو خالغ الخ) رجل
 تزوج أمة من رجل ودخل بها الزوج فخالغ السيد الامة من زوجها على رقبته فان كان الزوج حرا لا يصح الخلع في حق البذل والا
 لملك الزوج رقبته بمقارنا لوقوع الطلاق وذلك مناف له لانه متى صح الخلع ملك الزوج رقبته فيبطل النكاح فيبطل الخلع لكنها
 تبين بطلقة لانه لم يمكن تصحيحه خلا باقى لفظ الخلع وهو من الكليات ولا يحتاج الى نية لدلالة البذل على الطلاق وعن أبي يوسف لا
 يصح الطلاق أيضا اعتبارا بما لو تزوج على رقبته باذن المولى حرة حيث بطل النكاح أصلا لطلان التسمية لان الشرط المنافي للنكاح
 مناف للطلاق ضرورة اذ لا يتصور رفع النكاح حال عدمه ووجه الظاهر ان اسقاط المناواة واجب وذلك باسقاط أدنى المتنافيين
 وهو هنا المسمى لان المسال زائد في الطلاق لهته بدونه فكان أولى بالرد من الطلاق كما لو خلع مباتته على ألف يقع الطلاق ولا يجب
 المسال بخلاف النكاح لانه لم يشرع بغير مال وقد تعذر ايجاب المسال أصلا لان تسمية السيد رقبته الامة بدلا في الخلع هيجة لكون
 الرقبته مالا متقوما وهيجة التسمية تنفي وجوب مهر المثل والمناواة تنفي وجوب قيمة المسمى لان المصير اليها من قضايا فساد تسمية لا تقتضي
 بطلان النكاح لو تحققت كما في مهر المثل أما فساد تسمية يكون مقتضاها بطلان النكاح لو تحققت فلا لان المتنافيين لا يجتمعان

واحد أو بعلة واحدة وكذا الثاني لأن اعتناق المولى لبس بعلة لتطبيق الروح وكذا ناطقه ليس بعلة
لاعتناقه فتعبر عن الوحده الأولى واستحال أن يتعلق العتق بالتطبيق لأنه حيثئذ سرول ملك المالك بلا
رصاد فيتعين تعلق الطلاق بالاعتناق والمعلق به التطبيق لا الطلاق عند ما تقررت في شرح مختصر
الاصول أن أثر التعلق في منع السبب لا في منع المحكم عندما وأما منع المحكم ضروره ما منع
السبب حلا واللسا في بصير التصرف تطبيقا عند الشرط عندما وعنده صار تطبيقا من التكامل إلى
آخره وأورد عليه ما إذا قال لا حنيفة أنت طالق مع نكاحك حيث بنى في نفسه التبرير المذكور مع
أنه لا يقع إذا تزوجها وحاصل ما أجابوا به أنه يملك المعنى بصرح الشرط وبمعناه بعد النكاح
وأما قوله فلا يملك إلا بالصرح كان ونحوه الموسوعة للتعلق ولدا صرح المعلق بقوله أنت طالق في
رحولك الدار ولم يصح ذلك لانه لا حنيفة أنت طالق في نكاحك وبعبارة في فتح القدير تعالفا في
مراجحة الداراية بأن اللفظ لا يملك إلا بالصرح على ملك اليمين المصاحفة إلى الملك فمعلق بما يوجب معناه كعما
كان اللفظ والتقدير شرط خاص عند تحقق المعنى تحكيم ويمكن أن تباين ما بالطلاق مع
النكاح بما فيان فلم تصح الجمعية فيه بخلاف ما نحن به لأن الطلاق والعق لا يتباينان وفي المحيط
رحل تحده حرة وأما محلهما فقال أحدا كطالقي نسرا فاعتقب الامة وعين الطلاق في الامة في
مرضه طلعت ندين ولان لالاروخ لان الطلاق المهم في حق الموضع بالرحل تحته أما في فقال
المولى أحدا كما حره فقال الروح المعنوية طالق لتبرير النكاح والى لان الروح جعل ابعاعه بناء على
ايعاع المولى العتق وجازا ان من هو المانسل في الانهزام وهو المولى ومالك الروح الرجعة لانه
طالق في حال الحرية والحرية لا تخرم بالانسل ولو قال اروح احدا كما طالق ان من فعل المولى المطابقة
معقده البيان الى الروح لانه هو المجل ولا يملك الروح الرجعة لان الطلاق صادفها وهي امة فتحرر
بالانسل فان سات المولى في الصورة لا ترى نيل البيان عتق نصف كل واحد وخبر الروح في بيان
المطابقة لو وقع البأس موت المولى جعل البيان الى اروح بخلاف ما لو مات المولى لا يجبر الروح على
الانسل لعدم البأس اه (درله ولو يتعلق عتقها وطلعاها محمي العتق لاهلا) يعني لو قال المولى
لا امة ارحا عداوات حره وقال زوجها اذا جاء عداوات طالق ان من جاء العتق لا يملك الروح الرجعة
عندهما حلا لا لحدود الاصل وهذا العلة والمعلول يقتر بان عداوتهما في الخارج ومنهم من قال ان
المعلول يعقها لا فصل بينهما حصول العدل الشرعي فجعلوها تستعقب المعلول بخلاف العقبة
كلا استطاعت مع الفعل واحداث القول الثاني في فتح القدير سواء كانت عتقه أو شرعة حتى ان
الانكسار يعقب الكسرى في الخارج غير انه لسرعة عتقه مع دلة الزمن الى العاية ان كان آيالم
يسع بغير التقدم والآخرهم ما وهذا لان المؤثر لا يقوم به التأثير قبل وجوده وحالة خروجه من
العدم لم يكن تابا فلا بد من ان تكمل هو به ليقوم به عارض والا لم يكن مؤثرا وفي البلوغ لا نزاع
في تقدم العلة على المعلول بمعنى احتياجه اليها وسمى المتقدم بالعدة وبالذات ولا في معارضة العلة
العدة لمعلولها بالما كمالا يلزم الخلاف والخلاف في العمل الشرعية اه وادعى هذا في
الاوجه عدم اداهما لما يتعلق بشرط واحد وجب ان يتعلق من برول الحرية فيصادفها وهي حرة لا قترانها
وجودا فلا تخرمها حرمة عتقها ولما المتعلقان بشرط واحد يقتضي ان يصادفها على الحالة التي
صادفها عليها العتق وهي ارق فمعلول الحرمة بلا شك بخلاف المسئلة الأولى لان الاعاق هناك شرط
فيقع الطلاق بعده (قوله وعندها ثلاث حيز) يعني في المسئلةين اتفاقا كما في المحيط لانها محكم

ولو يتعلق عتقها وطلعتها
محمي العتق لاهلا وعندها
ثلاث حيز

(قوله ويمكن أن يحاب عنه
الخ) قال في النهر هذا ما حود
محامي الشرح حيث قال
في جواب أصل الاشكال
لما لا أثر كالحقيقة دما
نحن فيه باعتبار أن الروح
مالك للطلاق تحسرا
وتصرفا فدلهم من محمه
تعلقه به وأما الاحتمى فلا
ملك ذلك ولكن ملك
اليمين وان صبح الزكمت
بد كحرره كان تزوجا
فأنت طالق صبح ضروره
صححة اليمين مع المماي
فيما يلزم العدول فيه عن
الحقيقة وفيما لم يؤد الى
الساق والطلاق والعق
لا يتباينان اه ملخصا
وانت اذا تحققت علمت
ان ما أحاب به في البحر
لا محس مانع فيه على انه
غير صحيح في نفسه اه محم
الحقيقة ليس هو المدعى
لترتب عليها على التماي
اه فتأمل

(قوله قد يقولون ثلاث الخ) قال الرمي وتيدعوله أنت صالى لانه لو قال أنت هكذا فهو لو بوى الطلاق لان اللفظ لا يشعر به والنية لا تؤثر بغير اطلاق الرمي في تعديل أصل المسئلة لا الاشارة بالاصابع عند العلم باعد عرفا وشراعا افرس ما لم يسم المسم اه ولاطلاق هيا سارا ليدع قائل ولم زمن صرح به في هذا حل الى الآن ثم راجع احكام الاشارة من التشبيه والنظر فوجدته قال ولم أرا الآن أنت هكذا مسمرا لانه لم يقل الى هـ أول وهذرا تالمح كم كذا كونه بالعبارة المذكورة في كتب الشافعية كشرح الروض الشيخ الاسلام كذا وغيره ويشي من دواعيها فيه متأمل (واذا اشارة بالكف الخ) قال في الفتح والاشارة تقع بالمدس وروى لوى الاشارة بالمضموم من يصدق به لا يسماء وكذا اذا روى اشارة بالكف في الدراية الاشارة بالكف ان تقع الاصابع كلها في سورة والذي ثبت بانها سمى ار - ار الاصابع الثلاث مشورة بعض حتى يقع في الاولى ثلثان ديانة وفي الثانية واحدة لانه يسمى بالكف - لاف لانه ار - وفي رطائل كلام الفتح اسد كونه اذا كانت الثلاث مشورة تقع ثلاث وثلاثون مرة في الاولى اي تمام انا لوى اذا ربه بالمضموم من يقع ثلثا وكان يصح بسماء في الثانية اي تمام انا لوى اذا رتا بالكف وسمع واحدة وما ذكره في اصابه من كون المراد المشورة من المضموم وهو دون الكف

الطلاق فتعنه أولا به مما يطهر كذا في امره العدم وهو كالروح من صلاته ثم سمى لانه حين تكلم بالطلاق لم يصد القرار ان كل اها حتى في ماله ولا العن الطلاق معار سماء الطلاق يصادفها وهي ربه في الزمير ثلثا كذا في الموضع (فرايت صامى هكذا واشارت من اصابع وهي ثلاث) لان هياتسه عند المسار السبه وهو ار المعاد كنه بالاصابع المشار اليه بدلان الهاء باسمه واكف للندد والاشارة بغيره ثلاث لانه لو اشاروا واحدة فوجدت او ثلث فثبنا وأشار مؤيدو شار الى الاشارة مع بالمدس من دون المضموم من العرب ريدس ولوى الاشارة بالمضموم من صدى ريدس صاع وكذا لوى الاشارة بالكف والاشارة بالاصابع ثلثا مشورة كلها مشورة وهذا هو علمه بهما كذا وان اذها في المخرج الاول من بعض المساحرين له جعل ينهر الكفا بها وذا في مع مدد الى مع ريدس فوله جعل مع الكف الى نفسه ويطون اذ صاع اليها في يدين القضاة في ثلثا كذا في الف الى اسماء فالعبرة الى البشر وان كان الى الارض العبر الى الف والاشارة من راع صم فالعبر بالاشارة وان كان صما عن شرف العبره للضم اعنه واللعارة اه وبيدعوله هكذا لانه ان اطلقا في وأشار باصابعه ولم يقل هكذا فهي واحدة اه هذا التسليم المقدم وفي اذ طوكند الوفا لروحها طلقني وأشار اليها ثلاث اصابع اراد به ثلاث شمعاب مع لم على حده لانه لو وقع مع بالضمير والطلاق لا يقع بالضمير اه رز قال اطلق مثل هذا وأشار باصابعه الثلاث مع لار

المضموم وهو دون الكف لم يصدق صام ومقتضى هذا الكلام انه اذا كان اذ صاع كلها مشورة وبوى الكف انه يصدق قضاة ورواياته التي هكذا وأشار ثلاث اصابع وهي ثلاث

يحصل التوفيق بين ماها وما ذكره الفهستاني من انه لوى الاشارة بالكف يصدق صام لان ما ارى المعهودين اه فيحمل كلام الفهستاني على ما اذا ثبت كلها مشورة وكلام غيره من انه يصدق بانه فقط على سارا كان معناه مسورا ووجهه ظاهر فان نشر الكل قرر مدعى انه لم يرد الاشارة بالاصابع ل اراد بالكف ويظهر ان له سلو كاذب ل اصابع مضمومه خلاف ما اذا كان معناه مسورا فان الظاهر انه زار الاشارة بالمسور لا يصدق قضاة انه را المضموم منها أو الكف ويصدق بانه فقط لانه محتمل كلامه هذا ما طهر لي مما فماله (قوله وهذا هو المعتمد) أي ما ذكره من اعتبار المشورة دون المضموم فلا تعصيل هو المعتمد ويدل عليه حكاية الاقوال بعده وكذا قول الفتح بعد حكاية لاق المند كونه والمفعول عليه اطلاق المصنف اه فليس قوله وهذا هو المعتمد راجعا الى قوله والاشارة الخ كما فهمه العلائي (فرايت ولم يقل هكذا في واحدة) قال الرمي وان بوى به الثلاث كافي السار خاصة عن الحجابة وبه يعلم حواب ما يقع من الاراء من رمي ثلاث حصوات قائلا أنت هكذا ولا يطق بقطع الطلاق وهو عدم الوقوع تأمل اه وفي علمه من هذا تأمل بل هو مثل قوله أنت هكذا مشيرا باصابعه فحقان يد كرى العولة السابقة تأمل (قوله لعقد التشبيه) لانه كالا يتحقق الطلاق بدون اللفظ لا يتحقق بدهدونه كذا في الفهستاني (قوله لانه لو وقع وقع بالضمير)

الظاهر المراد به الصبر العلى لا الخوى (اوله والا واحد) فان في لهرنى مائه كقولہ ات عالق كالف كذا في المحيط
 اوسيانى (اوله ومه سرمد كورنى) حاصله انه ليس مع عمل الله في المنقود لا توجهه الى حص محمد لانه
 فادافرض للفظ لك صبح حمل ۳۱۰ اميدو صدق قدوس بطى ولاب وعمل و سدا لله ولا كوان عامله ملا لفظ

[illegible]

121

باعتبار این مصدق می باشد و به این جهت که در هر دو مورد اشاره شده در بالا به دسترس این مصدق

تكمي السمة فانه في معنى صلا فال هو كـ في الحسن انصار فانه في معنى طافا الحسن الصلاق وهكذا في المواقي (بوله بالناء المثناة)
وأما باقي من السور من خمسة ما جاء له ما من ووق وصوابه المنة كما عليه ارمي في حواشي المع وقال ان الحكم صحيح

في ذلك أيضا وقد كفي مساواة نحوه وأقنى بالثلاث فيه أيضا فاق وعكن أن يجاب بأنه قصد التسمية على العبير بالثلاثة بالاولى تأمل
(قوله لا يقع في الحال حتى تحيض أو تجامعها في ذلك الطهر) والى في النهر ومقتضى كلام المصنف وقوله عيانة للحال وإن لم تنصف
بهذا الوصف وهذا لأن المدعى لم ينصرف فيما ذكره إلا بالبشرى بدعى كما مره قلت وفي المدائع من هذا الباب ولو قال لها أن طابق
للبدعة فهي واحدة مرجعية لا ر المدعى قد تكون في البشرى وقد تكون في الخلق ٢١١ في حالة المحض فمع الشك

اذا قال نوب واحدة وانما وقع الداش بطلاق الشيطان والبدعة لان الرجي هو السني عالم بالانزاد
 ان الرجي قد لا يكون سنيا كالطلاق انصرح في الخيصر وان مات مدة تسمى في الطارق البدعي انه
 لو قال انت طالق للبدعة او طلاق البدعة ولا يبيد وان كان في طهر فيه جماع او في حائض الحيض او
 العاس وقعب واحد من ساعتها وان كانت في طهر راجع فيه لا مع في الحال حتى تحبس او
 تجامعها في ذلك الطهر كفي البدائع وفي العذرة لا ما اذا انتم من ان لا كرهه هو وقوع
 الواحد البائنة بلا بداع من كونها اتفق الساعة او بعد وجود ثبوتها وشار به قوله كالمثل الى التسمية
 بما هو حار ياد في العظم وهو ياد في وصف اليد وفيه يدخل منه مثل الحمل واليدوية قد اشبه
 الطلاق فلا به وصفه بالشد لان اعمل برأيه الوصف لان لم يكن للثلاث بلايه لان فعل التعميل
 بعض ما يصيب اليه فكان اشد من رايه عن المصدر الذي هو الطلاق رايه الذي هو بداع كالف
 فلا التسمية يتحمل ان يكون في العود ويتحمل ان يكون في العدد وان بوي الثاني وقع الثلاث وان لم ينو
 ثبوت الاول وهو اليدوية ودخل فيه مثل الف ومثل ثلاث وواحدة كالالف الا ان الذي هو بداع ان الذي
 الثلاث لا تقع الا واحدة اتفقا لان الواحدة لا تشمل الثلاث كما في المحو وهو حرج عند كعد الالف
 وكعدد الثلاث فاه يقع الثلاث لا يدور دخل فيه اعمسا لوشبهه بالعدد في الالف بداع كعدد الخمس
 او التراب او قال مثله لان التسمية تقتضي ضربا من الرتبة وهو باليدوية ووجود في الظاهرية
 قال انت طالق كالخوم فهي واحدة يعني كالخوم صماء لعدد لان ينو كعد الالف ومولوا صامه
 الى عدد معلوم الذي كعد شعري بطن كفي او فيجهر هو البقي والامات كعد شعري بطن او نحوه
 وقعت واحدة ومن شبه الثوب الكمية كان را الاوب الحجاب بعرض كعد شعري او ساق او سائل
 وقد تنور لا يقع لعدم الشرب كما في كافي الحاكم في البرازيد على حرام الف مرة تقع واحدة
 اه وفي الظهيرية انت طالق عدد في هذا المحوص من السمك وليس في الخيصر سمك مع واحدة
 وحكي ابن سماعة عن محمد قال كاعد محمد بن الحسن فمثل عن قال امرأته انت طالق عدد الشعر
 الذي على فرجك وقد كانت بطن في محمد بن الحسن بقية كرفيه وشبهه بظهر الكف ثم اجمع
 رايه على انه قال انت طالق بعدد الشعر الذي على طهر كفي وقد اطلق انه لا يقع وان قال بعدد
 الشعر الذي في بطن كفي انه يقع واحدة لانه في الاول مع على عدد الشعر والبائنة فادام يكن علمه
 شعر لم يوجد الشرط وفي الثانية لا يقع على عدد الشعر وكر الكرخي انها اطلق ثلاثا في عدد شعر
 راسي او عدد شعر ظهر كفي وقد اطلق لانه ذو عدد وان لم يكن موحودا ولو قال انت طالق عدد
 ما في هذه العصاة من التريدان فان ذلك قبل صلب المربة علمه هي ثلاث وان قال بعدد المرقه
 فهي واحدة اه وقرئ في المحو رة نبي التراب والرمل فقال ادال انت طالق عدد التراب فهي

عن أبي جعفر الهندي
أنه دفع ثمنه لاهل اقبال

عن أبي جعفر الهمداني
انه يرفع نسيان لانه لما قال
لا قليل فقد قصد ايقاع
الكثير لان الشئ كثير
فلا يحمل قوله ولا كثير
بعد ذلك وهذا القول
أقرب الى الصواب اه
وهذا كما ترى مبني على
ما قاله أبو الليث من ان
الكثير نسيان (قوله ولو
قال لا كثير ولا قليل تقع
واحدة) أي بقوله طالق
وبما هو قوله لا كثير ولا
قليل والافويل كما مر
انه قصد به قوله لا كثير
الليل لم يختص بالواحدة
لان الكلام مبني على
ان الكثير ثلاث فغيره
يصدق بالواحدة والشئ
تأمل الا أن يقال انه لما
قال لا كثيرا ثبت القليل
وهو الواحدة بناء على
العاء الوسط فلما قال ولا
فليس أراد نفي ما وقع
ولا يقبل منه (قوله ولو
قال كل الطلاق فواحدة)
كذا رأيته في الدخيرة
لكن ذكر في مختارات
النوازل انه يقع ثلاث
قلت وهو الذي يظهر لان
الطلاق مصدر يحتمل
الثلاث على انه لا فرق

٤٠ - بحر ثالث في كل الطلاق وبين الطلاق كله (قوله وان قال أنت طالق على انه لا رجعة لي عليك الخ) تقدم في باب الطلاق عند قوله وتنع واحدة رجعية مانعه وفي الصيرفة لوقال لها أنت طالق ولا رجعة لي عليك ورجعية ولو قال على

أن لا رجعة في ذلك فباش (قوله وقد أوجب الكلام فيها في رسالة الخ) أصل المسئلة المؤلف فيها الرسالة هي ان رجلا قال لروحته متى طهرتني امرأة غيرك أو أبرأني من مهرك فأت طالق واحده فمكس بها بعدك ثم طهر له امرأة غيرها وأبرأته من مهرها وقد أحاب المؤلف فيها بأنه ناش ورد فيها على من أفتى بأنه رجعي لكس قال في المنخو ورجما يشهد ببعثها أفتى به البعض من وقوع الرجعي ما في الخلاصة ٣١٤ والبرازية من قوله اذا قال لروحته ان طلقتك تطليقة فهي ناش ثم طلقها يقع رجعيها قال

في البرازية لان الوصف لا يسبق الموصوف وفي البرازية أيضا قال لها ان دخلت الدار فكدا ثم قبل دخولها ابدار قال جعله ناشا أو لا لا يصح لعدم وقوع الطلاق فيها اه وتعمد الشيخ علاء الدين المحصفي

فصل في الطالق فصل في الدخول في طلق ير المدخول بها ثلاثا ووقع

وقال الرملي في حواشي المنح أدول هدايت الشيخ هنا وفي مصنفه المسمى ببعض المعنى على حواش المسقى وسير كره وربما أيسر مع ان المعنى في مسئلة العالسي الطلاق الموصوف باليمين وفي مسئلة الخلاصة والبرازية المعنى وصف اليمينون فقط والموصوف لم يوجب حديد فهو في مسئلة العالسي كانه قال ان برود

لا يقع ناشا بل يقع واحدة نائمة ولت سلم والفرق ان في قوله ان لا رجعة تنصير يحسن في الم شروع وفي مسئلة ارضه باليمينون ولم يفسر الرجعة صريحا لكن يلزم منها ان في الرجعة صمما وكم من شيء يشب صمما ان لم يشب فصد كذا افاد شيخ شبحي العلامة اه وهكذا شرحه في فتح القدير وعناية البيان والتبيين فقد علمت ان المذهب وقوع الناش ودفعك به بعض من لا حرة له ولا دراية بالمذهب على ان قول الموقن في التعالين يكون طاعة لطلبك بها بعد الا يوجب اليمينون واحاد بذلك على العدى مسئلة انه نوقال ان طالق على ان لا رجعة كان رجعا وهو خطأ من وجهين الاول ان مسئلة الرجعة ممنوعة كما علمه الثاني انه لم يفسر الرجعة صريحا وانما ماها صمما فهو كقوله ان طالق ناش فان في المدائع اذا وصف الطلاق اصفه بتدل على اليمينون كانه ناشا او قال في موضع آخر ولا تملك بعثها الا بالناس وفان في فتح العبد وليس في الرجعي ما يكرهاه نسها ونداوسعت الكلام فيها في رد انه لها حق وقعت الحادثة والله سبحانه وبها الى العلم فصل في الطلاق قبل الدخول في اخره لان الطالق بعد الدخول اصل له لكونه بعد حصول المعصومة قبله بالعوارض ولذا فصل بانه لا يقع بعده ما عن جامع العصور ان به لوقضى به فاص لا ينفذ فضاؤه (قوله على غير المدخول بها ثلاثا وبعث) سواء قال ارفع عليك ثلاث تطامعات او ان طالق ثلاثا ولا خلاف في الاول كما في فتح العبد وفي الثاني خلاف فيل ينع واحدة وانما جمهور على خلافه ولم يصرح به محمد بن الحسن وقال نعم بذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن علي واس مسعود واس عباس رضي الله عنهم ولما قدمنا من ان الوازع عند ذكر العبد مصدر موصوب بالعبد اي تطامعا ثلاثا بصير الصيغة الموسوعة لانشاء الطلاق مرفعا حكمها عند ذكر العبد عليه وفي المحيط لوقال لسانه ان طالق وهده وهده ثلاثا طلب كل واحدة ثلاثا لان العدد المذكور آخر اصير ملحعا لاقاع ولا كيلا لمع ولوقال ان طالق واحدة وهده وهده ثلاثا طلب الاولى والثانية واحدة والثالثة ثلاثا لان الثانية ما به لسابقه والثالثة مفردة بعدد على حدة ولوقال ان طالق واحدة ثلاثا طلب الاولى واحدة والثانية والثالثة ثلاثا ثلاثا لان العدد صار ملحعا لاقاع الثاني دون الاول اه وفي البرازية من فصل الاستثناء لوقال لعير المدخول بها ان طالق بارائه ثلاثا فان الامام لا حدة عليه ولا لعان لان الثلاث وفعن عليها وهي روحته ثم مات بعده وانه لازم واحد يبيع اوله آخره والمراد طالق ثلاثا وقال الثاني يقع واحدة وعلمه الحدلان القذف فصل في الطلاق والثلاث وتسامه فيها وحاصله ان بارائه لا يفصل بين الطلاق والعبد ولا بين الحراة والشرط فاد قال ان طالق بارائه ان حلت بين الشرط والحراة بان

عليك فان طالق ناشا ولا فاقل تمنعه مامل اه وهو ظاهر فصل في الطلاق قبل الدخول في (قوله قال الامام لا حدة ولا لعان لان الثلاث الخ) حاصله انه لا حدة ولا لعان لوقع عليها وهي زوجته وفقدت الروح لا يوجب المدخول لعان لان اللعان اثره العريق بينهما وهو لا يأتى بعد اليمينون لمحصله بالامانة وهو لا يصح بدون حكمه (قوله لعان بالدخول) الصمير فيه يعود الى كل من قوله بارائه وقواه أدت طالق قال القارسي في شرح التلمبص في باب الاستثناء بكونه على الجميع أو البعض اعلم ان قول الرجل لامرأته بارائه ان تحل بين الشرط والحراة بان

ولا احد

قال أبو طالق بارأيه ان دخلت الدار وبن الالحاح والاستثناء ما قال أنت طالق بارأيه ان شاء الله لم يكن ذلك فنفق
 الاصح فلابد به حد ولا لعان وان عدم قوله بارأيه على الشرط والحرأه او على الاحتمال والاستثناء أو بأحرعهم ما كان وندفا
 في الحال فان قوله بارأيه للاسحصار عرو لكونه ندفا وذا ان صفة اربا وصفا كان لثما للخصام من حيث كونه للاسحصار
 غير ملائم له من حيث انه اثبات صفة في المناري وهو في السهمين حهما فيعلى ٣١٥ ارا كان موسطا وتحر

ا- ا كان طرفا أو متحررا
 علام السهمين وعن أبي
 يوسف به لا يكون المتخلل
 فاصلا لانه ظلام تام
 لا يعمل الا على علم على
 الطلاق فكل واحد
 يرفع الطلاق للحال
 وان فرق اتوا احده
 ولو مات بعد الايقاع
 دل العدة له
 وحب اللعان وعن محمد
 على ما عمل للعلى
 وهو الطلاق لا العدى
 وحب اللعان وحده
 طاهر ارواه ان بارأيه
 وكان حواء الا ان المراد
 منه هما النبي دون
 المحقق أولاه نداه
 وليداه لا يفصل لانه
 لا علم له اساطع عما
 مراره فكل من نفس
 الكلام وله هذا الوفا
 اب طالق ما عمنه ان
 دل الازن على الطلاق

وله حد ولا لعان ولو قال اب بارأيه طالق ارحار الدار به اللعان وعلى الصلاق (قوله وان
 فرق باتوا احده) اي وان فرق البرق بحرف العطف ويمكن جمعه ١ واحده فلهما تدين
 ملاولى الى عده لا يقع عده ادلس في آخر كلامه ما بعبر او دل سوق علمه ٢ اب طالق
 طالق طالق او ات طالق اب طالق ١ اما ندوه ٢ بحرف العطف به ٣ وفه حرف
 العطف فسد كره المصنف قر ما ورطاله ١ اي كلامه كما فعل الشرع لا ١ ٢ و نداه كونه
 يمكن سمعه لانه لو قال اب طالق ١ احده عشر ومع ١ لا يمكن جمع الحرفين ٢ ونداه واحده حصر
 منها عند قصد هذا العدد خصوص من حيث نعت وان كان السرد لا ٢ ٣ ٤ ٥ ٦ ٧ ٨ ٩ ١٠ ١١ ١٢ ١٣ ١٤ ١٥ ١٦ ١٧ ١٨ ١٩ ٢٠ ٢١ ٢٢ ٢٣ ٢٤ ٢٥ ٢٦ ٢٧ ٢٨ ٢٩ ٣٠ ٣١ ٣٢ ٣٣ ٣٤ ٣٥ ٣٦ ٣٧ ٣٨ ٣٩ ٤٠ ٤١ ٤٢ ٤٣ ٤٤ ٤٥ ٤٦ ٤٧ ٤٨ ٤٩ ٥٠ ٥١ ٥٢ ٥٣ ٥٤ ٥٥ ٥٦ ٥٧ ٥٨ ٥٩ ٦٠ ٦١ ٦٢ ٦٣ ٦٤ ٦٥ ٦٦ ٦٧ ٦٨ ٦٩ ٧٠ ٧١ ٧٢ ٧٣ ٧٤ ٧٥ ٧٦ ٧٧ ٧٨ ٧٩ ٨٠ ٨١ ٨٢ ٨٣ ٨٤ ٨٥ ٨٦ ٨٧ ٨٨ ٨٩ ٩٠ ٩١ ٩٢ ٩٣ ٩٤ ٩٥ ٩٦ ٩٧ ٩٨ ٩٩ ١٠٠ ١٠١ ١٠٢ ١٠٣ ١٠٤ ١٠٥ ١٠٦ ١٠٧ ١٠٨ ١٠٩ ١١٠ ١١١ ١١٢ ١١٣ ١١٤ ١١٥ ١١٦ ١١٧ ١١٨ ١١٩ ١٢٠ ١٢١ ١٢٢ ١٢٣ ١٢٤ ١٢٥ ١٢٦ ١٢٧ ١٢٨ ١٢٩ ١٣٠ ١٣١ ١٣٢ ١٣٣ ١٣٤ ١٣٥ ١٣٦ ١٣٧ ١٣٨ ١٣٩ ١٤٠ ١٤١ ١٤٢ ١٤٣ ١٤٤ ١٤٥ ١٤٦ ١٤٧ ١٤٨ ١٤٩ ١٥٠ ١٥١ ١٥٢ ١٥٣ ١٥٤ ١٥٥ ١٥٦ ١٥٧ ١٥٨ ١٥٩ ١٦٠ ١٦١ ١٦٢ ١٦٣ ١٦٤ ١٦٥ ١٦٦ ١٦٧ ١٦٨ ١٦٩ ١٧٠ ١٧١ ١٧٢ ١٧٣ ١٧٤ ١٧٥ ١٧٦ ١٧٧ ١٧٨ ١٧٩ ١٨٠ ١٨١ ١٨٢ ١٨٣ ١٨٤ ١٨٥ ١٨٦ ١٨٧ ١٨٨ ١٨٩ ١٩٠ ١٩١ ١٩٢ ١٩٣ ١٩٤ ١٩٥ ١٩٦ ١٩٧ ١٩٨ ١٩٩ ٢٠٠ ٢٠١ ٢٠٢ ٢٠٣ ٢٠٤ ٢٠٥ ٢٠٦ ٢٠٧ ٢٠٨ ٢٠٩ ٢١٠ ٢١١ ٢١٢ ٢١٣ ٢١٤ ٢١٥ ٢١٦ ٢١٧ ٢١٨ ٢١٩ ٢٢٠ ٢٢١ ٢٢٢ ٢٢٣ ٢٢٤ ٢٢٥ ٢٢٦ ٢٢٧ ٢٢٨ ٢٢٩ ٢٣٠ ٢٣١ ٢٣٢ ٢٣٣ ٢٣٤ ٢٣٥ ٢٣٦ ٢٣٧ ٢٣٨ ٢٣٩ ٢٤٠ ٢٤١ ٢٤٢ ٢٤٣ ٢٤٤ ٢٤٥ ٢٤٦ ٢٤٧ ٢٤٨ ٢٤٩ ٢٥٠ ٢٥١ ٢٥٢ ٢٥٣ ٢٥٤ ٢٥٥ ٢٥٦ ٢٥٧ ٢٥٨ ٢٥٩ ٢٦٠ ٢٦١ ٢٦٢ ٢٦٣ ٢٦٤ ٢٦٥ ٢٦٦ ٢٦٧ ٢٦٨ ٢٦٩ ٢٧٠ ٢٧١ ٢٧٢ ٢٧٣ ٢٧٤ ٢٧٥ ٢٧٦ ٢٧٧ ٢٧٨ ٢٧٩ ٢٨٠ ٢٨١ ٢٨٢ ٢٨٣ ٢٨٤ ٢٨٥ ٢٨٦ ٢٨٧ ٢٨٨ ٢٨٩ ٢٩٠ ٢٩١ ٢٩٢ ٢٩٣ ٢٩٤ ٢٩٥ ٢٩٦ ٢٩٧ ٢٩٨ ٢٩٩ ٣٠٠ ٣٠١ ٣٠٢ ٣٠٣ ٣٠٤ ٣٠٥ ٣٠٦ ٣٠٧ ٣٠٨ ٣٠٩ ٣١٠ ٣١١ ٣١٢ ٣١٣ ٣١٤ ٣١٥ ٣١٦ ٣١٧ ٣١٨ ٣١٩ ٣٢٠ ٣٢١ ٣٢٢ ٣٢٣ ٣٢٤ ٣٢٥ ٣٢٦ ٣٢٧ ٣٢٨ ٣٢٩ ٣٣٠ ٣٣١ ٣٣٢ ٣٣٣ ٣٣٤ ٣٣٥ ٣٣٦ ٣٣٧ ٣٣٨ ٣٣٩ ٣٤٠ ٣٤١ ٣٤٢ ٣٤٣ ٣٤٤ ٣٤٥ ٣٤٦ ٣٤٧ ٣٤٨ ٣٤٩ ٣٥٠ ٣٥١ ٣٥٢ ٣٥٣ ٣٥٤ ٣٥٥ ٣٥٦ ٣٥٧ ٣٥٨ ٣٥٩ ٣٦٠ ٣٦١ ٣٦٢ ٣٦٣ ٣٦٤ ٣٦٥ ٣٦٦ ٣٦٧ ٣٦٨ ٣٦٩ ٣٧٠ ٣٧١ ٣٧٢ ٣٧٣ ٣٧٤ ٣٧٥ ٣٧٦ ٣٧٧ ٣٧٨ ٣٧٩ ٣٨٠ ٣٨١ ٣٨٢ ٣٨٣ ٣٨٤ ٣٨٥ ٣٨٦ ٣٨٧ ٣٨٨ ٣٨٩ ٣٩٠ ٣٩١ ٣٩٢ ٣٩٣ ٣٩٤ ٣٩٥ ٣٩٦ ٣٩٧ ٣٩٨ ٣٩٩ ٤٠٠ ٤٠١ ٤٠٢ ٤٠٣ ٤٠٤ ٤٠٥ ٤٠٦ ٤٠٧ ٤٠٨ ٤٠٩ ٤١٠ ٤١١ ٤١٢ ٤١٣ ٤١٤ ٤١٥ ٤١٦ ٤١٧ ٤١٨ ٤١٩ ٤٢٠ ٤٢١ ٤٢٢ ٤٢٣ ٤٢٤ ٤٢٥ ٤٢٦ ٤٢٧ ٤٢٨ ٤٢٩ ٤٣٠ ٤٣١ ٤٣٢ ٤٣٣ ٤٣٤ ٤٣٥ ٤٣٦ ٤٣٧ ٤٣٨ ٤٣٩ ٤٤٠ ٤٤١ ٤٤٢ ٤٤٣ ٤٤٤ ٤٤٥ ٤٤٦ ٤٤٧ ٤٤٨ ٤٤٩ ٤٥٠ ٤٥١ ٤٥٢ ٤٥٣ ٤٥٤ ٤٥٥ ٤٥٦ ٤٥٧ ٤٥٨ ٤٥٩ ٤٦٠ ٤٦١ ٤٦٢ ٤٦٣ ٤٦٤ ٤٦٥ ٤٦٦ ٤٦٧ ٤٦٨ ٤٦٩ ٤٧٠ ٤٧١ ٤٧٢ ٤٧٣ ٤٧٤ ٤٧٥ ٤٧٦ ٤٧٧ ٤٧٨ ٤٧٩ ٤٨٠ ٤٨١ ٤٨٢ ٤٨٣ ٤٨٤ ٤٨٥ ٤٨٦ ٤٨٧ ٤٨٨ ٤٨٩ ٤٩٠ ٤٩١ ٤٩٢ ٤٩٣ ٤٩٤ ٤٩٥ ٤٩٦ ٤٩٧ ٤٩٨ ٤٩٩ ٥٠٠ ٥٠١ ٥٠٢ ٥٠٣ ٥٠٤ ٥٠٥ ٥٠٦ ٥٠٧ ٥٠٨ ٥٠٩ ٥١٠ ٥١١ ٥١٢ ٥١٣ ٥١٤ ٥١٥ ٥١٦ ٥١٧ ٥١٨ ٥١٩ ٥٢٠ ٥٢١ ٥٢٢ ٥٢٣ ٥٢٤ ٥٢٥ ٥٢٦ ٥٢٧ ٥٢٨ ٥٢٩ ٥٣٠ ٥٣١ ٥٣٢ ٥٣٣ ٥٣٤ ٥٣٥ ٥٣٦ ٥٣٧ ٥٣٨ ٥٣٩ ٥٤٠ ٥٤١ ٥٤٢ ٥٤٣ ٥٤٤ ٥٤٥ ٥٤٦ ٥٤٧ ٥٤٨ ٥٤٩ ٥٥٠ ٥٥١ ٥٥٢ ٥٥٣ ٥٥٤ ٥٥٥ ٥٥٦ ٥٥٧ ٥٥٨ ٥٥٩ ٥٦٠ ٥٦١ ٥٦٢ ٥٦٣ ٥٦٤ ٥٦٥ ٥٦٦ ٥٦٧ ٥٦٨ ٥٦٩ ٥٧٠ ٥٧١ ٥٧٢ ٥٧٣ ٥٧٤ ٥٧٥ ٥٧٦ ٥٧٧ ٥٧٨ ٥٧٩ ٥٨٠ ٥٨١ ٥٨٢ ٥٨٣ ٥٨٤ ٥٨٥ ٥٨٦ ٥٨٧ ٥٨٨ ٥٨٩ ٥٩٠ ٥٩١ ٥٩٢ ٥٩٣ ٥٩٤ ٥٩٥ ٥٩٦ ٥٩٧ ٥٩٨ ٥٩٩ ٦٠٠ ٦٠١ ٦٠٢ ٦٠٣ ٦٠٤ ٦٠٥ ٦٠٦ ٦٠٧ ٦٠٨ ٦٠٩ ٦١٠ ٦١١ ٦١٢ ٦١٣ ٦١٤ ٦١٥ ٦١٦ ٦١٧ ٦١٨ ٦١٩ ٦٢٠ ٦٢١ ٦٢٢ ٦٢٣ ٦٢٤ ٦٢٥ ٦٢٦ ٦٢٧ ٦٢٨ ٦٢٩ ٦٣٠ ٦٣١ ٦٣٢ ٦٣٣ ٦٣٤ ٦٣٥ ٦٣٦ ٦٣٧ ٦٣٨ ٦٣٩ ٦٤٠ ٦٤١ ٦٤٢ ٦٤٣ ٦٤٤ ٦٤٥ ٦٤٦ ٦٤٧ ٦٤٨ ٦٤٩ ٦٥٠ ٦٥١ ٦٥٢ ٦٥٣ ٦٥٤ ٦٥٥ ٦٥٦ ٦٥٧ ٦٥٨ ٦٥٩ ٦٦٠ ٦٦١ ٦٦٢ ٦٦٣ ٦٦٤ ٦٦٥ ٦٦٦ ٦٦٧ ٦٦٨ ٦٦٩ ٦٧٠ ٦٧١ ٦٧٢ ٦٧٣ ٦٧٤ ٦٧٥ ٦٧٦ ٦٧٧ ٦٧٨ ٦٧٩ ٦٨٠ ٦٨١ ٦٨٢ ٦٨٣ ٦٨٤ ٦٨٥ ٦٨٦ ٦٨٧ ٦٨٨ ٦٨٩ ٦٩٠ ٦٩١ ٦٩٢ ٦٩٣ ٦٩٤ ٦٩٥ ٦٩٦ ٦٩٧ ٦٩٨ ٦٩٩ ٧٠٠ ٧٠١ ٧٠٢ ٧٠٣ ٧٠٤ ٧٠٥ ٧٠٦ ٧٠٧ ٧٠٨ ٧٠٩ ٧١٠ ٧١١ ٧١٢ ٧١٣ ٧١٤ ٧١٥ ٧١٦ ٧١٧ ٧١٨ ٧١٩ ٧٢٠ ٧٢١ ٧٢٢ ٧٢٣ ٧٢٤ ٧٢٥ ٧٢٦ ٧٢٧ ٧٢٨ ٧٢٩ ٧٣٠ ٧٣١ ٧٣٢ ٧٣٣ ٧٣٤ ٧٣٥ ٧٣٦ ٧٣٧ ٧٣٨ ٧٣٩ ٧٤٠ ٧٤١ ٧٤٢ ٧٤٣ ٧٤٤ ٧٤٥ ٧٤٦ ٧٤٧ ٧٤٨ ٧٤٩ ٧٥٠ ٧٥١ ٧٥٢ ٧٥٣ ٧٥٤ ٧٥٥ ٧٥٦ ٧٥٧ ٧٥٨ ٧٥٩ ٧٦٠ ٧٦١ ٧٦٢ ٧٦٣ ٧٦٤ ٧٦٥ ٧٦٦ ٧٦٧ ٧٦٨ ٧٦٩ ٧٧٠ ٧٧١ ٧٧٢ ٧٧٣ ٧٧٤ ٧٧٥ ٧٧٦ ٧٧٧ ٧٧٨ ٧٧٩ ٧٨٠ ٧٨١ ٧٨٢ ٧٨٣ ٧٨٤ ٧٨٥ ٧٨٦ ٧٨٧ ٧٨٨ ٧٨٩ ٧٩٠ ٧٩١ ٧٩٢ ٧٩٣ ٧٩٤ ٧٩٥ ٧٩٦ ٧٩٧ ٧٩٨ ٧٩٩ ٨٠٠ ٨٠١ ٨٠٢ ٨٠٣ ٨٠٤ ٨٠٥ ٨٠٦ ٨٠٧ ٨٠٨ ٨٠٩ ٨١٠ ٨١١ ٨١٢ ٨١٣ ٨١٤ ٨١٥ ٨١٦ ٨١٧ ٨١٨ ٨١٩ ٨٢٠ ٨٢١ ٨٢٢ ٨٢٣ ٨٢٤ ٨٢٥ ٨٢٦ ٨٢٧ ٨٢٨ ٨٢٩ ٨٣٠ ٨٣١ ٨٣٢ ٨٣٣ ٨٣٤ ٨٣٥ ٨٣٦ ٨٣٧ ٨٣٨ ٨٣٩ ٨٤٠ ٨٤١ ٨٤٢ ٨٤٣ ٨٤٤ ٨٤٥ ٨٤٦ ٨٤٧ ٨٤٨ ٨٤٩ ٨٥٠ ٨٥١ ٨٥٢ ٨٥٣ ٨٥٤ ٨٥٥ ٨٥٦ ٨٥٧ ٨٥٨ ٨٥٩ ٨٦٠ ٨٦١ ٨٦٢ ٨٦٣ ٨٦٤ ٨٦٥ ٨٦٦ ٨٦٧ ٨٦٨ ٨٦٩ ٨٧٠ ٨٧١ ٨٧٢ ٨٧٣ ٨٧٤ ٨٧٥ ٨٧٦ ٨٧٧ ٨٧٨ ٨٧٩ ٨٨٠ ٨٨١ ٨٨٢ ٨٨٣ ٨٨٤ ٨٨٥ ٨٨٦ ٨٨٧ ٨٨٨ ٨٨٩ ٨٩٠ ٨٩١ ٨٩٢ ٨٩٣ ٨٩٤ ٨٩٥ ٨٩٦ ٨٩٧ ٨٩٨ ٨٩٩ ٩٠٠ ٩٠١ ٩٠٢ ٩٠٣ ٩٠٤ ٩٠٥ ٩٠٦ ٩٠٧ ٩٠٨ ٩٠٩ ٩١٠ ٩١١ ٩١٢ ٩١٣ ٩١٤ ٩١٥ ٩١٦ ٩١٧ ٩١٨ ٩١٩ ٩٢٠ ٩٢١ ٩٢٢ ٩٢٣ ٩٢٤ ٩٢٥ ٩٢٦ ٩٢٧ ٩٢٨ ٩٢٩ ٩٣٠ ٩٣١ ٩٣٢ ٩٣٣ ٩٣٤ ٩٣٥ ٩٣٦ ٩٣٧ ٩٣٨ ٩٣٩ ٩٤٠ ٩٤١ ٩٤٢ ٩٤٣ ٩٤٤ ٩٤٥ ٩٤٦ ٩٤٧ ٩٤٨ ٩٤٩ ٩٥٠ ٩٥١ ٩٥٢ ٩٥٣ ٩٥٤ ٩٥٥ ٩٥٦ ٩٥٧ ٩٥٨ ٩٥٩ ٩٦٠ ٩٦١ ٩٦٢ ٩٦٣ ٩٦٤ ٩٦٥ ٩٦٦ ٩٦٧ ٩٦٨ ٩٦٩ ٩٧٠ ٩٧١ ٩٧٢ ٩٧٣ ٩٧٤ ٩٧٥ ٩٧٦ ٩٧٧ ٩٧٨ ٩٧٩ ٩٨٠ ٩٨١ ٩٨٢ ٩٨٣ ٩٨٤ ٩٨٥ ٩٨٦ ٩٨٧ ٩٨٨ ٩٨٩ ٩٩٠ ٩٩١ ٩٩٢ ٩٩٣ ٩٩٤ ٩٩٥ ٩٩٦ ٩٩٧ ٩٩٨ ٩٩٩ ١٠٠٠ ١٠٠١ ١٠٠٢ ١٠٠٣ ١٠٠٤ ١٠٠٥ ١٠٠٦ ١٠٠٧ ١٠٠٨ ١٠٠٩ ١٠١٠ ١٠١١ ١٠١٢ ١٠١٣ ١٠١٤ ١٠١٥ ١٠١٦ ١٠١٧ ١٠١٨ ١٠١٩ ١٠٢٠ ١٠٢١ ١٠٢٢ ١٠٢٣ ١٠٢٤ ١٠٢٥ ١٠٢٦ ١٠٢٧ ١٠٢٨ ١٠٢٩ ١٠٣٠ ١٠٣١ ١٠٣٢ ١٠٣٣ ١٠٣٤ ١٠٣٥ ١٠٣٦ ١٠٣٧ ١٠٣٨ ١٠٣٩ ١٠٤٠ ١٠٤١ ١٠٤٢ ١٠٤٣ ١٠٤٤ ١٠٤٥ ١٠٤٦ ١٠٤٧ ١٠٤٨ ١٠٤٩ ١٠٥٠ ١٠٥١ ١٠٥٢ ١٠٥٣ ١٠٥٤ ١٠٥٥ ١٠٥٦ ١٠٥٧ ١٠٥٨ ١٠٥٩ ١٠٦٠ ١٠٦١ ١٠٦٢ ١٠٦٣ ١٠٦٤ ١٠٦٥ ١٠٦٦ ١٠٦٧ ١٠٦٨ ١٠٦٩ ١٠٧٠ ١٠٧١ ١٠٧٢ ١٠٧٣ ١٠٧٤ ١٠٧٥ ١٠٧٦ ١٠٧٧ ١٠٧٨ ١٠٧٩ ١٠٨٠ ١٠٨١ ١٠٨٢ ١٠٨٣ ١٠٨٤ ١٠٨٥ ١٠٨٦ ١٠٨٧ ١٠٨٨ ١٠٨٩ ١٠٩٠ ١٠٩١ ١٠٩٢ ١٠٩٣ ١٠٩٤ ١٠٩٥ ١٠٩٦ ١٠٩٧ ١٠٩٨ ١٠٩٩ ١١٠٠ ١١٠١ ١١٠٢ ١١٠٣ ١١٠٤ ١١٠٥ ١١٠٦ ١١٠٧ ١١٠٨ ١١٠٩ ١١١٠ ١١١١ ١١١٢ ١١١٣ ١١١٤ ١١١٥ ١١١٦ ١١١٧ ١١١٨ ١١١٩ ١١٢٠ ١١٢١ ١١٢٢ ١١٢٣ ١١٢٤ ١١٢٥ ١١٢٦ ١١٢٧ ١١٢٨ ١١٢٩ ١١٣٠ ١١٣١ ١١٣٢ ١١٣٣ ١١٣٤ ١١٣٥ ١١٣٦ ١١٣٧ ١١٣٨ ١١٣٩ ١١٤٠ ١١٤١ ١١٤٢ ١١٤٣ ١١٤٤ ١١٤٥ ١١٤٦ ١١٤٧ ١١٤٨ ١١٤٩ ١١٥٠ ١١٥١ ١١٥٢ ١١٥٣ ١١٥٤ ١١٥٥ ١١٥٦ ١١٥٧ ١١٥٨ ١١٥٩ ١١٦٠ ١١٦١ ١١٦٢ ١١٦٣ ١١٦٤ ١١٦٥ ١١٦٦ ١١٦٧ ١١٦٨ ١١٦٩ ١١٧٠ ١١٧١ ١١٧٢ ١١٧٣ ١١٧٤ ١١٧٥ ١١٧٦ ١١٧٧ ١١٧٨ ١١٧٩ ١١٨٠ ١١٨١ ١١٨٢ ١١٨٣ ١١٨٤ ١١٨٥ ١١٨٦ ١١٨٧ ١١٨٨ ١١٨٩ ١١٩٠ ١١٩١ ١١٩٢ ١١٩٣ ١١٩٤ ١١٩٥ ١١٩٦ ١١٩٧ ١١٩٨ ١١٩٩ ١٢٠٠ ١٢٠١ ١٢٠٢ ١٢٠٣ ١٢٠٤ ١٢٠٥ ١٢٠٦ ١٢٠٧ ١٢٠٨ ١٢٠٩ ١٢١٠ ١٢١١ ١٢١٢ ١٢١٣ ١٢١٤ ١٢١٥ ١٢١٦ ١٢١٧ ١٢١٨ ١٢١٩ ١٢٢٠ ١٢٢١ ١٢٢٢ ١٢٢٣ ١٢٢٤ ١٢٢٥ ١٢٢٦ ١٢٢٧ ١٢٢٨ ١٢٢٩ ١٢٣٠ ١٢٣١ ١٢٣٢ ١٢٣٣ ١٢٣٤ ١٢٣٥ ١٢٣٦ ١٢٣٧ ١٢٣٨ ١٢٣٩ ١٢٤٠ ١٢٤١ ١٢٤٢ ١٢٤٣ ١٢٤٤ ١٢٤٥ ١٢٤٦ ١٢٤٧ ١٢٤٨ ١٢٤٩ ١٢٥٠ ١٢٥١ ١٢٥٢ ١٢٥٣ ١٢٥٤ ١٢٥٥ ١٢٥٦ ١٢٥٧ ١٢٥٨ ١٢٥٩ ١٢٦٠ ١٢٦١ ١٢٦٢ ١٢٦٣ ١٢٦٤ ١٢٦٥ ١٢٦٦ ١٢٦٧ ١٢٦٨ ١٢٦٩ ١٢٧٠ ١٢٧١ ١٢٧٢ ١٢٧٣ ١٢٧٤ ١٢٧٥ ١٢٧٦ ١٢٧٧ ١٢٧٨ ١٢٧٩ ١٢٨٠ ١٢٨١ ١٢٨٢ ١٢٨٣ ١٢٨٤ ١٢٨٥ ١٢٨٦ ١٢٨٧ ١٢٨٨ ١٢٨٩ ١٢٩٠ ١٢٩١ ١٢٩٢ ١٢٩٣ ١٢٩٤ ١٢٩٥ ١٢٩٦ ١٢٩٧ ١٢٩٨ ١٢٩٩ ١٣٠٠ ١٣٠١ ١٣٠٢ ١٣٠٣ ١٣٠٤ ١٣٠٥ ١٣٠٦ ١٣٠٧ ١٣٠٨ ١٣٠٩ ١٣١٠ ١٣١١ ١٣١٢ ١٣١٣ ١٣١٤ ١٣١٥ ١٣١٦ ١٣١٧ ١٣١٨ ١٣١٩ ١٣٢٠ ١٣٢١ ١٣٢٢ ١٣٢٣ ١٣٢٤ ١٣٢٥ ١٣٢٦ ١٣٢٧ ١٣٢٨ ١٣٢٩ ١٣٣٠ ١٣٣١ ١٣٣٢ ١٣٣٣ ١٣٣٤ ١٣٣٥ ١٣٣٦ ١٣٣٧ ١٣٣٨ ١٣٣٩ ١٣٤٠ ١٣٤١ ١٣٤٢ ١٣٤٣ ١٣٤٤ ١٣٤٥ ١٣٤٦ ١٣٤٧ ١٣٤٨ ١٣٤٩ ١٣٥٠ ١٣٥١ ١٣٥٢ ١٣٥٣ ١٣٥٤ ١٣٥٥ ١٣٥٦ ١٣٥٧ ١٣٥٨ ١٣٥٩ ١٣٦٠ ١٣٦١ ١٣٦٢ ١٣٦٣ ١٣٦٤ ١٣٦٥ ١٣٦٦ ١٣٦٧ ١٣٦٨ ١٣٦٩ ١٣٧٠ ١٣٧١ ١٣٧٢ ١٣٧٣ ١٣٧٤ ١٣٧٥ ١٣٧٦ ١٣٧٧ ١٣٧٨ ١٣٧٩ ١٣٨٠ ١٣٨١ ١٣٨٢ ١٣٨٣ ١٣٨٤ ١٣٨٥ ١٣٨٦ ١٣٨٧ ١٣٨٨ ١٣٨٩ ١٣٩٠ ١٣٩١ ١٣٩٢ ١٣٩٣ ١٣٩٤ ١٣٩٥ ١٣٩٦ ١٣٩٧ ١٣٩٨ ١٣٩٩ ١٤٠٠ ١٤٠١ ١٤٠٢ ١٤٠٣ ١٤٠٤ ١٤٠٥ ١٤٠٦ ١٤٠٧ ١٤٠٨ ١٤٠٩ ١٤١٠ ١٤١١ ١٤١٢ ١٤١٣ ١٤١٤ ١٤١٥ ١٤١٦ ١٤١٧ ١٤١٨ ١٤١٩ ١٤٢٠ ١٤٢١ ١٤٢٢ ١٤٢٣ ١٤٢٤ ١٤٢٥ ١٤٢٦ ١٤٢٧ ١٤٢٨ ١٤٢٩ ١٤٣٠ ١٤٣١ ١٤٣٢ ١٤٣٣ ١٤٣٤ ١٤٣٥ ١٤٣٦ ١٤٣٧ ١٤٣٨ ١٤٣٩ ١٤٤٠ ١٤٤١ ١٤٤٢ ١٤٤٣ ١٤٤٤ ١٤٤٥ ١٤٤٦ ١٤٤٧ ١٤٤٨ ١٤٤٩ ١٤٥٠ ١٤٥١ ١٤٥٢ ١٤٥٣ ١٤٥٤ ١٤٥٥ ١٤٥٦ ١٤٥٧ ١٤٥٨ ١٤٥٩ ١٤٦٠ ١٤٦١ ١٤٦٢ ١٤٦٣ ١٤٦٤ ١٤٦٥ ١٤٦٦ ١٤٦٧ ١٤٦٨ ١٤٦٩ ١٤٧٠ ١٤٧١ ١٤٧٢ ١٤٧٣ ١٤٧٤ ١٤٧٥ ١٤٧٦ ١٤٧٧ ١٤٧٨ ١٤٧٩ ١٤٨٠ ١٤٨١ ١٤٨٢ ١٤٨٣ ١٤٨٤ ١٤٨٥ ١٤٨٦ ١٤٨٧ ١٤٨٨ ١٤٨٩ ١٤٩٠ ١٤٩١ ١٤٩٢ ١٤٩٣ ١٤٩٤ ١٤٩٥ ١٤٩٦ ١٤٩٧ ١٤٩٨ ١٤٩٩ ١٥٠٠ ١٥٠١ ١٥٠٢ ١٥٠٣ ١٥٠٤ ١٥٠٥ ١٥٠٦ ١٥٠٧ ١٥٠٨ ١٥٠٩ ١٥١٠ ١٥١١ ١٥١٢ ١٥١٣ ١٥١٤ ١٥١٥ ١٥١٦ ١٥١٧ ١٥١٨ ١٥١٩ ١٥٢٠ ١٥٢١ ١٥٢٢ ١٥٢٣ ١٥٢٤ ١٥٢٥ ١٥٢٦ ١٥٢٧ ١٥٢٨ ١٥٢٩ ١٥٣٠ ١٥٣١ ١٥٣٢ ١٥٣٣ ١٥٣٤ ١٥٣٥ ١٥٣٦ ١٥٣٧ ١٥٣٨ ١٥٣٩ ١٥

يا فاطمة أو يارب ثلاثا مع الثلاث ولو قال أنت طالق أشهد وثلاثا واحدة ولو قال فاشهدوا
ثلاثا كذا في الظاهر. وأشار المصنف إلى أنه لو قال لها أنت طالق إن دخلت الدار فماتت قبل
قوله إن رحلت لم ينفى لأن صدر الكلام بيوفى على آخره لو حوذا معا بغيره وهو كذا الشرطي آخره
فخرج عن أن يكون إيماعا إلى أنه لو قال أنت طالق إن شاء الله حساب المراء قسلا الاستثناء لم يقع
شيء والمستأنس في النمط والدحره. وفيها إذا قال لها أنت طالق وإن ماتت المراء قبل أن
تكلم بالثاني كما سطا لعا واحدة لأن كل كلام عامل في الودع إيماعا يعمل إيماعا فيها وهي حية
وله قال أنت طالق وانت طالق إن ددت لدار حساب المراء عمدا لا أول والثاني لا يقع لأن الكلام
المعطوف مبني على من إذا اتصل الشرط آخره بخرج عن أن يكون إيماعا وقيد له قول لها أنت
طالق ثلاثا آخره حساب ثم قوله لا يجره لطلب لانه ليس بمعبر اه وفيه يموتها حيا من موتها
لمسا في الحيا يموت لو أراد أن يقول أنت طالق ثلاثا لم يقل أنت طالق ما بواحدة حساب فخرج
واحدة اه وإن المعراج يموتها لأن موت الروح مل كذا العدد تقع واحدة ما بواحدة وصل
لحظ الصلابة بد الزاع من موتها وكذا العدد وصل بموتها وفي موت الروح ذكر كذا المطلق ولم
يصل به ذكر العدد في قوله أنت طالق وهو عامل في الودع المطلق لا يرى أنه لو قال
للمراء أنت طالق يريد أن يموت أو إذا فاحد حل في الودع على ثمانية عدل المطلق تقع واحدة لأن
الودع المطلق لا يقصد اه وير كذا في حيزه معرنا في الأصل ربه إلى صرح الفرق بين مرة
وموتها المعاني عند الله تعالى حيث مع في المزدور لثاني (وله ولو قال أنت طالق واحدة
واحدة وقيل واحدة أو عددا واحدة مع واحد وفي عددا واحدة أو دله واحدة ومع واحدة
ومعها ما) سان دار مع ما في الأولى لم يرق بالعطف به مع واحدة وركان الواو فلاها
لذا في الجمع أي تجمع المعطوفات مع العامل اعم من أن يكون على المعطوف أو على نفسه
المعاصفا وبنا حذرنا. وفي الأول على الآخر لأن الحكم هو مع ما في كونه على كونه المعية
خصوصه وهو مع ما في عمل كل لغة عمله في الأول في الجمع ما بعده فاندفع ما كرم منها
فه لا يربط حكمي الشرعي حلا في في يوسف ومحمد في الودع ربه إلى توحيده قبل أن
يخرج من الكلام الثاني وعما محمد بعد راعده محذور لمحق كلامه شرطا واستثناء وخرج
في قوله قول في يوسف به ما لم تقع لا يموت أو عمل لم يوفى وودع الأول على الكلام بالثانية فهو معا
جمع الزودا حل لثلاث طال الكلامها وفي التحريم قول محمد شمول على أن المعراج يعلم
الودع بالاول حذر في المعبر له كتاب المراء من الودع مما حذر إلى المعراج من الثاني
لأنه في الكل وفي دفع الرد لا خلاف بينهم في المعنى لا الزود بالاول وطهوره للمعراج من الثاني
اه وفيه نظر لما في السراج الزهراء أن ولد الخلاف شهر في الموت اه يعني بهما ما قبل فراعته
من الثاني وفيه عند أبي يوسف عند محمد لا خلاف معنوي وفي المعراج وفائدة الخلاف يظهر في
ما قبل المعراج فعمده مع خلافه فمحمدا حذرا لمحق آخره شرطا واستثناء وهذا الخلاف
المباين في عند العطف بالواو فاما بدوا به لا يتحقق الخلاف لانه لا يلحق به الشرط والاستثناء اه
وهذا يظهر قصور سائر الهمام من أن لا خلاف في المعنى دد قوله واحدة واحدة واحدة لانه لو قال
واحد وبصفا وقال واحدة وأخرى فانه يقع نساء ولو قال أنت طالق إحدى وعشرين وفيه الثلاث

ولو قال أنت طالق واحدة
واحدة أو ممل واحدة
أو عددا واحدة مع
واحدة وفي عددا واحدة
أوتها واحدة أو مع
واحدة أو معها

(وله ولو قال فاشهدوا
ثلاثا أي لو قال أنت
طالق فاشهدوا ثلاثا
فأوقع ثلاث لأن وراءه
فاشهدوا بالقاء لا يعد
فأبلا لأن القاء ينفى
ما بعدهما عما بينهما
الكل كلاً واحدا
بجلاف قوله أشهدوا
ومثله ما يأتي فصل باب
الكتاب من المحييين
الحامع

(قوله والصابط فيما اجتمع فيه القبل والمعدائح) هكذا ذكره في الفتح أيضا وتبعه في شرح نظم الكنز والنهر والدر المختار وحاصله الغناء أحد المتكررين بعير المتكرر واعتبار أحد المتكررين الآخر أي ما كان أولا أو وسطا أو آخرًا فان كان لفظه قبل فالمراد سؤال أو بعد فشيء ما وعن هذا قال المقدسي في شرحه نظاما فابل القبل بالذي هو بعد * وسواه يبنى عليه البيان وتأمل بقطنة وذكاه * فيه يدرك الوجوه الثمان اه وعلى هذا فيقع في الوجه الثاني والثالث والرابع في سؤال وفي السادس والسابع والثامن في شعبان اذا ظهر لك ما مر رياه علمت عدم صحة ما ذكره المؤلف من الحاصل حدث جعل الملقى الطرفين الاولين ايا كانا قبلين أو بعدين أو مختلفين وجعل المعتمه هو الآخر المضاف الى الضمير وغاب عنه انه من انبذلنا نقله هنا وقد رأيت بعضهم اعتر فباعه ولم أر من يبه على ذلك فقلله الحمد والمثله هـ با واعلم ان هذين البيتين قديمان وللا مام من الحليين العلامان المحاجب والعلامة السبكي فيهما نزل لم تحصد الحافظ الامام شيخ الاسلام بدر الدين العامري الشهير باسم العزى الشافعي كما رأيت به في مجموعة بخطه الشريف وقد ذكر الصور الثمانية من نسخة من السطر الاحمر ورسم عند كل صورة الشهور المراد على طبق ما قررت به أولا خلافا لما ذكره المؤلف ثم قال نظاما هـ اكم مي ح والى ما قيل نظاما * من سؤال بحقه لاتقان

عن فتي علق الطلاق شهر * قبل ما قبل سنة له زمهرار * وصحنا ما أحاب عنه ابن * الحجاب المحر ذوالثقي عثمان
حكمه ان تحبب بعده * في نهادي الاخرى يرى العروص * ثم دوا المحبة الحرام اذا ما * محصت قبل للطلاق زمان
وادا ما جعب دين انع بيل * مع بعد وما بقى المبرر * مع قمل المراد شوان واعلم * ومن البعد فصدنا شعبان
كل دا حيث العيت ما وهذا * سطا ذك الحوا والتمار * واداما وصلتها في ماد * قبل ما بعد بعده رمصان
ثم نسا نجيحة محس مل * نسا شوان عندهم انا * ولصد شعبان ثم سوى ذا * عكس ما عرق الزمان بيان
ان وصفتها فكم وصل ٣١٨ * حد جوا نانا وعنه الاحسان * اه ما وجدت به خطه و باندان ما ما ان تكون زائدة أو موصولة

أوموصوفة فان كانت
رائدة فالجواب ما مر به
وان كانت موصولة أو
موصوفة ففي قبل ما بعد
بعده رمضان يقع في
جداى الاخرى لان الذى
بعد بعده رمضان هو

رجب والذى قبله جمادى وفى عكس هذنفخو بعد ما قبل بيله رمضان يتبع فى ذى الحجة لان الشهر الذى قبل قبله الاول
رمضان هو ذوالقعدة والذى بعده ذوالحجة وفى عكس قبل فى شوال لان الذى قبل بيله رمضان ذوالقعدة كما مر والذى قبله شوال وفى
عكسه فى شعبان لان الذى بعده رمضان هو رجب والذى بعده شعبان ربيع صوروبى أربع سواها الاولى قبل ما قبل
بعده الثانية بعده قبله الثالث قبل ما بعده بيله الرابعة بعده ما قبل بعده وحكمها عكس ما مر فى الغاء ما فى الصورة الاولى من
هذه الاربع اذا كانت ما لمعا مع فى شوال كانه قال قبل بيل بعده رمضان فى ذى الحجة كانه قال قبله رمضان وذلك شوال واذا
كانت موصولة او موصوفة بغير كانه قال قبل شهر او قبل الشهر الذى قبل بعده رمضان فيبلغ قبل بعده كما مر لان الذى قبل بعده
رمضان هو رمضان نفسه فتكون ما عبارة عنه وبالصاقه قبل اليها بغير كانه قال شهر قبل رمضان وذلك شعبان وقس عليه الثلاثة
الماقية فما يقع فى شعبان أو فى شوال مع العائنها يعكس مع عدمه وانما لم أدرك ان تصير علما أو ناعلى بيان أو جسه الالغاء مع ان هذا هو
التحقيق والذى يظهر الحكم عندنا لا يخالف ذلك لانه أمر منى على لفظ اعوى والله تعالى أعلم بتأمل (قوله لان كل شهر بعد
قبله الخ) كرمضان مثلا لان قبله شعبان وبعده شوال فهو أى رمضان بعده بيله أى شعبان وقبل بعده أى شوال فقوله بشهر قبل
ما بعده بيله رمضان الجار والخبر ومعنى بعلنى ورمضان مبداء مؤخر وقبل خبره معدوم مصاف الى ما بعده وما لمعا وهو مصاف الى
الضمير العائد على شهر والحكمة من المبتدأ والخبر فى محل جر صفة لشهر (قوله وقع فى ذى الحجة) لان قبله ذال القعدة وقبل هذا القبل شوال
وقبل قبل القبل رمضان وفى عكس بعده جمادى الاخرة لان بعده رجب وبعده هذا اليعده شعبان وبعده بعد اليعده رمضان

(قوله وانما) مباحث وأخر الشرط الخ قال الرمي هذا عاظم بلا شبهة ولا حاجة لهذا الكلام الا لو كان التعليق بقوله أنت طالق وحاصله التزوج حثك ثم طالق فانه حينئذ يتجزأ الاول ويتعلق الثاني ويلعب الثالث لان بقوله أنت طالق وقع الطلاق وبقوله فالمراد شرطك تطلق بالترجوع المعلق عليه الطلاق ولعل الثالث لعدم انضافة الى الترجوع فتأمل وانظر الى قوله وتأمل
 هل ان الحروف ثلاثة الى آخره اهـ وهذا الاعتراض مستحق على ما وقع من نسخة نسخة وهي ولو عطف بهم وأخر الشرط
 معلق الثاني وتجزأ الاول ٣٢٠ فضع المعلق عند الشرط بعد الروح الثاني ولعل الثالث وفي المدخول بها تعلق

والاول وتجزأ ما بعده وعلى ما في عامة النسخ لا اعتراض بل هو الموافق لما في الفتح والتبيين والنهر وغيرهما (قوله) وقد يحذف العطف الخ في إيمان البرارية من الثالث في غير العلق ان دخلت الدار فانت طالق طالق طالق وهي غير مملوكة فالاول معلق بالشرط والثاني يربل في الحال ويلعب الثالث وان تزوجها ودخل الدار نزل المعلق ولو دخل بعد البيعة قبل التزوج انحل البين لا الى جراه ولو موطوءة تعلق الاول ونزل الثاني والثالث في الحال اهـ وهذا كما ترى مخالف لما نقله هنا عن الفتح الا ان يعبرق بين واحدة واحدة وبين طالق طالق وهو الظاهر (قوله) بخلاف فاذهي ياعدة

وليس نزوله عسلة لير وله بل ادان على الثاني بأي سب كان صار مع الاول معلقين بشرط وعند نزول الشرط ينزل المشرط اهـ وهذا كله نقر من الاصول وأما نقر من الفروع فوجهه قول الامام ان المعلق بالشرط كالمحرر عند وجوده ولو تجزأ حقيقة يرفع الثانية بخلاف ما اذا أحر الشرط لوجود المغير كذا ذكر الشارح وحاصله ما في الحديث ان الواو لم يطل في الجمع لان صدق الا في ضمن معينة أو ترتيب فعلى اعتبار المعيد يقع الكل وعلى اعتبار الترتيب لا يقع الا واحدة فلا يقع الا بالثاني وهو أقرب ما وجهه من الامام بسند الاول انه لو عطف بالفاء وقدم الشرط وقعت واحدة اتفاقا على الاصح للعقب ولو عطف بهم وأحر الشرط وقعت واحدة منجزة ولعل ما بعده وان كانت مدخولا بها تعلق الاخير ونحو ما قبله وان تقدم الشرط يعلق الاول وتجزأ الثاني فيقع المعلق عند الشرط بعد الترجوع الثاني لعل الثالث وفي المدخول بها تعلق الاول وتجزأ ما بعده وعندهما تعلق الكل بالشرط فدمه أو أحده عند وجود الشرط بطلان المدخول بها لثانها وعبرها واحدة بناء على ان أثر التراجعي يظهر في المعلقين عند ذلك سكت من كل كليتين وعندهما يظهر في الوقوع عند نزول الشرط لاني المعلقين والحاصل ان الحروف ثلاثة وكل على وجهين تقدم الشرط وتأخره ففي الفاء والواو يقع واحدة ان دمه وانما ان آخره وفي ثم ان قدم الشرط يعلق الاول وتجزأ الثاني ولعل الثالث وان أحده تسمى الاول ولعل ما بعده وقد يحذف العطف لانه لو كرر بغير عطف أصلا نحو وان دخلت الدار فانت طالق واحدة واحدة واحدة وفي فتح العبدس يقع واحدة اتفاقا عند وجود الشرط وينعوما بعده لعدم ما وجب التثنية وأشار المصنف الى انه لو قال لغير المدخولة ان دخلت الدار فانت طالق وأنت على كظهر أمي والله لا امر بك فدخلت طلعت وسقط الطهار والاباء عند سبب الطلاق فيبين فلان في محلها ما بعده وعندهما هو مطلق مظاهر مول والى انه لو قال لا جنميدان رويك فانت طالق وأنت على كظهر أمي والله لا أقربك وتزوجها فعلى الخلاف بخلاف ما لو قدم الطهار والاباء وقع الكل عند الكل أما عندهما فظاهر وأما عند سبب الاباء ثم هي بعده محل لظهور ثم هي بعدهما محل لطلاق بسطلي كذا في فتح العبدس والى انه لو قال لامرأة يوم أتزوجك فانت طالق وطالق وتزويجها وقعت واحدة وبطلت الشتان ولو قال أنت طالق وطالق وطان يوم أتزوجك وقعت الثلاث كذا في النجاشي وكذا لو قال ان تزوجتك كذا في المحيط وفي المحقق الجامع من أول كتاب الايمان لو قال ثلاثا لغير المدخولة ان كلك فانت طالق اخذت الاولى بالثانية لاستثناها من الكلام بخلاف فاذهي ياعدة الله لكن عند زفر بالشرط

الاول وتجزأ ما بعده وعلى ما في عامة النسخ لا اعتراض بل هو الموافق لما في الفتح والتبيين والنهر وغيرهما (قوله) وقد يحذف العطف الخ في إيمان البرارية من الثالث في غير العلق ان دخلت الدار فانت طالق طالق طالق وهي غير مملوكة فالاول معلق بالشرط والثاني يربل في الحال ويلعب الثالث وان تزوجها ودخل الدار نزل المعلق ولو دخل بعد البيعة قبل التزوج انحل البين لا الى جراه ولو موطوءة تعلق الاول ونزل الثاني والثالث في الحال اهـ وهذا كما ترى مخالف لما نقله هنا عن الفتح الا ان يعبرق بين واحدة واحدة وبين طالق طالق وهو الظاهر (قوله) بخلاف فاذهي ياعدة

كما

الله لان ذكره بقاء العطف يقتضي تعلقه بما سبق فصار الكل كلاما واحدا بخلاف ما لو لم يذكره بالفاء لكن انحل البين الاول في مسئلة عند زفر بشرط الثانية وهو قوله ان كلك لان شرط الحث مطلق الكلام وقد وجد فصار كلواقتصر عليه ولم يسلط بالحزاء فيضادها الحزاه وهي مبانة الى عدة فلا تتعقد عليها البين الثانية وعند الثالثة بالحزاه وانعقد الثانية لان الجملة الشرطية واحدة والمعارف الكلام المفيد بخلاف ما لو اقتصر على الشرط لان الكلام يكون تاما وناقضا وان اقتصر على الناقص علم انه المراد وان جاوزه الى التام علم انه المراد وعلى اختيار ابن الفضل

البيان على القول الاصح كما في المطول ان لا يصح بذكر المستعار بل بذكر رديفه ولازمه الدال عليه
 والمقصود بقوله لما طفا المسمية استعارة السبع للنية كاستعارة الاسد للرجل الشجاع في قولنا رأيت
 أسدا الكالم نصرح بذكر المستعار أعني السبع بل اقتصرنا على ذكر لازمه لينتقل منه الى المقصود
 كما هو شأن الكناية فالمستعار هو لفظ السبع الغير المصرح به والمستعار منه هو الحيوان المفترس
 والمستعار له هو المسمية الى آخره وفي أصول الفقه قال في التنقيح ثم كل واحد من الحقيقة والمجاز
 اذا كان في نفسه بحيث لا يستمر المراد فصرح بالاف كناية فالحقيقة التي لم تهجر صريح والتي هجرت
 وعاب معها المجاز كناية والمجاز الغالب الاستعمال صريح وغير الغالب كناية وعند علماء البيان
 الكناية لفظ يقصد بمعناه معنى ثان ملزوم له وهي لا تما في ارادة الموضوع له فانها استعملت فيه
 لكن قصد بمعناه معنى ثان كما في طوليل النجاد بخلاف المجاز فانه استعمل في غير ما وضع له فينا في
 ارادة الموضوع له اه واحترز بقوله في نفسه عن انكشاف المراد فيها بواسطة التفسير والبيان
 ودخل فيها الممثل والمجمل وفي الفقه هنا ما احتمل الطلاق وغيره (قوله لا تطلق بها الابنية او
 دلالة المحال) أي لا تطلق بالكليات بصاء الا ما حدى هذين لانها غير موضوع للطلاق بل موضوع
 لما هو اعم منه ومن حكمه ما سياتي ان ما عد الثلاث منها لم يرد بها الطلاق أصلا بل ما هو حكمه
 من البيوتونة من السكاح والمراد بدلالة المحال الحالة الظاهرة المفيدة لقصوده ومنها تقدم ذكر
 الطلاق كما في المحيط لوقال لها أنت طالق اشئت واخترت فقال شئت واخترت يقع طلاقان
 أحدهما بالمشيئة والآخر بالاختيار من غير نية لتقدم الصريح عليه والمحال في اللغة صفة الشيء
 يذكر ويؤنث بغير حال حسن وحسنه كذا في المصباح فيسندنا بالقضاء لانه لا يقع ديانة الابنية
 ولا عبرة بدلالة المحال كما اذا قال أنت طالق ونواه عن الوثاق لا يقع ديانته وفي المجتبى عن صدر
 القصة في شرح الجامع الصغير اذا قال لم أنو الطلاق فعليه اليمين ان ادعت الطلاق وان لم تدع بخلف
 أيضا احتقانه تعالى ن قال أبو نصر قاتل محمد بن سلمة يحلفه المحاكم ام هي تحلفه قال بكتفي
 بتحلفها اياه في منزله فاذا حلفه خلف فهي امرأته والارافعة الى القاضي وان كل عن اليمين عمده
 فرق بينهما اه وفي البرازية وفي كل موضع نشترط البينة بطرف المفتي الى سؤال السائل ان قال
 قاتل كذا هل يقع يقول نعم ان نويت وان قال كم يقع يقول واحدة ولا يتعرض لاشتراط البينة
 (قوله فتطلق واحدة رجعية في اعتدى واستتري رجك وأنت واحدة) لان الاولى تحتصم
 الاعتداء من النكاح ومن نعم الله تعالى فتعين الاول بالبينة ويقتضى طلاقا سابقا وهو يعقب
 الرجعة ان كان بعد الدخول وأما قبله فهو مجاز عن كوني طالقا من اطلاق المحكم واردة العلة ولا
 يجعل مجازا عن طلق لانه لا يقع به طلاق ولا عن أنت طالق أو طاعتك لانهم يشترطون التوافق في
 الصيغة كذا في التلويح وما في الشرح من انه من اطلاق المسبب واردة السبب ممنوع لانه يرد
 عليه ان شرطه اختصاص المسبب بالسبب والعدة لا تختص بالطلاق لثبوتها في أم الولد اذا اعتقت
 وما أجيب به من ان ثبوتها فيماد كوجود سبب ثبوتها في الطلاق وهو الاستبراء بالابلاصالة فغير
 دافع سؤال عدم الاحتصاص كذا في فتح القدير وفي التلويح والاعتداء شرعا بطريق الاصالاة
 مختص بالطلاق لا يوجد في غيره الا بطريق التبعية والشبه كال موت وحديث حمة المصاهرة وارتداد
 الزوج وغيرها وقد يقال ان اعتدى من باب الاضمار أي طلقك فاعتدى أو اعتدى لاني طلقك
 ففي المدحولة يثبت الطلاق وتجب العدة وفي غيرها يثبت الطلاق عملا ببينه ولا تجب العدة اه

لا تطلق بها الابنية أو دلالة
 المحال فتطلق واحدة
 رجعية في اعتدى
 واستتري رجك وأنت
 واحدة

(قوله أن لا يصح بذكر
 المستعار) ليس هذا
 هو الكناية المصطلح عليها
 عند البيهقي بل هي
 ما يأتي في كلام التنقيح
 أما هذه فهي الاستعارة
 الممكنة المقابلة للصراحة
 ثم رأيت تعقبه في النهر
 بعدما ذكر معنى الكناية
 عندهم بنحو ما يأتي قال
 ان ما ذكره في البحر هو
 الاستعارة بالكناية التي
 من المجاز علاقة المشابهة
 ولا يصح ارادتها في شيء
 من الالفاظ الاتية
 بخلاف الكناية بالمعنى
 المذكور فانه يصح ارادتها
 في نحو اعتدى كما سياتي

وهو يفيد انه من باب الاقتضاء في غير المدخولة أيضا وان كان أمها في بالعدة ليس بموجب شيئا
فلا حاجة الى تكلف المجاز والمراد بالمسبب هنا وجوب عدل الاقراء المستفاد من الأمر وما في النواذر
من ان وقوع الرجعي بها استحسان لمحدث سودة يعني انه عليه السلام قال لها اعتسدي ثم راحها
والقياس ان يقع البائن كسائر الكليات بعيدا عن ثبوت الرجعي قياس واستحسان لان عدة الميذونة
في غير الثلاثة منتهية فيها فلا يتجه القياس أصلا كذا في فتح القدير وقد سلك المحقق في فتح القدير
طريقا غير طريقه - في تقرير ان اعتسدي من باب الاقتضاء فقال ان اعتسدي يقتضي فرقة بعد
الدخول وهي أعم من رجعي وبائن لكن لا يوجب ذلك تعيين البائن بل تعيين اللاحق لعدم الدلالة
على الرائد اهـ وهو سلك حسن لكن يلزم عليه انه لو نوى البائن في قوله اعتسدي صحت نيته وعلى
ما قرره المشايخ من العلق لم تصح نيته وأما استبري رجلا فلا نه تصریح بمجاهة والمقصود من العدة
وهو تعرف براءة الرحم فيحتمل استبريه لاني طلقك أولا طلقك اذا علمت خلوه عن الولد وعلى الاول
يقع وعلى الثاني لا فلا بد من السبب ويجب كونه محازا عن كوني طالقا في المدخولة اذا كانت آيسة
أو صغيرة وفي غير المدخولة مطلقا وأما أنت واحدة فيحتمل أن يكون نعتا لمصدر محذوف معناه
تطبيق واحدة فادناه مع هذا الوصف فكأنه قاله والطلاق يعنيه الرجعة ويحتمل غيره نحو أنت
واحدة عندى أو في قومك مدحا وذا فعد طهران الطلاق في هذه الالفاظ الثلاثة مقتضى ولو كان
مطهر لا يقع به الا واحدة وإذا كان مضمرا وانه أضعف منه أولى وأشار المصنف بعواء واحدة رجعية
الى انه لو نوى الميذونة الكبرى أو الصغرى لا تعتبر نيته وهو ظاهر في الاولين وأما في أنت واحدة
فالمصدر وان كان مذكورا بذكرك صفة لكن التخصيص على الواحدة يجمع ارادة الثلاث لانها صفة
للمصدر المحدود بالهاء فلا يتجاوز الواحدة وأطلق في واحدة فادناه لا معتبر بأعرابها وهو ذول
العامية وهو الصحيح لان العوام لا يعمرون وجوه الأعراب والخواص لا يلتزم في كلامهم عرفا بل
تلك صناعتهم والعرف لغتهم وقد ذكرنا في شرحنا على المنار انهم لم يعتبروه هنا واعتبروه في الاقرار
فيما نوافل له درهم غير داني رفعنا ونصبا فيحتمل ان الفرق ولما كانت العلة في وقوع الرجعي
بهذه الالفاظ الثلاثة وجود الطلاق مقتضى أو مضمرا علم ان لا حصر في كلامه بل كل كناية كان
فيها ذكر الطلاق كانت داحلة في كلامه ويقع بها الرجعي بالاولى كقوله أنا برىء من طلاقك
الطلاق عليك عليك الطلاق لك الطلاق وهتك طلاقك اذا قالت اشتريت من غير بدل قد شاء الله
طلاقك قضى الله طلاقك شئت طلاقك تركت طلاقك خلت سبيل طلاقك أنت مطلقة بتسكين
الطاء أنت أطلق من امرأة فلان وهي مطلقة أنت طال بحذف الأخر خذنى طلاقك أقرضتك طلاقك
أعرتك طلاقك ويصير الامر بسدها على ما في الخط لست لي بامرأة وما أنا لك بزوج لست لك بزوج
وما أنت لي بامرأة بخلاف ما لو قال أنا برىء من نكاحك فانه لا يقع قاله ابن سلام وفي الخلاصة اختلف
في برئت من طلاقك اذا نوى والاصح انه يقع والاوجه عندى ان يقع بانثا كما في فتح القدير وفي
المعراج والاصل الذي عليه القوي في الطلاق بالفارسية انه ان كان فيه لفظ لا يستعمل الا في
الطلاق فذلك اللفظ صريح يقع بالانية اذا أضيف الى المرأة مثل زنها كرم في عرف أهل خراسان
والعراق بهم لان الصريح لا يختلف باختلاف اللغات وما كان بالفارسية يستعمل في الطلاق وغيره
فهو من كليات الفارسية فحكمه حكم كليات العربية في جميع الاحكام اهـ (قوله وفي غيرها باباثة

(قوله وهو يفيد انه من باب الاقتضاء) قال في
النهر فيه نظر كيف وقد
جعل له مقابلا له فتدبر
(قوله فلا يتجاوز الواحدة)
أي فلا تعتبرية الميذونة
الكبرى ولم يصح بعدم
اعتبار الصغرى مع ان
الكلام مسوق لبانه
أيضا لعلم به من كون
الوقوف بالمصدر وهو
وفي غيرها باباثة

نظيقة (قوله وهو قول
العامية وهو الصحيح)
احترار عما قال بعضهم ان
رفع الواحدة لا يقع شيء
وان نوى وان نصبا
وقعت واحدة وان لم ينو
لانها حينئذ نعت للمصدر
أي أنت طالق نظيقة
واحدة فقد أوقع بالصرح
وان سكت احتج الى
النية كذا في القمع (قوله
فيحتاجون الى الفرق)
قال في النهر وانه عملا
بالاحتمال في البابين
(قوله بل كل كناية كان
فيها ذكر الطلاق الخ) فيه
قصور عما يذكراه أيضا
من قوله لست لي بامرأة
الخ فانه لا ذكر للطلاق فيه
نامل

(قوله وما في معناها) أي مما قرى بها وهو جواب عما أورد على المصنف أن كون ما عدل الثلاث يقع به بائن ممنوع بل يقع
الرجعي ببعض الكتابات سوى ٣٢٤ الثلاث وفي حاشية مسكين أن مبنى الأيراد على أن ما سبق من هذه الألفاظ من قسم

وإن نوى ثنتين وتصح نيته الثلاث) أي في غير الألفاظ الثلاثة وما في معناها تقع واحدة بائنة أو ثلاث
بالبينة ولا تصح نيته الثنتين في الحرمة لما قدمناه أنه عدد محض بخلاف الثلاث لأنه كل الخمس ولأن
البينونة متنوعة إلى غليظة وخفيفة وإيهامانوى صحت نيته بخلاف أنت طالق لأنه موضوع شرعا
لأنشاء الواحدة الرجعية فلا يملك العبد تغييره وفي المحيط لو طلق منكوحته الحرمة واحدة ثم قال لها
أنت بائن ونوى ثنتين كانت واحدة لأن البينونة الغليظة لا تحصل بمأنوى فلا تصح البينة حتى لو
نوى الثلاث تقع لأن البينونة في حقها تحصل بالثنتين وبالواحدة السابقة اهـ والثنتان في الأمانة
كالثلاث في الحرمة فلا ترد عليه كما يرد عليه اختارى وأمر بك فإنه لا يقع به ما بل إذا نوى
التفويض كان لها التطلق فلا يقع إلا بقولها بعده اخترت نفسي ونحوه وكما لا يرد عليه اختارى فإنه
كناية ولا يصح فيه نيته الثلاث أسند كره في باب التفويض وبه اندفع اعتراض الشارح عليه
والحاصل أن الكتابات كلها تصح فيها نيته الثلاث الأربعة الثلاث الواجب واختارى كفا في الحاشية
(قوله وهي بائن) من باب بان النني إذا انفصل فهو بائن وابنته بالالف فصلته وبانت المرأة بالطلاق
فهى بائن بغيرها وبابانها زوجها بالالف فهى مبائة قال ابن السكيت في كتاب التوسعة تطليقة
بائة والمعنى مبائة قال الصغاني رحمه الله فأعانه بمعنى مفعولة كذا في المصباح وفي منظومة ابن وهبان
ما حاصله أنه لو عانى بالشرط ابائة بلانية طلاق لم يقع إذا وجد شرطه اهـ وأنت بائن كناية معلما
كان أو منجزا (قوله بئة) من بئته بئامن باب ضرب وقتل قطعه وفي المطاوع فأنبت كما يقال فاقطع
واسكرويت الرجل طلاق امرأته فهى مبتوتة والأصل مبتوت طلاقها وطلقة طلاقها بئة وثلاثة
إذا قطعها من الرجعة وأبنت طلاقها بالالف لغة قال الأزهري ويستعمل الثلاثى والرابعى لازمين
ومتعديين فيقال بئت طلاقها وأبنته وطلاق بات وبنت كذا في المصباح (قوله بئله) من بئله بئلا من
باب فتل قطعه وأبانه وطلقة طلاق بئته بئله كذا في المصباح (قوله حرام) من حرم الشيء بالضم حرما وحرما
وحرما المتنع فعله والممنوع يسمى حراما تسمية بالمصدر وسيأتى في آخر باب الأيلاء عن الفتاوى
أهـ لو قال لها أنت على حرام والحرام عنده طلاق وقع وإن لم ينو ذلك إلا ما مضى طهر الدين لا نقول
لا تشترط النية ولكن نجعله ناو باعرا فاولا فرق بين قوله أنت على حرام أو محرمة على أو حرمتك على
أولم يقل على أو أنت حرام بدون على أو أباع عليك حرام أو محرمت نفسك على أو حرمتك على
عليك في تحريم نفسه لا نفسها وكذا قوله حلال المسكن على حرام وكل حصل على حرام وأنت معى في
الحرام فإن قلت إذا وقع الطلاق بلانية ينبغي أن يكون كالصرح فيكون الواقع رجعيما قلت
المتعارف به إيتاع البائن لا الرجعي وإن قال لم أنولم يصدق في موضع صار متعارفا كذا في النزاهة
وسيأتى تمامه في الأيلاء وفي الفسيد لو قال أنت امرأة حرام ولم يرد الطلاق يقع قضاء ودبابة ولو قال هى
حرام كالماء تحرم لأنه تشبيه بالسرعة (قوله خلية) من خلت المرأة من مانع السكاح خلوا فهى
خلية ونساء خليات وناقعة خلية مطلقة من عقالها فهى ترعى حيث شاءت ومنه يقال في كتابات الطلاق
هى خلية كذا في المصباح (قوله بريئة) يحتمل النسبة إلى الشراى بريئة من حسن الخلق وأفعال

السكايه والذي يظهر
خلافه وانها من الصريح
وقد كنت توقفت في ذلك
برهة حتى رأيت بخط
المجوى الموافقة عليه اهـ
وفيه نظر لانها لو كانت
من الصريح لما احتاجت
إلى نية وقد تقدم في باب
الصريح أنه لا يتوقف
على نية باجتماع الفقهاء
ومقتضى كلام المؤلف
من كون ما سبق داخلا
في كلام المصنف توقفها
عليها (قوله وكما لا يرد
عليه اختارى) أى بدون

وإن نوى ثنتين وتصح
نيته الثلاث وهى بائن بئة
بئله حرام خلية بريئة

المجمع بينه وبين الامر
باليد وقوله لما سئذ كره
أى عند قول المصنف ولم
تصح بية الثلاث لأنه إنما
يقيد المحلوص والصفاء
فهو غير ممنوع والبيئونه
ثبتت فيه مقتضى فلا تعم
بخلاف أنت بائن ونحوه
لتنوع البينونة إلى
غليظة وخفيفة اهـ وفي
هذا الجواب نظر وكلام
النهر يقتضى أن النسبة
لما سئذ كره بالياء أى

المصنف والمعنى أنه أطلق هنا والمراد ما عدل الثلاث قال في النهر المسلمين
وأرى أن قول المصنف وهى أى غير الثلاث من الكتابات التى يقع بها البائن هذه الألفاظ المحصورة فسكاه قال وفي غيرها التى
هى كذا لا غير بئة مطلقة دفعا للإيراد اهـ وحاصله أنه لما بين المراد من قوله وفي غيرها الخ بقوله وهى بائن الخ لم يدخل فيه اختارى

المسلمين وإلى الخير أرى عن الدنيا أو عن الهيمان ويحتمل أن أتبرئ من السكاح وفي السكاح
بريئة من البراءة ولهدا وحدهمها (قوله حبلك على عارك) تمثّل لانه شبهه بالصورة المتبرعة
من أشياء وهي هيئة الناقة إذا أريد إطلاقها برعى وهي راب رس وأبى الحمل على عارها وهو
ما من السام وأبقى كذا لا تعمل به إذا كان مصر وحاشا لله أن يهمل الإطلا بما انطلق المرأة
من قيد السكاح أو العمل والصرف كذا في فتح العدر وفي المصباح أنه اسمعير للمرأة رجل كايه
عن طلاقها أي أدهى حيث شئت كما يذهب المعبر في المواد لعارها أعلا كل شيء والجمع العوارب
(قوله الحق بأهلك) ممر وصل كافي فتح العدر يعني فتكسر الهمزة وفتح الحاء من الحمة والحق
به من باب يعجب الحافا له أدركه وفي المصباح والمحقة الألف مثله على هذا لا معنى الهمزة
للوصل فيجوز أن تكون للقطع مع كسر الحاء من باب الاعمال وفي عاينه المان والحي من اللحق
لامن الاتحاق والتعلق والصلقي كالحق وفي العمد فالساروحها عبر لوى فعال الروح رددت هذا
العب وبوى الطلاق مع قال السكاح في فتح العدر ثم في الهمزة ادم سكن له من على في العضاء
ولو قال بويب أن يكون في يدها لا يصدق وأما ما دنا منه وبين الله تعالى فهو كما نوى ولا طلعت منها
في ذلك المجلس طالع والانهى روجه هذا التمدد الروح ولو أمدأت به الهمزة طلاقى يريد
اعرض عنه وقال رعت يقع وان بوى لأنه حواها ما صلب كذا قبل وسمه بطر بل يجب أن
يقع اذا بوى لانه لو اتداه وبوى يقع وراوى الطلاق بعد صدم الحوا وأخرج الكلام اسداء
وله ذلك وهو أدري به سمعه وفي الترابه الحق بره من مع اراوى (قوله وهنتك لاهلك)
يحمل اليمونسلان الهمزة تعصى روال ذلك اصله شمل ما اراى تم لوهالان العود لا يمتاح اليه
لأزالة الملك كذا في المحط والحق انه محار عن رددت اليهم فمصر الى الحالة الاولى وهي النبوة
كالحق بأهلك ومثله وهنتك لا يلك اذ لا يك أو لا رواج لا تراه الى هو لا يلى عادى وخرج
عنه ما لو قال وهنتك لا يلى لاهل ليس كناية ولا حواذت والعمد والمحال من الاطاب هما فلا
يقع وان بوى كفى المعراج لاهل لا ترد اليهم بالطلاق عادة وخرج عنه ما لو قال وهنتك من طلاقك
فانه ليس كناية وهما به لو قال وهنتك لا يلى فانه مع ان عضاء لايه ولا يصدق انه اراد
كونه في يدها الا اذا وقع حواها لوهلها بلى لانه لا يقع وان بوى وفي المعراج لو قال احبك
طلاقك لا يقع وان بوى وفي الدخيرة وهنتك مع اراوى (وله سرحك فارهنتك)
وجعلها السامعي من الصريح لور وهما في التراب لطلاق كثيرا لما لمع به نعارهما في العرف
العام في الطلاق لا سمع الهمزة امر اراهوهما كذا في فتح العدر وفي السكاح ولما الصريح
ما لا يستعمل في غير النساء وهم مولود سرح الى وفارته عري ومما في حوارهم من المعتمد من
ومن المأخرين كانوا يقولون ان لفظ الدسر مع امراته الصريح يقع به طلاق رحي بدون الهمزة كذا
في الخبي وفي الحاد ما لو قال أب السراج فهو كقوادت حمله اعزى وفي العمد والافراد العرقه
ليس باقرار بالطلاق لاحلاف اسمها (وله أمرك بذلك احباري) كايما للعوض فاذا
نوى تعويض الطلاق اليها كان لها أن تلى بعدها كما سيأتي (وله ا ت حرة) عن حقيقة الرق أو عن
رق السكاح وفي فتح العدر واسمقتك مثل اب حرة وفي لدائع كوني حرة واعتق مثل اب حرة
ككوني طالقاً مثل أنت طالق (قوله تعني تخمري اسمي) لا يثبت وحرمت على الطلاق
أولاً لا ينظر اليك أحسن وفي المصباح قناع المرأة جمع قنع مثل كتاب وكتب وتعنع لسب القناع

حبلك على عارك الحق
بأهلك وهنتك لاهلك
سرحك فاروتك أمرك
بيدك اختاري أنت حرة
تعني تخمري اسمي

(قوله قال السكاح في
الفتح ثم في الهمزة الخ)
ساقط من بعض النسخ
وهو لا ينبغي أن يحذف
ذكره في القولة التي بعده

(قوله وهو بعد هنا) أول ٣٢٦ يؤيده تصريح الذخيرة بخلافه حيث قال ولو قال لها اذهبي وتزوجي لا يقع الطلاق

الابالية وان نوى فهي واحدة بائن وان نوى الثلاث فهي ثلاث اه (قوله وفي المنتقى الخ) مخالفه ما مر في شرح قوله أنت طالق بائن أو البتة أو أخش الطلاق الخ أنه لو قال أنت على حرام ألف مرة تقع واحدة ونهنا عليه هناك (قوله كخاتمة بريئة الخ) غشيل لقوله سبب الاله ولقوله أوردا لأنها لا تصلح له وارجع الى النهر تزدد بصيرة (قوله

وبعد اعلم ان الاحوال اعزبي اخرجي اذهبي قومي ابني الازواج

ثلاثة) قال في النهر وعندى اب الاول هو الاقتصار على حالة العصب والمذاكره اذ الكلام في الاحوال التي تؤثر بها الدلالة المطلعا ثم رأيت في البدائع بعد ان قسم الاحوال ثلاثة كالسارح قال في حالة الرضا يدين في القصاص وان كان في حالة مذكرة الطلاق أو العصب فقد قالوا ان الكتابات اقسام ثلاثة وذكر ما مر وهو هذا هو التحقيق (قوله قسم يصلح جوابا) أي جوابا لطلبها الطلاق أي التاطن

والنحو ان نوب تعطي به المرأة رأسها والجمع خبر ككتاب وكتب واختمرت امرأة وتخمرت ليست النحر اه وفي المعراج نفخي من القناعة ونيل من التساع وهو النحر واقتصر على قوله استتري فافادانه لو قال استتري مني خرج عن كونه كناية كما ذكره فاضيلان في شرحه (قوله اعزبي) من العزبة بالعين المهملة أو من العزوب بالمججمة وهو البعد أي البعدى لاني طمعتك أو زياره أهلك (قوله اخرجي اذهبي قومي) محاجدة أولاني طمعتك قيدنا عصاره على اذهبي لانه لو قال اذهبي فيبيعي ثوبك لا يقع وان نوى ولو قال اذهبي الى جهنم يقع ان نوى كذا في الخلاصة ولو قال اذهبي فتزوجي وقال لم أو الطلاق لم يقع شيء لان معصاة زوجي ان أمك وحل لك كذا في شرح الجامع الصغير لقاضيلان وفي التقييده اذهبي وتحالي امرار بالثلاث وفي المعراج نفخي عني يقع ادنوي وفي البرازية اذهبي وروجي تقع واحدة ولا حاحه الى الميدان نروجي فريضة فان نوى الثلاث ثلاث اه وهو مخالف لما في شرح الجامع الا ان يفرق بين الواو والفاء وهو بعد هنا وفي المنتقى عن محمد اذهبي ألف مرة بنوي به طلاقا ثلاث ربي البدائع عن محمد قال لها اطلعي بريدا الطلاق يقع لانه بمعنى اذهبي تقول العرب اطلع بنبر أي ذهب بنبر وتحتل اطلعري بمرادك يقال اطلع الرجل ادا طفر بمراده (قوله ابني الارواح) ان أمك وحل لك أو اطلعي النساء اذا زج مشترك بين الرجل والمرأة أو ابني الازواج لاني طمعتك وروجي مثل وفي الغنية روج امرأته من غيره لا يكون طلاقا رقم لا سخر اذا نوى الطلاق طمعت وسما فله أنت أجمعت بنوي الطلاق لا يقع لأنه رد وفي حال مذكرة الطلاق اقرار وأشار المصنف بالامامة الى ان الكتابات كلها يقع بها الطلاق بدلالة الحال وقد تبين في ذلك التدوير والسر حسي في المسوط وخالفه ما انفردوا به من المشايخ فقالوا بعضها لا يقع بها الا بالنسبة والصابط على وجه الخبر بران في حالة الرضا الخرد عن سؤال الطلاق يصدق في الكل انه لا يرد الطلاق وفي حالة الرضا المسؤول فيها الطلاق يصدق فيما يصلح رد انه لم يرد منه مثل اخرجي اذهبي اعزبي قومي تبني اسمي تجري وفي حالة الغضب الخرد عن سؤال الطلاق يصدق فيما يصلح سببا ورد انه لم يرد به الا السبب أو ارد كحلب بربته بته تله بائن حرام وما تجري مجراه ولا يصدق فيما يصلح جوابا فقط كاعتدى واستتري رجلك وأب واحدة واختاري وأمرك يصدق فيما يصلح للجواب فقط جسمه كفي غاية الممان وفي حالة الغضب المسؤول فيها الطلاق يجتمع في عدم صدقه في المتمحض جوابا سدا المذاكره والعصب وكذا في قبول قوله فيما يصلح رد الا ان كلام المذاكره والعصب يستعمل بائنا في قبول قوله في دعوى عدم ارادة الطلاق وفيما يصلح للسبب بمجرد العصب بائنا فلا تقع من الاحكام وبهذا علم ان الاحوال ثلاثة حالة مطلقة وحالة مذكرة الطلاق وحالة العصب وان المراد ما طاعده المطلقة عن قيدى العصب والمذاكره فقول السارح وهي حالة الرضا مما لا ينبغي والكتابات ثلاثة أقسام قسم يصلح جوابا ولا يصلح رد او لا شتما وقسم يصلح جوابا ولا يصلح شتما وقسم يصلح جوابا ولا يصلح شتما ولا يصلح رد وعن أبي يوسف في قوله لا ملك لي عليك ولا سيد لي عليك وحليت سبيلك وفارقتك انه يصدق في حالة العصب لما فيها من احتمال معنى السبب كذا في الهداية وجعل نحر الاسلام وصاحب الفوائد الظهيرة هذه الالفاظ ملحقه عند أبي يوسف فيما يصلح للجواب فقط وهي اعتدى واختاري وأمرك يصدق وانما لم يذكر المصنف هذه التفاصيل لان الحاكم الشافعي في الكافي الذي هو جمع كلام محمد في كسبه لم يذكره ولم يتعرض له شارحه الامام السرخسي وحاصل ما في الحاشية ان من الكتابات

[illegible]

حضا

(سواء بسبب بطلان أو غير ذلك) اعترضه في النهي بان قول المصنف وتطلق مستغن عن التقييده لما في البرازية لوقالت أنا امرأت
فقال لها أنت طالق كان اقرارا ٣٣٠ بالنكاح وتطلق لاقتضاء الطلاق النكاح وضعا (قوله وأنه لا يقع على المختلعة) أ

قال لامرأته أنت على حرام قاله مرتين ونوى بالاولى الطلاق والثانية اليقين فهو كما نوى في قولهم جميع
لان اللفظ متعدد اه (قوله وتطلق بلسانك بامراة أولست لك بزواج ان نوى طلاقا) يعني وكان
النكاح طاهرا وهذا عند أبي حنيفة لانها تصلح لاشاء الطلاق كما تصلح لانكاره فبتعين الاول
بالنية وقالا لا تطلق وان نوى لكذبته ودخل في كلامه أنت لي بامراة وما أنا لك بزواج ولا نكاح
بيني وبينك وقوله صدقت في جواب قولها أنت لي بزواج كما في الحيط وخرج عنه لم أتزوجك أو
يكن بيننا نكاح والله ما أنت لي بامراة وقوله لا عند سؤاله بقوله ألا امرأة وقوله لا حاجة لي فبك
كما في البدائع ففي هذه الالفاظ لا يقع وان نوى عند الكل ولكنه في الحيط ذكر من الوقوع وقوله
لا عند سؤاله قال ولو قال لا نكاح بنية يقع الطلاق والاصل ان نفي النكاح أصلا لا يكون طلاقا
بل يكون بجودا ونفي النكاح في الحال يكون طلاقا إذا نوى وما عداه فالصحيح انه على هذا الخلاف
فيمد بالنية لانه لا يقع بدون النية اتفاقا لكونه من الكليات ولا يخفى ان دلالة الحال تقوم مقامها
حيث لم يصلح للرد والشتم ويصلح للجواب وقد مر ان الصالح للجواب فقط ثلاثة ألفاظ ليس هذا
منها فلذا شرط النية للاشارة الى ان دلالة الحال هي الاتكفي وأشار بقوله تطلق الى ان الواقع بهذه
الكناية رجعي وقيد بظاهر النكاح لانه لو قال ما أنت لي بزوجة وأنت طالق لا يكون اقرارا
بالنكاح لعينام القرينة المتقدمة على انه ما أراد بالطلاق حقيقة كما في البرازية أول كتاب النكاح
والنفي لا يقع به بالاولى (قوله والصريح يلحق الصريح والبائن) فلو قال لها أنت طالق ثم قال أنت
طالق أو طلقها على مال وقع الثاني وكذا لو قال لها أنت بائن أو خالعتها على مال ثم قال لها أنت طالق أو
هذه طالق كما في البرازية يقع عندنا الحديث الحديث مسند المختلعة بلحقها صريح الطلاق مادامت في
العدة ولما ذكر في الاصول من بحث الخاص أطلقه فشمع المنجز والمعاني اذا وجد شرطه فكما يقع في
العدة معجزا يقع اذا وجد شرطه فيها ولما اذا علقه في العدة فانه يصح في جميع الصور الا اذا كان
الطلاق بائنا ثم على البائن في العدة فانه غير صحيح اعتبارا بتخييره كما في البدائع فبينا الصريح اللاحق
للبائن بكونه خاطبا به أو اشار اليها للاحتراز عما اذا قال كل امرأة له طالق فانه لا يقع على المختلعة وكذا
اذا قال ان فعلت كذا فامرأته كذا لا يقع على المعتدة من بائن كما في البرازية والمراد بالصريح هنا
ما وقع به الرجعي فندخل الكتاب الواجب من اعتدى واستبرأ رجلا وأنت واحدة وما ألحق
بالثلاثة فلو أنماها أو خالعتها ثم قال لها في العدة اعتدى ناويا وقع الثاني في طاهر الرواية خلافا لما روي
عن أبي يوسف نظر الى انها كناية وجه طاهر الرواية ان الواجب بها رجعي فكأن في معنى الصريح كما في
البدائع وما في الظهيرة لوقال لها أنت بائن ناويا الطلاق ثم قال لها في العدة اعتدى أو استبرأ رجلا
أو أنت واحدة ناويا الطلاق لا يقع وان كان الرجعي يلحق البائن اه محمول على رواية أبي يوسف لكن
يرد عليه الطلاق الثلاث فانه من قبيل الصريح اللاحق لصريح وبائن كما في فتح القدير وهي حادثة
حلب وكذا يرد الطلاق على مال بعد البائن فانه واقع ولا يلزم المال كما في الخلاصة فالاولى ابقاء
الصريح في كلامه على حقيقة فيدخل الطلاق الثلاث والطلاق على مال بناء على ان الصريح يشمل

الا ان يعنفها فان عنها
طلقت كذا في كافى المحاكم
الشهيد من باب الجمع
اه والظاهر ان عدم
الوقوع لكونها ليست
امراة له من كل وجه بل
من بعض الاوجه ولذا
يقع عليها بالنية بخلاف
ما اذا لم ينو اكونها
كالاختلعة ولذا قال في
حاوي آثر الهدى قال
لامرأته أنت طالق واحدة
ثم قال ان كتب امرأة الى
فانت طالق ثلاثا ان
كان الطلاق الاول اثنا
لا يقع الثاني وان كان
وتطلق بلسانك بامراة
أولست لك بزواج ان
نوى طلاقا والصريح يلحق
الصريح والبائن

رجعي يقع الثاني (قوله
محمول على رواية أبي
يوسف) أقول صرح
بذلك في كافى المحاكم
بعد ذكر ما هو طاهر
الرواية حيث قال وكذلك
لو قال لها بعد الجمع
اعتدى يريد به الطلاق
وفعت عليها تطليقة
أخرى لان اعتدى لا
يكون بائنا ولا يراد به

الفرقة ولا فساد النكاح قال أبو الفضل قال أبو يوسف في موضع آخر لا يقع باعتدى على البائنة شيء اه (قوله للبائن
لكن يرد عليه الخ) أى على قوله والمراد بالصريح هنا الواقع به الرجعي (قوله بناء على ان الصريح يشمل للبائن والرجعي) ولذا
فصره في الفتح بأنه لا يحتاج الى بنية بائنا كان الواقع به أو رجعي أو يرد عليه كما في النهي ما مر عن طاهر الرواية من انه لو أبانها ثم قال

لها في العدة اعتسدي ينوي الطلاق انه يقع الآن بحجابه عن البدائع (قوله لئلا يشكك عليه ما في القنينة الخ) أي بشكل على الغاء الوصف أقول وذ ك صاحب القنينة في كتابه المحامى أيضا هذه المسئلة وعبارته قال لئلا يشكك أو لمباته أنت طالق بائن لا يقع ولو قال أنت طالق البتة ونوى الثلاث لا يقع عند أي حبيفة وقال أبو يوسف هي ثلاث خلوات فرأته واحدة عنده اه وما عزاها للإمام أبي حنيفة من عدم الوقوع موافق لما قرره المؤلف عند قول المتن أنت طالق واحدة أو لا الخ من أن الوصف متى قرن بالعدد كان الوقوع بالعدد وكذا الوقوع بالمصدر عند ذكره وكذا الوقوع بالصفة عند ذكرها كما إذا قال أنت طالق البتة كان الوقوع بالبتة حتى لو قال بعدها إن شاء الله مصلا لا يقع ولو كان الوقوع باسم الفاعل لوقع اه أي لأن الوصف يصير فاصلا بينه وبين الاستثناء وعلى هذا إذا كان الوقوع بالوصف وهو هنا لفظ بائن كان من البائن بعد البائن لأن من الصريح الواقع به البائن لكن بشكل عليه انه لا يحتاج إلى النية في أنت طالق بائن فيصدق عليه تعريف الصريح الآن بحجابه بان عدم احتياجه إلى النية لدلالة الحال وهي ذكر الطلاق الموصوف بلفظ بائن والدلالة القائمة معام النية فلم يدخل في تعريف الصريح لانه متوقف على الدلالة القائمة مقام النية فكانه توقف على النية وعلى هذا فلا حاجة إلى ٣٣١ دعوى الغاء الوصفية تأمل (قوله

اطلعه فشم ما إذا حالها أو ضلها على مال) قال في النهر قوله أو طلقها على مال سهو ولم أر أن هذا من الصريح لأن البائن الذي يلحق الصريح (قوله ويشكل عليه ما في القنينة

والبائن يلحق الصريح الخ) أقول هذا الفرع المنقول في القنينة وكذا الفرع الآخر المنقول عن الخلاصة من الجنس السادس الذي استشكله المؤلف بعد يعقودان المراد بالصريح هنا في

للبائن والرجعي كما في فتح القدر ولحق الكتابات الواجب به في حق هذا الحكم وحديثه كلامه شامل لما إذا كان الصريح موصوفا بما يدل على اليقينية كانت طالق بائن بعد أنت بائن فانه يلحق لانه صريح لحق بائنا وان كان بائنا بالغاء الوصف كما في المحيط والبرازية لكن بشكل عليه ما في القنينة معزى إلى نظم الرندوستي فيمن قال لئلا يشكك أو لمباته أنت طالق بائن أو أنت طالق البتة ونوى الثلاث قال أبو يوسف هي ثلاث خلوات فرأته واحدة عنده اه ووجه اشكاله انه إذا قال الوصف بقى قوله أنت طالق وهو لا تصح فيه نية الثلاث وقد حكم بضعف ما في القنينة شارح منظومة ابن وهبان وانه مبني على الرواية الضعيفة المصححة لنية الثلاث في أنت طالق وقد يقال انهم الغوا الوصف من وجه دون وجه والغوة لم يقع الثاني ولم يغوه في نية الثلاث احتياطا في الموضوعين وحديثه لا يحتاج إلى حمله على الرواية الضعيفة كما لا يخفى وإذا لحق الصريح البائن كان بائنا لأن اليقينية السابقة عليه تمنع الرجعة كما في الخلاصة (قوله والبائن يلحق الصريح) كما إذا قال لها أنت طالق ثم قال لها في العدة أنت بائن أطلقه فشم ما إذا حالها أو ضلها على مال بعد الطلاق الرجعي فصح وجوب المال كما في الخلاصة ويشكل عليه ما في القنينة رقم لشمس الأئمة الأوزجندى وقال طلقها على ألف فقبلت ثم قال في عدتها أنت بائن لا يقع عليها اه فانه من قبيل البائن اللاحق للصريح وان كان بائنا فانهم جعلوا الطلاق على مال من قبيل الصريح على ما قدمناه في معنى الوقوع ومن غفل ابن

قولهم والبائن يلحق الصريح هو الرجعي فعط بخلاف الصريح في قولهم الصريح يلحق الصريح وان المراد به ما شمل الصريح والبائن وإذا جمل الصريح هنا على الرجعي فقط ينسب مع الاشكال أن تأمل وراجع وعلى هذا فيكون المراد بالبائن الثاني ما شمل البائن الصريح والتعليل بصدق جعله حبرا يشمله ويدل على ما قلناه عبارة الكافي للحاكم الشهيد الذي هو جمع كلام محمد في كتب طاهر الرواية وذلك حيث قال وإذا طلقها تطليقة بائنة ثم قال لها في عدتها أنت على حرام أو حليلة أو برة أو بائن أو بنة أو شبه ذلك وهو يريد به الطلاق لم يقع عليها شيء لانه صادق في قوله هي على حرام وهي مني بائن اه فقله ولو طلقها تطليقة بائنة طاهر في انه طلقها بالصريح البائن ولفظ طلقها فيفسد ذلك حيث لم يغل وإذا بانها وقرينة المعاملة أي بصاف هذا يفقدان البائن لا يلحق الصريح البائن فيتمتعين جل الصريح هنا على الرجعي كما قلنا والفرعان المشكلان يدلان على ذلك وبما قلنا يندفع اشكالهما ويدل على ذلك أيضا قول الزبيدي أما كون البائن يلحق الصريح فظاهر لأن العبد المحكمى باق من كل وجه لبقاء الاستمتاع اه اذ لا يخفى أن بقاء الاستمتاع لا يكون إلا بالرجعي فلو كان المراد بالصريح هنا ما شمل الصريح البائن لم يصح التعليل ويدل عليه أيضا ما في التارخانية قيسل الفصل السادس ولو طلقها على مال أو خلعه بعد الطلاق الرجعي فصح ولو طلقها على مال ثم خلعه في العدة لا يصح اه فأنظر كيف فرق بين الرجعي والبائن الصريح حيث جعل الحلع واقعا بعد الرجعي غير واقع بعد البائن الصريح وهو

الطلاق بمال (قوله ولا مخلص الا يكون المراد الخ) هذا بعيد كما في النهر وأقول قد علمت المخلص يحمل الصريح في قولهم والمباين يلحق الصريح لا المبائن على الصريح الرجعي والطلاق بمال صريح بائن فلا يلحقه الخلع وقوله والدليل عليه الخ غير ظاهر اذا الفرق أوضح من ان يخفى فان عدم لزوم المال في العكس وهو ما اطلقها بمال بعد الخلع سبذ كوجهه قريبا وهو ان اعطاء المال لتحصيل الخلاص المنجز وانه حاصل ٣٣٢ أى لان الخلاص المنجز الذي لا يتوقف على مضي عدة حاصل بالخلع واد اطلقها

بعده وقع باثناوان كان
رجعيا لمحصل الينونة
قبلة واذا كان بمال
لم يلزم المال أيضا لذلك
أما في مسئلتنا اذا طلقها
أولا بمال يلزم المال بلا
شبهة ادولاه لم يحصل
التخلص المنجر فيلزم
المال لمحصل المقصوده
ثم اذا طلقها بعده لم يقع
لئلا يلزم تحصيل التماس
لا الماش

الفلاح العليم (قوله ويقتضي انه اذا بانها الخ) لا يخفى اندفاعه بما مر عن المحيط من العناء النية في أصل البينةونة الا
لكونها حاصلة وكذا ما قدمه عن المحاوى من قوله ولا يقع بكايات الطلاق شئ وان نوى على ان يعبرهم بامكان كونه خبرا ظاهرا
في كونه احترارا لا يمكن جعله خبرا لاعمالي النوى به طلاقة ثانية لان كل بائن لا بد فيه من النية فاذا نوى بالبائن الثاني الطلاق
وامكن جعله خبرا عن الاول لا يقع وادس المراد ان ينوى الطلاق الاول بخصوصه والا كان عليه -م أن يقولوا اذا نوى به الاول
فعدوا لهم عن التعبير بهذا الى التعبير بالامكان المذكور دليل واضح على انه متى أمكن جعل الثاني خبرا لا يقع وان نوى به طلاقة أخرى

الآن يقال ان الوقوع انما هو لفظ صالح وهو احدى ثلاث مجرانية وأشار لمؤلف عدم كون
 الممانعة محلا للمائش الى انها ليست محلا للظهار والمعاين اما الظهار فهو حصة المحرمة والمحرمة حاصلة
 بالنسبة واما المعائن فهو حكم مشروط وعقوبة الروحان وارواحهم معطية كذا في الخيط ولو آلى
 منها لم يصح الاثارة في حكم الرلالة في حق الر علق لانه شريعا وفيه الملك شرط صحة الامانة ثم
 كان أو بعدا كمال التعلق المحقق ولو حرها في العدة لا صح بان قال انها تتارى واحبار مسمها
 في العدة لم تقع شئ لانه يملك الملك لا يصدر كذا انما دائع ولا لانه مملوك باختيارها
 فببعضي أب يلحق لان المائش اذا كان مملوكا لم يلحق لانه ليس بمملوك بل هو قائم بما فيه فاعاها
 ايقاع ببعد ألا اثر لتعلق سابق (قوله ان كان معلقا) يعني ان المائش يلحق المائش
 اذا كان معلقا قبل المجر المائش (بان قال لها ان دخلت الدار فانت مائش) باو باطلاق ثم انما انما راثم
 وجد الشرط وهي في العدة وبه يعطى لاق آحره بما لا يفرق لانه لم يد كراش مائش مائش
 لمحل خبر ان الذي وقع اثر العدة لسابق وهو روال العدة بدو وجود الشرط وهي محل يقع
 وعلى هذا قال في المحقق لقال ان فعلت كذا في لاله على حرام ثم قال هكذا الامرا حرقه فعل
 احدهما وقع طلاق مائش ولو فعل الاخر يعني أن يقع آحره هكذا ينبغي أن يقع في وقرق في
 الدخلة من أن مائش للمائة ومن وقوع اذنت مائش لمعنى بعد الامانة لمصاح العدة أو لانه يكونها
 محلا له جعلها المعلق المائش وصار مائش مائة لطلاق والمعلق بالشرط كالمحرر عدو وجوده
 فكأنه قال ان العدة أن مائش مائش ولو قاله وقع خلاف ان مائش راي عده المائة لانه بعد
 للمرأة وهي لم تكن محلا لان محلها من فام به الاصل وقد قطع الموصلة بالامانة والمصاح كالمعلق
 حتى لو قال لها ان مائش عداها ما الطريق ثم انما انما حاد العدة ومعب أخرى ولو قال لها ان دخلت
 الدار فانت مائش ما وانما قال ان كنت ريد فانت مائش ما وانما دخلت الدار ودعت الطلقة ثم كذب
 زيد فانه يقع أخرى كذا في الحديث وهو ما ان لما دا كانا مملوكين قد بانا كونه معلقا بل المحر
 لانه لو علم المائش بعد المائش الم لم يصح لمعلق كالتحريم كما في مائة من المدايع وهي واردة على
 الكتاب وشمل كلامه ما دل على روجه ثم انما انما في رضى أو بعد شهر بمصعب ار بعد اشهر
 قبل أن يقرها وهي في العدة فانه مع عداها خلافه وأورعه امثلهما حداهما لوقال اذا
 جاء عداها فانت مائش ثم انما انما ارب مائة في العدة فانه لا يقع شئ اجماعا الا بعد لوعلى الظهار بشرط
 في الملك بان قال ان دخلت الدار فانت على كذا ثم انما انما دخلت العدة لا يصبر ماضرا
 اجماعا وهو ما حقه روعليا وأحب مائة في الاولى ملكها الا لاق عداها انما انما انما انما ملكها
 من وجهه وبقي من وجهه والمائة من وجهه لا يكفي للتمسك في كفي للارالة كمن الاستيلاء والمائة من
 المطلق حتى لا يجوز بيعها ونحوها كذا في الحديث والمائة من وجهه لا يصبر ماضرا لاحتسابها لاحتساب
 الزوج وفي التعليق المين لا وجود الشرط بل من انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
 رجعوا والضممان على شاهدي الاحتمال لا الخبير ولو شهد هذا المعلق وآ حران بوجود الشرط ثم
 رجعوا والضممان على شاهدي المعلق لا الشرط ومن الثانية بان الظهار يوجب حرمة موقفة
 بالكمارة وبعد ثبت المحرمة بالامانة من كل وجه ولا تحتتمل التحريم بالظهار بخلاف الكفاية
 المحزنة لانها توجب زوال الملك من وجهه دون وجهه فبطل انقضاء العدة ولا تمتع بموجب حكم التعليق
 وتماه في البدائع وكذا لو قال لها ادخري ما وانما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما

الا ان كان معلقا بان قال
 لها اذا دخلت الدار
 فانت مائش

(قوله لانه لا يملك المائة لانه ليس
 بمملوك) وأيضا قد مر
 عن البدائع ان تعلق
 المائش في العدة لا يصح
 كالتحريم وسأني أيضا
 (قوله بعد الامانة) معلق
 بوقوع الامانة كما ينبغي

(قوله لانه لا يصح تعليق الاجازة الخ) قال في النهر أقول فرق ما بين الضمني والقصدي وقد أجازوا القضاء على الغائب ضمنا ومنعوه قصدا (قوله ولو قالت اخترت نفسي لابل زوجي يقع) قال في النهر وما في الاختيار من انه لا يقع لانه لا يضرب عن الاول فهو اه وسينبه عليه المؤلف في آخر ٢٣٦ هذا الباب (قوله بخلاف الاول) أي قولها طلقت لانه صريح فلم تسترط فيه

النبة ولم تصح فيه نية الثلاث وكذا لو قالت حرمت عليك نفسي فقال الزوج أجزت كان كافي أبنت لكونه من الكليات أكن هنا بدون نية الزوج يصحكون إيلاء والفرق ان أجزت هنا بمنزلة حرمت وتحريم المحلال يمين بالنص ولو قالت اخترت نفسي منك فقال الزوج أجزت وبوي الطلاق لا يقع شيء لان قولها اخترت لم يوضع للطلاق لا صريحا ولا كاتبة ولا عرفا يقع الطلاق به الا اذا وقع حواجا لتخيير الزوج وكذا لو قالت قد جعلت الخيار الى أوقد جعلت امرى يدي فطلقت نفسي فقال الزوج أجزت من حيث انه لا يقع شيء لكن يصير الخيار والامر يدها اذا نوى الزوج الطلاق وانما لم يقع الطلاق بقولها فطلقت نفسي اذا أجاز الزوج لان الفاء للتفسير والطلاق يصلح تفسير التفويض والعبرة

قضاء لا يسعها الاقامة معه الاسكاح مستعجل لانها كالقاضي وانما ترك ذكر الدلالة هنا لعلم مما قدمه اول الكتابات وأراد بهذه الطلاق نية تفويضه ومبدا بالجلس لانها لو قامت عنده أو أحدثت في عمل آخر بطل خيارها كما سجد كره وأقارب كرجلسها انه لا اعتبار بمجلسه فلو خيرها ثم قام هو لم يبطل بخلاف فيماها كدائي البدائع وأشار بانصداره على التخيير الى انه لو زاد متى شئت فانه لا ينقيد بالجلس فهو لها فيه وبعد ويخاطبها الى انه لو خيرها وهي غائبة اعتبر بمجلس علمها ولو قال جعلت لها ان تطلى نفسها اليوم اعتبر بمجلس علمها في هذا اليوم فلو مضى اليوم ثم علمت خرج الامر من يدها وكذا كل وقت قد التفويض به وهي غائبة ولم يعلم حتى انقضى بطل خيارها ولو قال الزوج علمت في مجلس العول وأنكرت المرأة قالت قول لها لانها مسكرة كذا في المحيط ولو قال لها اختاري رأس الشهر فلها الخيار في الدية الاولى والسوم الاول من السهر ولو قال اختاري اذا قدم فلان واذا اهل الهلال فلها الخيار ساعده يقدم أو اهل الهلال الى المجلس ولو قال احما ري اليوم واحما ري عدا فها احما ران ولو قال في اليوم وعد فهو خيار واحد كذا في المحيط أيضا وأشار بعدم ذكر قبولها الى انه عليك يتم بالمملك وحده بلور حرج ومن انقصاء الخس لم يصح وما علم يه في الذخيرة من كونه بمعنى اليمين اذ هو تعليق الطلاق بتطليقها بنفسها بخلاف التحقيق لانه لا اعتبار بمكان في سائر الوكالات لتضمنه معنى اذ اعته فعدا أجزت فكل يقتضي أن لا يصح الرجوع عنها مع انه صحيح كذا في فتح القدير وفيه نظر لان هذا الاعتبار لا يمكن في الوكالات لانه لا يصح تعليق الاجازة بالشرط كما في الكبر وغيره بخلاف الطلاق فكان سهوا والحق في الذخيرة وفي جامع الفصولين انه عليك فيه معنى التعليق فلو كونه عليك كان تعهد بالمجلس ولو كونه تعلقا بقي الى ما وراء المجلس ولم يصح الرجوع عنه عملا يشبهه وفي جامع الفصولين تفويض الطلاق اليها عمل هو وكا انك عزلها والاصح انه لا يملكه اه وانما وقع الداش به لانه يبي عن الاستعلاء والصفا من ذلك الملك وهو باليمينونة والالم تحصل فائدة التخيير كانه أن يراجعها شاءت أو آتت وقبدا فاصارته على التخيير المطلق لانه لو قال لها احما ري الطلاق معالي اخترت الخلاق فهي واحدة رجعة لانه لما صرح بالطلاق وقد خيرها بين نفسها بتطليقة واحدة رجعة وبين ترك التطليقة وكذا في قوله أمرك بذلك كذا في البدائع وهو مستفاد من قول المصنف آحوا الباب احما ري تطليقة أو أمرك بذلك في تطليقة والمراد بقوله فاحترت اختيارها بنفسها فلها احتارت زوجها لم يقع وخرج الامر من يدها ولو قالت اخترت نفسي لابل زوجي يقع ولو قالت زوجي لابل نفسي لا يقع وخرج الامر من يدها ولو عطف ماو فقال اخترت نفسي أو زوجي لا يقع ولان كان بالواو لا اعتبار للقدم وبعده ولو خيرها ثم جعل لها شيا لتختارها واحما رته لم يقع ولا يجب المسال لانه رشوة كذا في فتح القدير وفي تخييص الجامع من باب اجازة الطلاق لو قالت طلعت نفسي فاحاز طعت اعتبارا بالاناء كذا في أدب ادنوا وليلا بخلاف الاول كذا حرمت وبدون المسال لانه يمين وفي اخترت لا يقع اذ لا وضع أصلا

في التفسير للمفسر بالفتح وهو الامر فكانت مطالعة قبل صيرورة الامر يدها لمعول فقد التملك سابقا على التطبيق بخلاف الواو لانه لا يبداء للتفسير فكانت آتية بامر يملك الزوج ابتداءهما وهما التفويض والطلاق فاذا قال أجزت جاز الامر ان تطلق رجعية وتخير في إيقاع أخرى بحكم التفويض الذي أجازة بخلاف ما من قولها اخترت اذا أجازة الزوج حيث

لا يفيد شيئاً ولم يتوقف على إجازة الزوج لأنه إنما يتوقف علمهما بما يكون له انشاؤه وهو التخيير كما في مسئلتنا دون ما ليس له انشاؤه كالاختيار وقوله ولم يستند الخ جواب عما يقال لما قالت فطلقت بالفاء وقال الزوج أجزت صار الأمر بيدها مستند إلى وقت المحل قبل قبضها فطلعت بعد ما صار الأمر بيدها فوجب أن ينطاق والجواب أن المحل لم يستند بالاجازة لعدم قبوله ذلك لأنه عبارة عن مال كسبه التصرف والتصرف في الماضي محال فكذلك مال المكتبة فكان قولها سبباً لما اكتبتها أمراً عند الإجازة لا قبلها لأنه تصرف فضولي فيتوقف على الإجازة مطلقاً وينفذ عندها لتعلق العاد بها ولهذا اعتبر بتبدل المجلس في حق خروج الأمر من يدها بعد وجود الإجازة لا قبلها حتى لو قامت بعد المحل قبل إجازة الزوج لا يبطل وكذلك لا يعتد بوجود شرط الطلاق قبل الإجازة في تعليق الفصولي طلاق امرأة بدخول الدار فدخلت ثم أحاز لان الميم انعدت ٣٣٧ عند الإجازة لا قبلها ولا بد للطلاق

المعلق من وجود شرط مستأنف بعد الإجازة وهذا بخلاف البيع لأنه لما لم يقبل التعليق اعتبر سبباً حال صدور عقد الفصولي حتى لو أحاز المالك البيع ثبت الملك للمشتري من وقت العقد ويستحق به الرأب والمصلحة وكذا في البيع كذا جعلت أمس أمرى يدي فقال أي وكذا لو قالت المرأة جعلت أمس أمرى يدي فقال الزوج أجزت لا يقع ولم تصح بية الثلاث وإن فامب أو أختت في عمل آخر بطل خيارها

وإن رادت وأختت بنفسه لكن يكون لها الخيار إذا نوى الطلاق ولو قالت له قلت أمس أمرى يدي اليوم كله فقال أجزت لا يقع شيء ولا خيار لها والفرق أن ذكر الوقت

ولا عرف الأجواب كما جعلت الخيار إلى أو أمرى يدي فطلعت لأن الفاء للتفسير واعتبر المفسر ولغا لفقد التملك سابقاً بخلاف الواو لأنه لا يبتداء فتقع رجعية وتخير أي يتوقف ماله انشاؤه وهو التخيير دون الاختيار ولم يستند لأنه سبب عند الإجازة للتعليق بها فاعتبر المجلس بعدها ولم يفيد وجود الشرط قبلها في تعليق الفصولي بخلاف البيع لأنه لا يقبل التعليق واعتبر سبباً حال العقد كذا جعلت أمس أمرى يدي وفي قالت أمس أمرى يدي اليوم لا خيار لها لأن الوقت ثم للمحل وانس بعد الإجازة وهناك بالأمروا انتهى بمضمونه اه (قوله ولم تصح فيه بية الثلاث) لأنه إنما يفيد المحلوس والصفاء فهو غير ممنوع والبيدونة ثبت فيه مقتضى فلا يقع بخلاف أنت ماثن ونحوه لثبوت البيدونة إلى غلطة وخفيصة قيداً لا إحساناً لأن بية الثلاث صحيحة في الأمر بالبدن كما سبذكره وقول الشارحين أن الإجماع منعقد على الواحد فبقي ما رواه على الأصل مستأنف لأن ريدس نائب قال بوفوع الثلاث ولا بكل الاستخلاص وبه أخذ مالك في المدحول بها وفي غيرها يعل منه دعوى الواحد وسأني ما إذا جع بين الأمر بالبدن والأختيار ويبدو بلون التخيير غير معروف بعدد لأنه لو قال لها اختاري ثلاثاً فقلت أخترت يقع الثلاث لأن التخصيص على الثلاث دليل إرادته احتراز الطلاق لأنه هو الذي يتعدى وقولها أخترت يصرف إليه فيعبر الثلاث وإن كرر التخيير فإن قال لها اختاري اختاري ونوى بكل واحدة منهما الطلاق فقلت أخترت يقع الثلاث لأن كل واحدة منهما تخيير تام بنفسه وقولها أخترت جواباً بالهما والواقع بكل منهما طلاقاً وإن كرر الثاني صحف الواو أو الفاء كذا في البدائع وسأني عما عد من قوله أخترت الأولى إلى آخره (دواء) فإن فامب أو أختت في عمل آخر بطل خيارها) لكونه علقاً بطل بتبدل المجلس حقيقة أو حكماً أطلق العيام يشمل ما إذا أقامها الزوج فخرافه يخرج الأمر من يدها لأنه يمكنها مما نعتسه من العيام أو المبادرة حينئذ إلى اختيارها بنفسها فعدم ذلك دليل على الأعراض كما إذا جامعها مكرهة في مجلسها كما في الحلاصة وأراد بالعمى ألا تخير ما يدل على الأعراض لا مطلق العمل لأنه لو حيرها باللسب ثوباً أو شرب لا يبطل خيارها لأن اللبس قد يكون لتدعو الشهود والعطش قد يكون شديداً يمنع من التأمل

٤٣٥ - بحر ثالث وهو أمس في الأولى لسان وقت المحل لا لتوقيت جعل الأمر بيدها فبقي المحل مطلقاً كان موقوفاً على الإجازة فكان اعتبار المجلس بعد الإجازة فلا يبطل بعلمها قبله أما هنا الوقت لتوقيت الأمر بالبدن فينبغي مضي وقته لأن قولها قلت أمس الخ بمنزلة قوله أمرك بيديك اليوم كله فلم يكن الأمر بالبدن موجوداً وقت الإجازة بصيغة التوقف فلو أن الإجازة لتقدمه كذا في شرح الفارسي ملخصاً (قوله فلبس ثوباً) كذا في الفتح وقيدته في النهر بكونها قاعدته وهكذا في الجوهرية قال الرملي فظاهرها أنها إذا لبست قائمة يبطل وفيه اشكال وهو أن القيام بانعزاده مبطل اللهم إلا أن يراد به حكم اللبس فقط فلا مفهوم لقوله في الجوهرية أولست ثياباً من غير أن تقوم اه ولست الاشكال مبني على قول البعض والأصح خلافه كما يأتي من بيان الظاهر أن ما في الجوهرية المراد به ما في المتارخانية حيث نال وكذلك إذا لبست ثياباً من غير قيامها عن المجلس لا يبطل خيارها

(قوله وتكرار لفظ اختارى) كون التكرار مفسر الارادة الطلاق مبنى على قول من لم يشترط النية أمانا من اشتراطها لا يجعل التكرار مفسرا للراد فيلزمه أن لا يكتفى به عن ذكر النفس والارم استعمال لفظ الاختيار مبهما بلا مفسر لفظي وهو خلاف الاجماع وسند ذكر تمام تحقيقه فتدبر (قوله وهذا مخالف لما ذكرناه عن تاج الشريعة) قال الرملي

ودكر النفس أو الاختيار في أحد كلاميهما شرط ولو قال لها اختارى فقالت أنا اختار نفسي أو اخترت نفسي تطلق

قال في النهر ودكر في العناية ما ذكره في الباجية بقيل وفيه إيماء الى ضعفه وهو الحق اه وبهذا يدفع ما في شرح المقدسي حيث قال وأنت حير بأه اذا صدقها بعد المجلس على أنها نوت نفسها في المجلس كان اللفظ صالحا للايقاع فيحمل كلام السكالك على غير ذلك بان تصادقا على الطلاق مع الاطلاق فتأمل (قوله يشير الى ان لفظ أنا الخ) انظر ما المعال بهذا التعليل

وسأتي بيانه في فصل الامر بالسداد فان حكمه فيه كحكمه ودخل في العمل الكلام الاجنبى فانه دليل الاعراض وقيد بالا اختيار لا ان الصرف والسلم لا ييطان بالاعراض بل بالاقتراح لا عن قبض والايجاب في البيع يبطل بما يدل على الاعراض من القائل وأقاده بطفه الاخذ في العمل على القيام انه يبطل بالقيام وان لم يكن معه عمل آخر لانه دليل الاعراض وهكذا بلا لاقه قول البعض والاصح انه يبطل به الا اذا لم يشتمل على الاعراض وفائدة الاختلاف انها لو قامت لتدعو وشهودا وتحولت من مكانها ولم يكن عندها أحد يبطل خيارها عند البعض قال في المحلصة والاصح انه لا يبطل لعدم الاعراض وأما اذا لم يتحول لا يبطل انما قوا وقيد بكون التخيير مطلقا لانه لو كان موقفا كما اذا قال اختارى نفسك اليوم أو هذا الشهر أو شهر أو سنة قلها ان تختار ما دام الوقت باقيا سواء أعرضت عن ذلك المجلس أولا كذا في الحويزة وسيأتي تمامه في فصل الامر باليد (قوله وذكر النفس أو الاختيار في أحد كلاميهما شرط) فلو قال لها اختارى فقالت اخترت نفسي أو قال لها اختارى نفسك فقالت اخترت وقع فإذا كانت النفس في كلاميهما فبالاولى وإذا خلت عن كلاهما لم يقع والاختيار كالنفس وليس مراده خصوص النفس أو الاختيار بل كل لفظ قام مقامهما يصلح تفسير التمهيم لان الاختيار مبهم وان كان ما وقع عليه اجماع الصحابة رضى الله عنهم انما هو بالنفس لانه عرف من اجماعهم اعتبار مفسر لفظ من جانب فيقتصر عليه فتدبر غير المفسر وأما خصوص لفظ المفسر فعلوم الالعاء قد دخل فيه ذكر النطقية وتكرار قوله اختارى وقولها اختار أبى أو أمى أو أهلى أو الأزواج بخلاف اخترت فومى أو دارحم محرم فانه لا يقع وينبغي أن يحمل على ما اذا كان لها أب أو أم اما اذا لم يكن لها ولها أخ فعالت اخترت أخى ينبغي أن يقع لانها تكون عنده عادة عند البيذونية اذا عدت الوالدين كما في فتح القدير وفي المحيط وقال اختارى أهلك أو الأزواج فاخترتهم وقع استحسانا وكذا أهلك وأهلك أو زوجك وهو محمول على ما اذا كان لها زوج قبله فخيرها فيه ولو قال اختارى قومك أو دارحم محرم منك لا يقع وان اخترت نفسها فقد جعل محمدا لاهل اسمها للابوين والقوم اسم السائر الاقارب وقوله حجة في اللغة لانه من أرباب اللغة اه وحاصله ان المفسر من أحد الجانبين ثمانية ألفاظ كما قررناه وقدمنا ان العدد في كلامه مفسر فهي تسع وأشار بقوله في أحد كلاميهما الى انه لا بد في نية المفسر من الاتصال فلو كان منفصلا وان كان في المجلس صحيحا فلا ولذا قال في المحيط والمجانبة لوقالت في المجلس غديت نفسي يقع لانها ما دامت في المجلس تلك الانشاء وفي العوائد الناجية هذا الم يصدقها الزوج انها اختارت نفسها وان صدقها وقع الطلاق بتصادقهما وان خلا كلامهما عن ذكر النفس اه وظاهره ان التصادق بعد المجلس معتبر وفي فتح القدير الايقاع بالا اختيار على خلاف القياس فيقتصر على مورد النص فيه ولولا هذا الامكن الاكتفاء بتفسير القرينة الحالية دون المقابلة بعد ان نوى الزوج وقوع الطلاق به وتصادقا عليه لكنه باطل والالوقع بمجرد النية مع لفظ لا يصح له أصلا كاسقنى وبهذا بطل اكتفاء الشافعى وأجاب النية مع القرينة عند ذكر النفس ونحوه اه وهذا مخالف لما ذكرناه عن تاج الشريعة من الاكتفاء بالتصادق فليتأمل (قوله ولو قال لها اختارى فقالت أنا اختار نفسي أو اخترت نفسي نطلى) لوجود الشرط أى تبين وانما ذكر الثانية وهي قولها اخترت نفسي وان كان قد أوداه بقوله في أحد كلاميهما ليفيد انه لا فرق بين الفعل الماضي والمضارع في جوابها المقيسد بالنفس ليشير الى ان لفظ أنا مع المضارع ليس بشرط وانما وقع بالمضارع وان كان لا وعد لقصة

(قوله ولا حصر) أى والتمس أن لا حصر للطلاق في المرتين (قوله والحاصل ان المعتمد ان) قال محشى مسكين ومال الشيخ فاسم الى عدم الاحتياج للنية في القضاء واما في الوقوع فيما بينه وبين الله تعالى فتشترط النية ٣٣٩ اه قات وقد أطال المقدسى

في شرحه في هذا المحل ثم قال والتعويل على ما ذكر المصنف من عدم اشتراط النية ودكر النفس قضاء واما ديانة فلا بد من النية اه قلت ويشكل على ما ذكره المؤلف من ترجيح اشتراط النية دون النفس ان التكرار اذا لم يكن دال على ارادة

وان قال لها اختارى اختارى اختارى فقالت اخترت الاولى أو الوسطى أو الاخيرة وقع الثلاث بالنية

الطلاق حتى اشترطت النية ينبغي أن يشترط ذكر النفس لان من قال بعدم اشتراطه بناء على ان التكرار قائم مقام النفس في تعيين ارادة الطلاق فيسقط كون التكرار معيناً وغير معين وهو تناقض وحيث قد ينبغي أن يقال أن من جعل التكرار قائماً مقام ذكر النفس في تعيين ارادة الطلاق يقول لا تسترط النية وهو الذى ذكره المؤلف عن تلخيص الحامع الكبير ومن قال

عائشة رضي الله عنها حيث أجابت بقولها اختار الله ورسوله واكتفى النبي صلى الله عليه وسلم به والكون المضارع عندنا موضوعاً للحال والاستقبال فيه احنمال كما في كنية الشهادة وأداء الشهادة فكان للتحقق دون الوعد وعلى اعتبار كونه مشتركا بينهما فقد وجدنا نافية ترجيح أحدهما فميه وهو ما كان كونه اخباراً عن أمر قائم في الحال ليكون محله القلب فيصح الاخبار باللسان عما هو قائم بحال آخر حال الاخبار قيد بالاختيار لانه لو قال طلق نفسي فقال أنا أطلاق لا يقع وكذا لو قال لعبدى أعتق رقبتك فقال أنا أعتق لا يعتق لانه لا يمكن جعله اخباراً عن طلاق قائم أو عتق قائم لانه انما يقوم باللسان فلو جاز قام به الامران في زمن واحد وهو محال وفي فتح القدير وهو بناء على ان الذي يقع لا يكون بنفس أطلق لانه لا يعرف فيه وقد مناه لانه لو تعورف جاز ومقتضاه انه يقع به هنا لو تعورف لانه انشاء لا اخبار اه وقد اخذ من الكافي والظاهرية حيث قلنا ولان العادة لم تجر في أمانا لى بارادة الحال اه وفي المعراج الا اذا نوى انشاء الطلاق فحينئذ يقع وفي النزاهة لوقال أنا أجي لا يلزمه شيء بخلاف ما اذا قال ان شفى الله مريضى فانا أجي كان نذراً لان المواعيد باكتساب التعاليق تصير لازمة ودكر في كتاب الكفالة لوقال الذهب الذى لك على فلان أنا أدفعه أو أسلمه أو أقبضه منى لا يكون كفالة ما لم يقل لفظاً يدل على الوجوب كضمنت أو كففت أو عني أو الى وهذا اذا ذكره منجز اما اذا ذكره معلقاً بأن قال ان لم يؤده فلان فانا أدفعه اليك أو نحوه يكون كفالة لما علم ان المواعيد باكتساب صور التعاليق تكون لازمة وان قوله أنا أجي لا يلزمه شيء ولو على وقال ان دخلت الدار فانا أجي يلزمه الحج اه وفي النزاهة لوقالت له أنا أطلق نفسي لا يكون جواباً ولو قال اخترت أب أطلق نفسي كان جائزاً اه (قوله ولو قال لها اختارى اختارى فقالت اخترت الاولى أو الوسطى أو الاخيرة وقع الثلاث بالنية) لان في لفظه ما يدل على ارادة الطلاق وهو العبد وهو انما يتعلق بالطلاق باختيار الزوج وقد اختلف المشايخ في الوقوع به قضاء دون النية مع الاتفاق على انه لا يقع في نفس الامر الا بالنية فذهب المصنف تبعاً لصاحب الهداية والصادر الشهيد والعناية الى عدم اشتراطها لما ذكرنا وذهب قاصيخان وأبو المعين النسفى الى اشتراطها ورجحه في فتح القدير بأن تكرار أمره بالاختيار لا يصير طاهراً في الطلاق لجوار أن يريد اختارى في المال واختارى في المسكن ونحوه وهو كاعتدى اذا ذكره وقد يجاب عنه بأن المصور بالثلاث هو الطلاق لا أمراً كذا ذكره الفارسي وبرد عليه لوقال لها اختارى مرتين فقط فانه يقع بالنية ولا حصر وفي تلخيص الجامع الكبير والعدد خاص بالطلاق فاغنى عن ذكر النفس والنية اه وهو مخالف لما في أصله فقد نقل في غاية البيان ان المصرح به في الحامع الكبير اشتراط النية قال وهو الظاهر اه والحاصل ان المعتمد رواية ودراية اشتراطها دون اشتراط ذكر النفس وأما باطلاقه عدم اشتراط ذكر النفس في أحد كلاميهما كالنية لان التكرار قائم مقامه لما قدمناه ويلا بد من ذكر النفس وانما حذف شهرته لان عرض محمد مجرد التفريع دون بيان صحة الجواب كذا في الكافي ثم وقوع الثلاث هنا قول الامام وقال لا يقع واحدة نظراً الى ان هذه الكلمة تفيد الترتيب والافسار اذا بطل الاول لاستحالة الترتيب في المجتمع في الملك لم يجز ابطال الاخر فوجب اعتباره

انه غير قائم مقام النفس يقول لا بد من ذكرها أو ذكر ما يقوم مقامها في تعيين ارادة الطلاق كالاختارة ونحوه او يلزمه القول بعدم اشتراط النية لوجود المعين في اللفظ اذ لا يصدق في القضاء بقوله لم أنو (قوله نظر الى ان هذه الكلمة) أى قولها اخترت

وله انها تفيد الترتيب والافراد من ضرورته فاذا بطل في حق الاصل بطل في حق التسبع وقدمنع
ان الافراد من ضرورته بل كل منهما ممدلوله وليس أحدهما تبع للآخر ولذا اختار الطحاوي
قولهما وأجيب عنه سلمنا ان الفردية ممدولة لكن لا يلزم ان تكون مقصودة لانه قد يكون
أحد جزئي الممدلول المطابق هو المقصود والاخر تبعاً كما هو المراد هنا لان الوصف وضع للذات
باعتبار معنى هو المقصود فلم تلاحظ الفردية فيه حقيقة أو اعتباراً كما لا طائفة الاولى والجماعة
الاولى الامن حيث هو متصف بتلك النسبة فادابات بطل الكلام فيد بقوله اخترت الاولى وما
عطف عليه لانها لو قالت اخترت التطلقة الاولى وقعت واحدة اتفاقاً كذا في المعراج ولو قالت
اخترت أو اخترت اختياراً أو الاختياراً أو مرة بمرة أو دفعة أو دفعة أو واحدة أو اختياراً واحدة يقع
الثلاث في قولهم ولو قال الزوج نوب بالاولى طلاقاً وبالآخرين النكاح كذا لا يصدق قضاء كذا في
المحيط والاصل انها اذا ذكرت الاولى أو ما يجري مجراها فهو على ثلاثة أوجه وان قالت اخترت
التطلقة الاولى وقعت واحدة اتفاقاً وان قالت اخترت الاختيار الاولى ثلاث اتفاقاً والخلاف فيما
اذا لم تذكر المنعوت وأورد المصنف تكرار التخيير ثلاثاً سواء كان بلا عطف كما ذكره أو به من واو أو
فاء أو ثم لانه جواب السؤل حتى لو كان بمال لم يملكه وفي شرح تلخيص الجامع للفارسي الأن في
العطف ثم لو اخترت نفسها بالاولى قبل أن يتكلم الزوج بالثانية والثالثة وهي غير مدخول بها
بانت بالاولى ولم يقع غيرها شيء اه وفي الولو الحجة لوقال لها أمرك بيدك بنوي ثلاثاً ثم قال لها
أمرك بيدك على ألف درهم بنوي ثلاثاً فقبلت ذلك ثم قالت قد اخترت نفسي بالخير الاول قال
أبو حنيفة هي طالق ثلاثاً والمال لازم عليها ودكرها الاول لغو وقالاهي طالق ثلاثاً ولا يلزمها
المال ودكرها الاول ليس لغو اه وفي تلخيص الجامع لوقال لها اختاري اختاري
بالالف او عطف فقلت اخترت طلقت ثلاثاً بالف واما بالطلاق المحو فقبل فوراً أنواع تعليق والعدد
خاص بالطلاق فاعني عن ذكر النفس والنية كذا اخترت واحدة أو واحدة حذار التخيير بالنسبة
اديمع بها الدفعة والاختيار وفي اخترت تطلقة لا يقع للعطف لانها للفرد وهو ببعض الالف ضرر
بخلاف جانبها وبالكامة انتخاب لاجواب بخلاف الوكيل ادع عليه الوفاق لا المحو وفي غيره يقع فرد
ولا مال ما لم نعن الثالثة لمخصوصه بها كذا اخترت الاول عندهما اذا أضمر التطلقة حفظاً للنعت وعنده
يقع الثلاث اذا أضمر الاختياراً حفظاً للاصل بتطليق المحو والصدور اه وأما المصنف بوقوع
الثلاث انه لو كان بمال لم يملكه كذا هو دمه وهو قول الامام وعندهما ان اختارت نفسها
بالاخيرة لم يملكها المال كله وان اختارت نفسها بالاولى والوسطى لم يلزمها شيء لان كل واحد من
التخييرات تخيير على حدة فانه كلام تام بنفسه ولم يذكر معه حرف الجمع والبدل لم يذكر الا في الاخيرة
فلا يجب الا باخبار الاخيرة ولو ذكر بالواو أو الفاء فعند أبي حنيفة لا يختلف الجواب فيقع الثلاث
ويلزمها الالف وعندهما لا يقع الطلاق في هذه الصورة لان الكل صار كلاماً واحداً بحرف الجمع فصار
كما لو قال لها طلق نفسك ثلاثاً بالف فطلقت واحدة كذا في البدائع وفي الكافي اذا كرر بلا عطف
فقلت اخترت نفسي بالجميع وقعت الاول بان بلا شيء وفي الثالثة بالالف لانه قرن للمال بالاخيرة
ولم يذكر حرف العطف بينهما ليصير المعروف بالاخيرة مقروناً بالاولى والثانية وهذا كالا استثناء
والشرط فانه ينصرف الى الاخيرة اه (قوله ولو قالت طلقت نفسي أو اخترت نفسي بتطلقة بانت
بواحدة) يعني في جواب قوله اختاري وانما صلح جواباً له لان التعلق داخل في ضمن التخيير فقد

الاولى الخ فان الاولى
والوسطى والاخيرة كل
منها اسم لفرد مرتب

ولو قالت طلقت نفسي
أو اخترت نفسي بتطلقة
بانت بواحدة

(قوله وقد كرم صدر الاسلام الخ) قال في النهر وسوق في الهداية من انه يملك ار ٣٤١ قال الشارخون انه غلط من الكتاب
والاصح من الرواية فهي واحدة ولا يملك ار حجة لان روايات المصنوع والمجامع الكبير والبيادات وعامة نسخ الجامع الصغير
هكذا سوى الجامع الصغير لصدر الاسلام فانه ذكره مثل ما ذكر في الكتاب كذا في العباية وأقول كيف

يكون ما في الهداية
غلطا من الكتاب وقد
علل المسئلة بان هذا
اللفظ يوجب الانطلاق
بعد انهاء العدة بكانها
احمات بنفسها بعد
العدة والصواب كما في
الشرح اطلاق كونه
غلطا نعم ما وقع في بعض
نسخ الجامع الصغير حال
عن العلل فكونه
غلطا من الكتاب صحيح

أمرك بذلك في تظليقه
أو اختاري تظليقة
فاحمات بنفسها طلقت
رحمة

وما في البحر عن صدر
الشرعية قال ان في
المسئلة روايتين في
رواية تقع رحمة وفي
أخرى نائبة وهذا أصح
وهو ظهران ما في الهداية
هو احدي الروايتين
فقول من قال انه غلط
اوسه هو مما لا ينبغي غلط
لان صدر الشريعة لا يعنى
انهم روايتان عن الامام
واما أرادنا لاولي رواية
الجامع الصغير لصدر

أنت ببعض ما هو من اليها كالموقال صلي نفسك ثانياً بظنك واحده بخلاف ما لو قال اخترت نفسي
في جواب طلق نفسك لان الاختيار لم يعرض اليها لا قصد اولاً صم او اعاد وبع به الماش دون الرحي
وان كان صريحاً لانه لا عبرة لايها قبل تعويض اروح ان ترى انه لو امرها بالباش أو الرحي
معكس ومع ما أمره الروح ومهد كرم صدر الاسلام في جامعته انه يعبر به لرحي در الما أو معه
المراه وهو بخلاف لعامة الكتب لكن في شرح الوفاية ان في المسئلة روايتين رواية تقع رحمة
وفي أخرى نائبة وهذا أصح اه وسهنا به را ما في الهداية احدي الروايتين فقول الشارح انه غلط
وان الهمام به سهو مما لا ينبغي أن يقال في مثله ولذا قال في الكافي ان في الهداية موحودى
بعض نسخ الجامع الصغير والصواب انه لا يملك الرحي كما في الجامع الكبير اه به ما كونه جواباً
لعوله احماري لأنه لو كرر احماري ثلاثاً تألف فعالت اخترت نفسي بذلك أو اخترت بظليقة لم تقع
شيء في صورة العطف لان الظليقة تصلح لغير رسون الثلاث ووقوع الواحدة بمسح دعاء للصبر عنه
ووهب واحدة بالنسبة في غير صورة العصفاء تماماً ولا تصح عليها شيء من المال ان قال عيب
التظليقة الاولى والثانية وار قال عيب الثالثة لرسها كل الالف خصوص المسائل بالثلاثة كذا في
شرح التلخيص وهو شرح لما قدمناه وعنه في المحصول فان احماري فعالت معك لا يقع لان هذا
كناية عن ولها اخترت به لا يقع بكما هذا ولو قال احماري فعالت معك معك ما يسا اه
وفي جامع الفصولين لو قال بعد أمرك بذلك بالف فاحمات بنفسها في المجلس باب ولزها المثال اه
(قوله أمرك بذلك في تظليقه أو احماري تظليقه فاحمات بنفسها طلعت رحمة) به جعل لها
الاختيار بظليقه وهي معبلة لرحمة والمعيد للميوبة اذا فر من انصر شح صار رحمة كما عكسه نحو
أنت طالق باش يصير ثانياً بقوله في تظليقه لأنه لو جعل أمرها به باله لم يصل ممتي الكافي
بفسك متى شئت ولم يصل بظليقه قال يكون ثانياً وهكذا احاب الناصي بدع الدين لان لفظه
الطلاق لم تكن في نفس الامر بخلاف ما لو قال أمرك بذلك لم يعط واحد بظليقه متى شئت
حيث تكون رحمة كما في أمرك بذلك في تظليقة كذا في الصبر في جامع الفصولين أمرك بذلك
بطلق نفسك عدا دلها ان طلق نفسها للحال وقوله بطلق الى آخره شورة اه وفي أمرك بذلك لكي
بطلق نفسك أولها طلق نفسك او حتى بطلق نفسك بظليقه هي واحدة نائبة اه وفي المحصول قال
اخماري تظليقه ودارت واحدة يقع لانه غير انة قوله بطلق نفسك ان في تظليقه واحدة وله فان
اخماري ان شئت فعالت اخترت نفسي تقع لانه غير انة قوله بطلق نفسك ان شئت وقد شاءه لار
الاختيار مشيئة لا محالة ولو قال انت طالق ان شئت واخماري فعالت شئت واخترت بظليقه طلاقاً
أحدهما بالمشيئة والاخر بالاختيار لانه فوض اليها طلاقاً في أحدهما صريح والاخر كناية
والكناية حان ذكر الصريح لا تفكر الى البينة ولو قال لرحل حير امراني ولم يحرها لم تكن الخيار لها
لانه أمرها لم يعمل لم يحصل المأمور ولو قال أحرها ما الخيار فعمل أن أمرها سمعت الخبر فاحمات

الاسلام وفي هذه قال الشهيد انها غلط من الكتاب وكيف يقول ذلك فيما هو مروي عن الامام (قوله لانه لو كرر احماري الخ)
أي ما قال احماري احماري احماري تألف (قوله لان لفظه الطلاق لم تكن في نفس الامر) المراد ان الامر الذي جعله في يدها
أي لم تكن مدكورة فيه فليس المراد بنفس الامر الواقع كما يتوهم

وفصل في الامر باليد (قوله حتى لو جعل امرها بيدها ولم تعلم الخ) قال المقدسي في شرحه بعد نقله لما هنا وقال في الخلاصة
عن الفتاوى الصغرى الامر ٣٤٢ باليد لا يخلو اما ان يكون بيدها او يد فلان مرسل او معلقا بشرط او موقتا وان كان

مرسلا أو كان موقتا كان
الامر بيدها أو يد فلان
مادام الوقت باقيا علما
بذلك أولم يعلم أقول
يمكن التوفيق بان المراد
بهذا علما وقت التفويض
أولم يعلم وعلم بعض
الوقت أولم يعلم يدل عليه
قول التبريد سواء علمت
أول الوقت أولم تعلم (قوله
وقيد بنية الثلاث لانه لو
لم ينو الخ) بخالفه ما في
الحانية قالت اللهم نجني
منك فقال الزوج امرك

وفصل في الامر باليد
أمرك بيدك ينوي ثلاثا
فقلت احترت نفسي
بواحدة وقعت

بيدك ونوى به الطلاق
ولم ينو العدد فقلت
طلقت نفسي ثلاثا فقال
الزوج نجوت لا يقع شيء في
قول الامام لانه اذا لم ينو
الثلاث كان كانه قال لها
طلق نفسك ولم ينو
العدد وقوله نجوت يحتمل
الاستهزاء وتقع واحدة في
قول صاحبه اه لكن
سيد ذكر المؤلف في فصل
المشيئة عند قوله لافي
عكسه بعد نقله الفرع
المذكور انه مشكل على

نفسها وقع لان الامر بالحيار يقتضي تقديم الخبر به فكان هذا اقرارا من الزوج بشيئ من الحيار لها
اه وفي الزانية قال لغيره زوجي امرأة واذا فعلت ذلك فأمرها بيدها فزوجه الوكيل ولم يشترط لها
الامر كان الامر بسدها بحكم التعليق من الزوج ولو قال زوجي امرأة واشترط لها على اني ان تزوجتها
وأمرها بيدها لم يكن الامر بيدها بلا شرط الوكيل لان في الاول علق بالتزوج بلا شرط اه ثم اعلم ان
ما قدمناه أول الباب انها اذا قالت احترت نفسي لابل زوجي يقع وهو منقول في الكتاب المعتمدة وفي
الاحتمار ما يخالفه فانه قال لو قالت احترت نفسي لابل زوجي لا يقع لانه لا ضربا عن الاول فلا يقع
اه ولعله سهو والصواب ما قدمناه والله أعلم

وفصل في الامر باليد امره عن الاختيار لتأيد التحير باجماع الصحابة رضي الله عنهم بخلاف
الامر باليد فانه وان لم يعلم فيه خلاف ليس فيه اجماع وقد تم كثيرا الامر باليد نظرا الى ان الابقاع
بلفظ الاختيار ثابته استحسانا في جواب اختاري لا قياسا بخلافه جوابا بالامر باليد فانه قياس
واستحسان واما الابقاع بلفظ امرى بسدى فلا يصح قياسا ولا استحسانا والحق ما في فتح القدير من
استواء البابين في القياس والاستحسان فان جواب الامر باليد بقولها احترت نفسي على خلاف
القياس أيضا والتفويض بكل منهما على وفق القياس والامر بها معنى الحال واليد بمعنى التصرف
كما في المصباح (قوله أمرك بيدك ينوي ثلاثا فقال احترت نفسي بواحدة وقعت) أي وقع
الثلاث لان الاختيار يصلح جوابا للامر باليد على الاصح المختار لانه أبلغ في التفويض اليها من الامر
باليد وقيل لاذكره في المحيط والولو الحجة وفيها أمرت تلك طلاك كأمرك بيدك والواحدة في كلامهما
صحة الاختيار فصار كأنها قالت احترت نفسي باختيار واحدة وأراد بنية الثلاث تقيدها
وأشار بذلك الغاء في قوله فقلت الى اشتراط المجلس وبخطابها الى ان علمها بشرط حتى لو جعل امرها
بيدها ولم تعلم فطلعت نفسها لم تطاق كما في الولو الحجة والحماية وبذلك النفس في جوابها الى اشتراطه أو
ما يقوم مقامه كالتفويض بلفظ التحير واستفاد منه ان الامر باليد كالتحير في جميع مسائله سوى
نية الثلاث فانها تصبح هنا لافي التحير لانه جنس يحتمل العموم والخصوص أيهما نوى صحته نية
كذا ذكره الشارحون وصاحب المحيط وفي البدائع الامر باليد كالتحير الا في شيئين أحدهما
نية الثلاث والثاني ان في اختاري لا بد من ذكر النفس أو ما يقوم مقامها للدليل الدال على اشتراطه
في الاختيار وفي المحيط لو جعل امرها بسدها فقلت ولم تقبل نفسي لا يقع كما في الحيار لو قالت
احترت لا يقع ولو قالت عنيت نفسي ان كانت في المجلس تصدق لانها تلك الانشاء والافلا اه وهو
صريح في مخالفة ما في البدائع الامر باليد كالتحير الا في شيئين فدل على ضعفه وقيد نية الثلاث
لانه لو لم ينو عددا أو نوى واحدة أو اثنتين في المحرقة وقعت واحدة بانه قد علمنا انه لا بد من نية
التفويض اليها ديانة أو يدل الحال عليه قضاء وفي الحانية امرأة قالت لزوجها في الخصومة ان كان
ما في يدي استنقذت نفسي فقال الزوج الذي في يدي في يدي فقلت المرأة طلقت نفسي
ثلاثا فقال لها الزوج قولي مرة أخرى فعالت المرأة طلعت نفسي ثلاثا فقال الزوج لم أنو الطلاق بقولي
الذي في يدي في يدي فانها تطلق ثلاثا بقولها ثانيا طلعت نفسي ثلاثا حتى لو لم يقل لها قولي مرة

ما في المبسوط في مسألة الامر باليد فانه نقل انه لو قال لها أمرك بيدك ينوي واحدة فطلعت ثلاثا وقعت واحدة عنده أخرى
وذكره في المعراج والعناية فاذا قال أمرك بيدك ولم ينو شيئا من العدد فطلعت ثلاثا كيف لا تقع الواحدة عنده بل الوقوع بالاولى اه

(قوله وفي الخلاصة لو قالت في جوابه ملكت أمري) في بعض النسخ ملكت نفسي أمري بزيادة لفظ نفسي ولم أجد في الخلاصة (قوله) لكن بردي على الأصل المذكور الخ) هذا وارد على عكسه وهو قوله ومالا فلا ويرد على طرده نحو أنت مني طالق فانه يصلح للإيقاع منه مع انه لا يقع لو أجبت به كإدراكه وأواف وقد يجاب عن الثاني بان ذلك لا يصلح للإيقاع منه لان قولها أنت مني طالق كناية عن قولها زوجي زيد مني طالق فقابله يكون أنا منك طالق لأن أنت مني طالق وبذلك لا يقع لانه كناية عن قوله زوجك زيد منك طالق وهكدا يعتبر في نظائره في قولها أنت على حرام ونحوه يقع لانه لو قال زوجك زيد عليك حرام أو أنا عليك حرام يقع لان قولها أنت كناية عن الظاهر وكذا لو قالت طاعت نفسي يقع لان قولها نفسي عبارة عن زيد مثلاً ولو قال طاعت زيد يقع وكذا قولها أنا منك طالق أو أنا طالق يقع لانه لو أسند الطلاق الى ما كنت عنه ٣٤٣ بقولها أنا يقع بخلاف أنت

منى طالق فانه لو أسنده الى ما كنت به عنه لا يقع كما قلنا فليس المراد التعبير بما عبرت به بل اسناد الطلاق الى ما أسندته اليه واللام يقع في قولها أنا منك طالق (قوله وهو موثـ كل لانه من الكليات الخ) أقول في عبارة جامع الفصولين ما يدفع الاشكال ونصها قال لامرأته طلق نفسك فقالت أنا حرام أو خلية أو برة أو بائن أو بة أو نحوها فالاصل فيه ان كل شيء من الزوج طلاق اذ أسألته فاجابها به فاذا أوقعت مثله على نفسها بعد ما صار الطلاق يبيدها تطلق فلو قالت طلقني فقال أنت حرام أو بائن تطلق فلو قالت بعد ما صار الطلاق يبيدها

أخرى كان القول قواه قضاء وديانة وفي فتح القدير واداعى ان الامر بالدمعما براده الثلاث فاذا قال الزوج نويت التفويض في واحدة بعد ما طلق نفسها ثلاثاً الخ جواب تخلف انه ما اراد الثلاث اه وقد يدعي قولها احترت نفسي لانها لو قالت في جوابه أمري يبيدي لا يصح قياساً واستحساناً كما قد مناه في الخلاصة لو قالت في جوابه ملكت نفسي أمري كان باطلاً ولو قالت احترت أمري كان جائزاً اه فالاصل ان كل لفظ يصلح للإيقاع من الزوج يصلح جواباً من المرأة ومالا فلا لفظ الاختيار خاصة فانه ليس من ألفاظ الطلاق ويصلح جواباً منها كذا في البدائع ولذا قال في الاختيار وغيره لو قال لها أمرك بيدك فقالت أنت على حرام أو أنت مني بائن أو أنا منك بائن فهو جواب لان هذه الألفاظ تفيد الطلاق كما اذا قال طلفت نفسي ولو قالت أنت مني طالق لم يقع شيء ولو قالت أنا منك طالق أو أنا طالق وقع لان المرأة توصف بالطلاق دون الرجل اه لكن بردي على الأصل المذكور ما في الخلاصة لو جعل أمرها بيداً بها ففعال أوها قبلتها طلقت وكذا لو جعل أمرها بيداً ففعال قبلت نفسي طلقت ولو قال لها احضاري ففعلت ألحقت نفسي باهلي لم يقع كما في جامع الفصولين وهو مشكل لانه من الكليات فهو كقولها أنا بائن والبائن أمرك بيدك ليس بقيد بل حرب في كذا وفي المحيط عن محمد لو قال ثلاثاً أمرك بيدك كان ثلاثاً ولو قال في يدك فهي واحدة اه والبيد أيضاً ليس بقيد فانه لو قال أمرك في كفيك أو عيني أو شمالك أو فمك أو لسانك كان كذلك كذا في الخلاصة والبرازية وفيها من فصل بكاح العبد والامة تروج امرأة على انها طالق أو على ان أمرها بيدها تطلق نفسها كلما تريد لا يقع الطلاق ولا يصير الامر يبيدها ولو بدأت المرأة فقالت زوجت نفسي منك على اني طالق أو على ان أمري يبيدي أطلق نفسي كلما أريد بمقتل الزوج قبلت وقع الطلاق وصار الامر يبيدها ولو بدأ العبد فهو كما لو بدأ الزوج ولو بدأ المولى فهو كبداء المرأة اه وفي البرازية ولو قال أمرك في عيني وأمثاله يسأل عن النية وأمري بيدك كقوله أمرك بيدك ودعواها على زوجها به جعل أمرها بيدها لا يقبل اما لو أوقعت الطلاق بجهكم التفويض ثم ادعى المهر والطلاق يسمع وليس لها ان ترفع الامر الى القاضي حتى يجبر الزوج على ان يجعل أمرها بيدها وفي الخيـس الجامع لو قال في البيع والطلاق أمرها بيد الله وبيدك أو بيع بما شاء الله وشئ يعبر

تطلق أيضاً ولو قالت له طلقني فقال الحق باهلك وقال لم أنوطلاً فصدق ولا تطلق فلو قالت بعد ما صار الطلاق يبيدها بان قالت ألحقت نفسي باهلي لا تطلق أيضاً اه وبيان ذلك ان ألحقت نفسي باهلي من الكليات التي تصلح للرد لا يقع بها الطلاق الابالية ولو في حالة الغضب أو مذكرة الطلاق بخلاف حرام بائن الخ فانه يقع حال المذكرة بلا نية فاذا أسألته الطلاق فقال أنت حرام وقع بلاية فلو قالت وقع أيضاً بخلاف الحق باهلك فانه لا يتعين للإيقاع بعد سؤالها الابالية فاذا قالت لا يقع هذا ما ظهر لي فتدبره (قوله يسأل عن النية) أي ان لم تكن دلالة حال ولذا اقال المقدسي بعد ذكره ما مر من انه لا بد من النية ديانة أو يدل الحال عليها قضاء وما في البرازية يجهل على ذلك

الخطاب لان ذكر الله تعالى للترك وللتيسير عرفا والباء للعوض والغيا فيه دون الاصل مثل كيف
 شئت عنده بخلاف ان شاء الله او ما شاء الله وشئت اذا بطل الاصل أو خلق بمجهول حسب التأثير
 في ان شاء الله أدت طالى فلنا العطف وهو أخير عن واقع ولو قال بيدى ويسدك أو شئت وشئت لم
 ينفر دجلا على التعليق اذ تعذر التحديق اه وفي المحيط لو قال لامرأته أن طالق أو أمرك بيسدك لم
 تطلق حتى تختار نفسها في مجلسها خيفة من خيبر الزوج ان شاء أو وقع تطليقة وان شاء أو وقع باختيارها اه
 وأطلق في المرأة الخطابة فشمع الصغيرة فلو قال للصغيرة أمرك بيسدك ينوى الطلاق فطلقت نفسها
 يقع كانه علق ملاها ايا بفاعها كذا في الزارية وأطلق الامر باليد فشمع المنخر والمعلق اذ لو وجد
 شرطه ومنه ما في المحيط لو قال ان دخلت الدار بأمرك بيسدك وان طلقت نفسها كما وضعت القدم فيها
 طلقت لان الامر في يدها وان طلق بعد ما مشط خطوتين لم تطلق لانها طلقت بعد ما خرج الامر
 من يدها ولو قال أمرك بيسدك في ثلاث تطليقات ان أبرأتني عن مهرى فقلت وكفى حتى أطلق
 نفسى فقال أنت وكيلى لتطلق نفسك فاذا أبرأتني عن المهر أو لا ثم طلقت في المجلس طلق وادالم تبرئه
 لا يقع لان النوكيل كان بشرط أن تبرئه عن المهر اه ومنه ما في البرابرة قال لها ان عبت عنك
 ومكثت في عتي يوما أو يومين فأمرك بيسدك فهذا على أول الامر من فيقع الطلاق لو مكث يوما ان غاب
 عنها كذا وامرها بيسدها فجاء في آخر المدة فمؤدت حتى مضت المدة أفتى البعض ببقاء الامر في يدها
 والامام قاضخان على انه ان علم بمكانها ولم يذهب اليها وقع وان لم يعلم بمكانها الا والصحيح انه لا يقع قال
 في الخزانة واذا كاتب العيبة منها لا يصير أمرها بيدها واخلاف الاجوبة في المدخولة وغيرها
 لا يصير أمرها بيدها وفي المدخولة لو كان في المصروف لم يجزى الى مسر لها حتى عت المدة فبصر بيدها
 جعل أمرها بيدها ان غاب عنها ثلاثة اشهر ولم تصل اليها المدة فبعت اليها بخمسين ان لم يكن قدر
 نفقتها صار بيدها وله كانت المدة فمؤدت فوهبت له المدة فمؤدت فمؤدت لا يصير الامر بيدها
 لان نفع الدين عندهما اخلا فالامام الثاني وان ادعى وصول المدة فبعت اليها وادعت حصول الشرط
 قبل القول قوله لا ينعكس الوقوع لكن لا يشترط وصول المدة فبعت اليها والاصح ان القول قوله في هذا
 وفي كل موضع يدعى ايعادى وهى تنكح جعل أمرها بيدها ان لم يعطها كذا في يوم كذا ثم احتلفا
 في الاعطاء وعدمه بعد الوعد والقول له في حق عدم الطلاق ولها في حق عدم أخذ ذلك الشئ كذا
 في الاخيرة وفي المتيقن ان لم آت الى عشرين يوما وارها بيدها يعتبر من وقت التكلم فاد احتلفا في
 الاتيان وعدمه والقول له انه منكر كون الامر بيدها ود كر محمد ما يدل على ان القول لها فيمن قال
 ان مات فلان قبل ان أعطيتك المائة التي لك عليه وأنا كميل به فمات فلان ودعى عدم الاتيان وكونه
 كميل او ادعى المطلوب الا ينعى ان القول للطالب لانه ينكر الاستمعاء وهذا استحسان قال لها قبل
 الدخول ان عبت عنك شهرا فأمرك بيسدك فوجد الشرط لا يصير بيدها لان الغيبة لا تتحقق قبل
 البناء لعدم المحصور لان العيبة قبل المحصور لا عدلن قال لها ان لم أرسل بعثك في هذا الشهر أو ان
 لم أبعث فانت كذا وارسل اليها بيدر رجل فضاغت من يد الرسول لا يقع لان البعث والارسال فدتحقق
 واذا خافت المرأة اذا تزوجها أن لا تجعل الامر بيدها بعد التزوج تقول زوجت نفسي منك بكذا
 على ان امرى بيدى اطلق نفسى منك متى شئت كلما ضربتني بغير جمابة أو تزوجت على أخرى أو
 تسرت أو عبت عنى سنة جعل أمرها بيدها وهى صغيرة على انه حتى غاب عنها سنة تطلق نفسها

(قوله وان طلقت بعد
 ما مشط خطوتين لم تطلق)
 قال المقدسى في شرحه
 وفي العتابة وان مشط
 خطوة بطل أقول توفيقه
 ان ما في العتابة يحمل
 على ما اذا كانت رجلا
 فوق العتابة والاخرى
 دخلت بها وما سبق على
 ما اذا كانت خارج العتابة
 فبأول خطوة لم تعد أول
 الدخول في الثانية تنعدي
 ويخرج الامر من يدها
 (قوله وغيرها لا يصير
 أمرها بيدها) أى عبر
 المدخولة وسأني قريبا
 وجهه (قوله والاصح ان
 القول قولها الخ) سأني
 نحرر هذه المسئلة في
 باب التعليق عند دون
 المتن وان احتلفا في وجود
 الشرط فالقول له

بلا حشر ان لمحي الروح هو حد الشرع فارتد من المهر ومقتد العبد وأزوت طاعتها قمع الرحي
 ولا يسمع المهر والبقعة كما لو كان لا يحيا من الروح موحودا قبل وجود الشرط قال لها مرة ثلث
 بصلقات منك ان برأيتي عن مهرك ان تاعب عن الحس حرجا من يدها وارأوت
 الطلاق في الحس ان قدعت الامراء ووقع وان لم تتردد عن المهر لا تقع من الدوكل كان شرط الامراء
 قال لها ان لم اعطك يمارين الى شهر وامرك بذلك وسدات واحال على روحها ان أرى الروح
 المسال الى المحال فدل على المدة ليس لها ما عاها الصلاق وان لم يؤمنك ما عاها لم يعمل الملك
 بقعة عشرة أيام فامرك بذلك شرت بان رعت الى ايها الاله بكت ما مود حصل بها البقعة
 لا يقع لعدم وحب البقعة بصارت اصابها حين عاها المدة ان لم اوصل الى الحسد بان رعت بعد عشرة
 أيام فامرك بذلك شرت في شرب مني شرب مني ان لم اوصل الى البقعة ان شرت في ارادته ان يعور
 لها الا ناع وان لم يرسه العور لا يات الا ناع حتى عاها احدهما جعل مرها دهال صر بها
 الاحياء فطلبت البقعة والاكسود والحب كور حيا هذا لصاح الحس بداد لرم وسار
 التقاضي ولو شربته او مررت ثمانية او احدى عشرة في ساد وكذا لو قال لدا جارا لاله اوله دور
 لعنا فلعبه حصل ليس ثمانية لاله النسيب ساد فان الله تعالى حب الله المحر بالوعود من القول
 الامن ظم وان عاها على انه حيا لاله لاله لاله لاله حتى لا يكون الا في حيا فان عاها لاله
 له بل ساد لاله ذلك دهر حيا بمها ان صرحت به ولو سمعت ساد كان حيا وكذا لو كسفت
 وجهها لغير محرم لاله لا حور المصروا اكتشف لاصور روح العاها كور لاله ليس
 بعور ولو كلب أحسن أو كلب عامد مع الروح أو شرب مع معده مع صوتها أحسن في ساد
 وحر وجهها من اليد بعداء المعجل ان في الاصح وقيل ساد معدا او عاها ساد آمن منه
 بلا لاله ساد لم تحر العاها بالمساحة حيا وكذا عاها عاها وكذا ولها كلب ساد واحل
 بعد ولا حيا امك الكلب وكذا عاها روح الساع ساد وروح لا ولد عاها لاله كل المحر
 الحور فصنت لا يكون حيا به انه رخص في الظاهر به ما علمه العاها من العلم عاها به
 وفيها والصحيح انها ان كسفت وجهها عاها من همها به هو انه ولو قال لاله لا عاها لاله لاله
 ان كانت قالت ذلك في فعل هو عاها به هو حيا لاله وفي جامع العاها من عاها لاله
 امرها ان يروح عاها ثم رعت على الروح ان تروح عاها لاله لاله لاله لاله لاله لاله لاله
 يعني منه وشهد لشهود بالحق يصبر امره لاله لاله لاله لاله لاله لاله لاله لاله
 هذا انك تروح لاله على وصار امره من ساد هل يسمع منه رواه والاصح ان لا يسمع لاله
 ليس محصم في اثبات المساحة عاها لاله وفي العاها لاله لاله لاله لاله لاله لاله لاله
 وهنت امره بعها منه محصم فهو دود ساد هو دود لاله لاله لاله لاله لاله لاله لاله
 التروح هل يصبر حتى لا يصبر الامر بها قال مع احاب عاها من صدى بلا فناء لاله لاله
 الدراية والروا لاله يصبر وقد اعطى محس وطأ صرف وأحب انه لا يصبر ويصير الامر
 بيدها لان ساد الحصوص في الفعل لا تصح في العمل لا عموم لاله لاله لاله لاله لاله
 فليراجع وفي الصبر في لاله لاله لم يصل بعقبة الك عشرة أيام فامرك بذلك عاها عشرة أيام وعقت
 من ماله فصر لاله لا يبق الامر عاها لاله لاله لاله لاله لاله لاله لاله لاله
 بحالها حيث ينبغي الامر بيدها لاله لاله لاله لاله لاله لاله لاله لاله لاله لاله

(دوله مع الرحي ولا
 يسمع المهر والبقعة اي
 لاله صغيره فلم يصح
 اراؤها)

الايصال فيحدث ولو جعل الامر بيدها ان ضربها بغير جنابة شرعية فقالت له وقت المحصومة يا ابن
 الاجير يا ابن العواني فضر بها وانه كما قالت لها ان تطلق نفسها ولو قالت له يا ابن النساج ان كان كما قالت
 أولا بغير هذا الا يكون جنابة ولو صعدت السطح من غير ملاءة هل يكون جنابة قال نعم قيل هذا ان
 صعدت للنظارة والا فلا قال قلت ان لم يكن للسطح تحجير جنابة والا فلا ورمي البطيخ اليه جنابة ان
 كان على وجه الاستحفاف والا فلا اه وفي القصة ان شربت مسكرا بغير ادنك فأمر بك بيده ثم
 شرب واحتلفا في الاذن والقول قول الزوج والبينة بيده المرأة اه فحاصله القول له والبينة بينتها
 وفي القصة ان تزوجت عليك امرأة فامرها بيده فدخلت امرأة في نكاحه بنكاح الفصولي وأجاز
 بالفعل ليس لها ان تطلقها ولو قال ان دخلت امرأة في نكاحي فلها ذلك وكذا في التوكيل بذلك اه
 (قوله وفي طلق نفسي واحدة أو اخترت نفسي بتأليقة نائب واحدة) يعنى في جواب قول الزوج
 أمر بك بيده بنوي ثلاثان الواحدة صفة للطلقة باعتبار خصوص العامل كما انها صفة للاختارة
 في التي قبلها فان خصوص العامل اللفظي قرينة بخصوص المقدر فتقع الواحدة لانها مملكت
 الثلاث بالنوعين ملك الواحدة فكانت تأتية لان التفويض انما يكون في الباش لانها به تلك
 امرها وهو بالباش لا بالرجعي وأشار بكرك النمس الى اشتراطه مع طلق أيضا وفي جامع الفصولين
 قال أمر بك بيده كلما شئت فلها ان تختار نفسها كلما شئت في المجلس أو في مجلس آخر لانها
 لا تطلق نفسها في المجلس أكثر من واحدة يعنى دفعت واحدة وأما تعريض الثلاث في المجلس فلها ذلك
 بخلاف اذا ومتى فانه ليس لها التكرار ولا يتقيد بالمجلس ككلام اه (قوله ولا يدخل الليل في أمر بك
 بيده اليوم وبعده) يعنى لا يكون لها الخيار ليلانه على انهما أنه ان لان عطف زمن على زمن
 مماثل مقصود بينهما بر من مماثل لهما طاهر في قصد تقيد الامر المذكور بالاول وتقيد الأمر
 بالثاني فبصرف لفظ يوم مفردا غير مجموع الى ما بعده في الحكم المذكور لانه صار عطف جملة على جملة أى
 أمر بك بيده اليوم وأمر بك بيده بعدد ولو أفرد اليوم لا يدخل الليل فكذلك اذا عطف جملة أخرى
 قيد بالامر بالدلالة لوقال طلق اليوم وبعده كان أمرا واحدا فلا يقع الاطلاق واحدا لان الطلاق
 لا يتحقق بالمأقوت واذا وقع تصير به طالعا في جميع العمر فذكر بعدد وعده سواء لا يقتضى أمرا
 آخر (قوله وان ردت الامر في يومها بطل الامر في ذلك اليوم وكان أمرها بيدها بعدد) يعنى اذا
 قالت زوجها اخترتك أو اخترت روجي فقد انتهت ملكها في اليوم الاول والمراد بالرد اختيار الزوج
 والمراد بالطلاق الانتهاء قيدناه لانها لو قالت رددته فانه لا يبطل ولذا قال في الدخيرة لو جعل أمرها
 بيدها أو يسهل أحبي يقع لازما فلا يرتد بردهما فلا مناقضة بين قولهم لا يرتد بالرد وقولهم هنا واذا
 ردت بطل وقد سلك الشارحون طريقا آخر في دفع المناقضة بانه يرتد بالرد عند التفويض وأما بعده
 ولا يرتد كما اذا أقر بما لرجل فصدقه ثم ردا قراره لا يصح وكلا براء عن الدين بعد ثبوته لا يتوقف على
 القبول ويرتد بالرد لما فيه من معنى الاسقاط والتملك اما الاسقاط فظاهر وأما التملك فلقوله تعالى
 وان تصدقوا خير لكم سعى الابراء نصدا كذا في فتح القدير والصواب ان يقال انهم وفقوا بينهما
 بانه يرتد برده عند التفويض لا بعد ما قبله كما في العصول وأماما ذكره من انه بعد التفويض فمحمول
 على ما اذا قبله ووفق بينهما في جامع العصولين بانه يحتمل أن يكون فيه روايتان لانه تملك من
 وجه تعليم من وجه فبصح رده قبل قبوله نظر الى التملك ولا يصح نظر الى التعليق لا قبله ولا بعده
 فتصح رواية صحة الرد نظر الى التملك وتصح رواية فساد الرد نظر الى التعليق اه وحاصله ان

وفي طلق نفسي واحدة
 أو اخترت نفسي بتأليقة
 نائب واحدة ولا يدخل
 الليل في أمر بك بيده اليوم
 وبعده وان ردت الامر
 في يومها بطل الامر في ذلك
 اليوم وكان بيدها بعدد

(قوله وفي كلام الشارحين نظرا الخ) عن هذا قال المقدسي في شرحه وهذا عجيب حيث جعلوه يبطل بما يدل على الرد والاعراض من أكل وشرب ونوم وصرح بالرد لم يجعلوه مبطلا اه أقول الذي يظهر أن لا نظر ولا عجب بل النظر والعجب في كلام المؤلف ومن تابعه لأن بطلانه بما يدل على الاعراض والرد أعلاه في المسند بالمجلس وهو المطلق أما الموت الذي الكلام فيه فلا يبطل بالقيام عن المجلس والاكل والشرب ونحوه بالمجلس الموت كما في التفويض ويأتي من بابا وكأنه أخذ الاطلاق من ظاهر كلامهم وبأنجل على فلنا يظهر الأمر تأمل ثم رأيت في البدائع ما هو صريح في ما قلت والله تعالى الحمد وعبارته ولو قالت اخترتك أولا اختار الاطلاق خرج الأمر من يدها لأنها صرح برد التخليك وأنه يبطل بدلالة الرد فبالصرح أولى هذا إذا كان التفويض مطلقا عن الوقت فاما إذا كان موقتا فإن أطلق الوفاء بان قال أمرك بسدك إراشدت أو متى شئت فلها الخيار في المجلس وعبره حتى لو ردت الأمر لم يكن ردا إلا أنه لا تطلق الا واحدة وإن وقته بوقت خاص بان قال أمرك بسدك يوما أو شهرا أو اليوم أو الشهر لا يتقيد بالمجلس ولها الأمر في الوفاء كله ولو قامت من مجلسها أو نشأ لم يبطل ما بقي ٣٤٧ شيء من الوقت بالاحلاف

لا يملأه بطل باعراضها لم يكن للتوقيت فائدة وكان الموت وغيره سواء غير أنه ذكر اليوم أو الشهر مسكرا فلها الأمر من ساعة تكلم إلى مثلها ولو عرفها فلها الخيار في بقيته ولو نال اخترت نفسها أولا اختار الاطلاق ذكر في بعض المواضع على قول أبي حنيفة ومحمد يخرج الأمر من يدها في جميع الوقت وعند أبي يوسف يبطل خيارها في ذلك المجلس ولا يبطل في مجلس آخر وذكر في بعضها الاختلاف على

ابن الهمام جعل قولهم بسخة الرد على اختيارها روجها وقولهم بعدم صحته على لو قالت رددت وهو حل قاصر لأنه خاص بما إذا جعل أمرها بيدها وقولهم أنه يرتد إذا رد شامل لما إذا جعل الأمر بيدها أو بيدها جنسي كما صرح به في جامع الفصولين ولا يمكن هذا الحل في أمر الأجنبي فتعيب ما وقع به المشايخ من أنه يرتد قبل القبول لا بعده كالأمر بوجوبه أنه يأتي من الأجنبي أيضا بان يقول للزوج اخترتك كما لا يخفى وفي كلام الشارحين نظرا لأن دولها بعد القبول رددت أعراض مبطل لخيارها وقد وقع في هذا الفصل ثلاث مناقضات أحدها ما قدمناه وجوابها الثانية ما وقع في الفصول أنه لو قال لامرأته أمرك بسدك ثم طلقها باثنا خرج الأمر من يدها وقال في موضع آخر لا يخرج وإن كان الطلاق باثنا ووفى بان الحرج فبما إذا كان الأمر من غير ما إذا كان الأمر معلما بان قال إن كان كذا فامرك بسدك والحق أن في المسئلة اختلاف الرواية والأحوال وظاهر الرواية أن الأمر باليد يبطل بتجيز الابانة بمعنى أنها لو طلقت نفسها في العدة لا يقع لا معنى بطلانه بالكلمة لما قدمناه من أنها لو طلقت نفسها بعد التزوج وجع عند الامام ويدل عليه قولهم في باب التعليق وروايل المالك بعد العيم لا يبطلها ابتداء على أن التحريم بمرارة تعليق طلاقها بخيارها نفسها وإن كان غلما كما وفي القنية معلما بعلامة قوله ان فعلت كذا فامرك بسدك ثم طلقها قبل وجود الشرط طلاقا باثنا ثم تزوجها يبقى الأمر في يدها ثم رقم بم لا يبقى في ظاهر الرواية ثم رقم بمج ان تزوجها قبل انقضاء العدة والامرياق وان تزوجها بعد انقضاءها لا يبقى اه فقد صرح بعدم بطلانها مع الأمر المعلق في ظاهر الرواية فلا يصح التوفيق بأنه يبقى إذا كان معلما والحق أن في المسئلة اختلاف الرواية كما

العكس (قوله ووفى بان الحرج الخ) قال في النهر وأصله ما مر من أن البائن لا يلحق البائن إذا كان معلما اه وفي شرح المقدسي قال في الخلاصة بدل السرحي قال لامرأته اختاري ثم طلقها باثنا بطل الخيار وكذا الأمر باليد ولو رجعا لا يبطل أصله ان البائن لا يلحق البائن فلو تزوجها في العدة أو بعد العدة لا يعود الأمر بخلاف ما إذا كان الأمر معلقا بشرط ثم أنها ثم وجد الشرط وفي الاملاء لو قال اختاري إذا شئت أو أمرك بسدك إذا شئت ثم طلقها واحدة باثنا ثم تزوجها واختارت نفسها عند أبي حنيفة تطلق باثنا وعند أبي يوسف لا قال الامام السرحي قوله ضعيف اه فظهر بذلك قوة ما رقبه في جامع الفصولين وإن قلب نفس الاختيار فيه معنى التعليق فينبغي أن لا يكون فرق قلما الفرق بين التعليق الصريح وما فيه معنى التعليق ظاهر لا يخفى على من عمده نوع تحقيق ولبعضهم هنا كلام ينبغي النظر اليه عن التمسك عليه اه والظاهر أن مراده به المؤلف (قوله ثم رقم بمج ان تزوجها قبل انقضاء العدة والامرياق) ظاهر في أن المراد من قوله لا يبقى في ظاهر الرواية أنه لا يبقى بعد ما تزوجها فاختار ما مر من تقييده قوله وظاهر الرواية أنه يبطل لقوله لا معنى بطلانه بالكلمة لما قدمناه الخ تأمل (قوله فلا يصح التوفيق بأنه يبقى إذا كان معلقا) قال في النهر بعد ما نقل التوفيق المذكور عن العسماذية أن ما في القنية مشي على اطلاق ظاهر الرواية وقد علمت أنه مقيد

والتوفيق فهو اه وقد علمت أيضا تأييده بما مر عن الخلاصة (قوله ثم طلق المفوض اليها بانثا) أي طلق المرأة التي جعل أمرها في يدي الأخرى وقوله يصير أمرها بيدها أي يبدل الأخرى أي يعود كما كان نامل وفي الخلاصة ولو جعل أمر أمراته يبدل امرأة أخرى ثم طلقها بانثا أو خلعه لا يبطل الأمر ٣٤٨ وفي التتارخانية مثل ما في الترتيبة لكن غير بدل قوله يصير أمرها بيدها بقوله لا يخرج

الأمر من يدها (قوله ولها أن تختار نفسها في الغد عند أبي حنيفة) قال في النهر أنت خير بان الفرع لا يخلو عن احتياج إلى نامل وجهه ادمقتضى كونه أمرا واحدا أن يبطل خيارها في الغد كما قاله المصنف ثم رأته في الدراية وجه قول الامام

وفي أمرك بيديك اليوم وغدا يدخل وان ردت في يومها لم يبق في الغد

بان الأمر باليد تملك نصا تعليق معنى فني لم يذكر الوقت والعبرة بالتملك ومتى ذكره والعبرة للتعليق انتهى كلام النهر قال بعض الفصلاء ومثال ما إذا لم يذكر الوقت أمرك بيديك ومثال ما إذا ذكره أمرك بيديك اليوم وغدا أو أمرك بيديك إلى رأس الشهر لكن هذا يقتضي أن يبقى الأمر بيدها في الغد ان احتارت زوجها اليوم في أمرك بيديك اليوم وغدا وليس كذلك

ان الطاهر في مسئلة رد التفويض ان فيها روايتين ويدل على ذلك ما في الهداية قوله نقل رواية عن أبي حنيفة بانها لا تملك رد الأمر كما لا تملك رد الايقاع ثم ذكر بعدها اوجه طاهر الرواية فلا يحتاج الى ما تكلفه ابن الهمام والشارحون في المسئلتين وفي الترتيب بدله أمر أناس جعل أمر احدهما بيده الأخرى ثم طلق المفوض اليها بانثا أو خلعه ثم تزوجها يصير أمرها بيدها بخلاف ما لو جعل أمرها بيده نفسها ثم طلقها بانثا على ما مر لانه تملك اه الثالثة ما وقع في هذا الكتاب والهداية هو عامة الكتاب ان الأمر باليد نصح اضافته وتعليقه فهو أمرك بيديك يوم يقدم فلان أو اذا جاء عدوه بخالف أيضا سائر التمليكات ودكر قاضيان في شرح الزيارات ما يخالفه فانه قال لو قال أمرك بيديك فظلمى نفسك ثلاثا للسنة أو ثلاثا اذا جاء غدا فقالت في المجلس اخترت نفسي طلعت للحال ثلاثا وان قامت عن مجلسها قبل أن تقول شيئا بطل اه ودعيها ان ماد كره القاضي ليس فيه تعليق الأمر ولا اضافته لانه منجز وقوله فظلمى نفسك تعسبه لانه كان التعليق مرادنا لا لفظ وليس المنجز محتملا للتعليق فلا يكون معلنا وان نواه (قوله وفي أمرك بيديك اليوم وغدا يدخل) أي اللبس لانه تملك واحد فانه لم يفصل بينهما يوم آخر فكان جميعا يحرف الجمع في التملك الواحد فهو كقوله أمرك بيديك في يومين وفي مثله تدخل الليلة المتوسطة استعمالا لغويا وعرفنا فقول الشارح تبع الهداية وقد يعمم اللبس ومجلس المشورة لم ينقطع مردود لانه ينقطع لانه يعتضى دحول الليل في اليوم المفرد لذلك المعنى (قوله وان ردت في يومها لم يبق في الغد) يعني اذا احتارت زوجها في يومها انتهى ملكها فلا تملك اختيارها نفسها بعد ذلك وعليه الفتوى كذا في الولو الحمد بقوله اليوم وغدا لانه لو قال أمرك بيديك اليوم وأمرك بيديك غدا فها أمران ذكره قاضيان من غير ذكر خلاف فعزوه في الهداية هذا الفرع الى أبي يوسف ليس لاثبات خلاف فيه وانما هو لكونه خرج به من عموم عدم اختيارها نفسها لولا لو قال أمرك بيديك اليوم غدا بعدد فهو أمر واحد في طاهر الرواية لانها أوقات مترادفة كقوله أمرك بيديك أبدا فيرتد بدها مرة وعن أبي حنيفة ان لها ثلاثة أمور لانها أوقات حتمية كذا في جامع الترمذي وقد علم من باب اضافة الطلاق الى الزان انه لو قال أمرك بيديك اليوم اه يعتدى الى العروب فقط بخلاف قوله أمرك بيديك في اليوم اه يتقدم بالمجلس وقد صرح به في فتح القدير وفي الذخير لو قال أمرك بيديك يوما أو شهرا أو سنة فلها الأمر من تلك الساعة الى استكمال المدة المذكورة ولا يبطل بالقيام عن المجلس ولا بشئ آخر ويكون الشهر هنا ما دام اجما ولو عرف فقال هذا اليوم أو هذا الشهر أو هذه السنة كان لها الخيار في بقية اليوم أو الشهر أو السنة ويكون الشهر هنا على الهلال ودكر الولو الحمد اذا قال أمرك بيديك الى رأس الشهر فلها ان تطلق نفسها مرة واحدة في الشهر لان الأمر متحد ولو قالت اخترت زوجي بطل خيارها في اليوم ولها ان تختار نفسها في الغد عند أبي حنيفة

فالتناقض بحاله فتأمل اه دلل وجهه في البدائع بانه جعل الأمر بيدها في جميع الوقت فاعراضها في وقت واحد وقال بعضهم لا يبطل خيارها في الجميع كما اذا قام عن مجلسها أو اشتغلت بما يريد على الاعراض ثم ذكر بعدها ما نصه ولو قال أمرك بيديك اليوم وغدا أو قال أمرك بيديك هذين اليومين فلها الأمر في الوقتين تختار نفسها في أيهما شاءت ولا يبطل بالقيام عن المجلس ما بقي شيء من الوقتين وهل يبطل خيارها زوجها فهو على ما مر من الاختلاف اه فقد أفاضل الاختلاف جار في المسئلتين فلا

وقال أبو يوسف حرج الامر من يدها في الشهر كله ولو قال أمرك بذلك هذه السنة فاحبارهم يسمونها
 تروحيها لم يكن لها خيار باقي السنة ولو ضلعهما وحيها واحدة ولم يدحلها ثم تروحيها في تلك السنة
 فلها الخيار عند أي حجة فلا طلعات هذا الملك ما استوفيت بعد وقال أبو يوسف لا حرجا لها الا
 انما يكون في الملك ويدبطل ويدم في باب اضافة الطلاق الى الزمان انه لو قال أمرك بذلك الى
 عشرة ايام فالامر بدهامان هذا الوقت الى عشرة ايام ثم يطالب بالساعات ولو قال انت طالق الى سنة مع
 بعد السنة الا ان يموت الوقوع للحال والعق كالتلاق وقد دمه انواعا من هذا الخمس وهي مذكرة
 هيا في الخلاصة والبراءة والكل طاهر الا ما بين هاهنا الى البراءة الى شهر كالتلاق انما قال
 غيب بالبراءة الى شهر المأخوذ اليه فيكون أحرا الله به فانه يصح اصابه من صحتها اصابه لانه قد
 صرح في الكبرى من أحرا لا حارة انه من قبيل مالا يصح اصابه وهو ما يتجوز امره بدهامان لو كرر
 ما قال أمرك أمرك بذلك وأمرك بذلك وأمرك بذلك كانه هو سبلا الوابن عطف
 لا للبراءة وكذلك لو قال أمرك بذلك وأمرك بذلك لان العاها بما معنى الواو لانه صلح تفسيره ولو قال
 جعلت أمرك بذلك وأمرك بذلك في امر واحد لم يمتنع اصدار الامر بذلك جعل امرك بذلك فقله
 جعلت طالعاهات طالق أو قال قد طالعك فانت طالق طلعت واحدة لا تجمع بين يمينين بالواو
 والعاها أو بعيرهما فان كان بعيرهما ما كان أمرك بذلك فبقي نفسك باخبار ههنا فقل لم ارد
 بالامر الطلاق صدق ههنا مع يمينه لا به ما وصل به وانما يلقى بالكلام المهم به لم يذ كر حرف الوصل
 فكان كلامه مبدأ لم يصح تفسير المهم ولو كان بالعطف كقوله أمرك بذلك واحد رى وطا في
 فاختارت لا يقع شيء لانه عطف قوله يلقى على النعوي يمين المهمين فلا يكون عسيرا لهما وفي
 كلاما متدا وقله اخترت بصلح حوايا له لا يقع وان طلق مع واحد من عهده لانه صلح حوايا
 له وكذا لو قال أمرك بذلك واختارى فاختارى فطلق نفسك فاحار بعيرها بطلب يمين مع يمينه
 انه لم يرد بالامر باليد الثلاث لانه في النعوي يمين المهمين بالاعطف وهو للاشتراك فصار يلقى بعسيرا
 لهما وكذا لو قال اختارى واحبارى أو قال أمرك بذلك وأمرك بذلك فطلق نفسك فاحبار طلع
 ثنتين ولو قال أمرك بذلك احبارى واحبارى فطلق نفسك فاحبار ههنا وهو لم يرد به الطلاق مع
 بطلقة تأمنا بالخمار لا حيلان وهو لا يلقى تفسيره لا حيل ولا حيل ولو قال أمرك بذلك فاحبارى أو احبارى
 وأمرك بذلك فالحكم للامر حتى اذا بوي بالثلاث صحه وانما ذكر الثلاث اذ بالواحدة تعلق لان الامر
 بصلح عاله والاخبار بصلح حكمه فصار الحكم للامر مع أو أحرا وكذا لو قال أمرك بذلك فطلق
 نفسك أو طلق نفسك فأمرك بذلك ولو قال أمرك بذلك فاحبارى فطلق نفسك فاحبارى فاحبارى
 لان قوله فاحبارى تفسير للامر وهو لا يلقى تفسير لقوله فاحبارى ولو قال أمرك بذلك فاحبارى
 فطلق نفسك فاحبارى لم يقع شيء اذا لم يرد بالامر والتحيز طلاقا فان طلق نفسه او فعت رحمة وعامه
 في الخيط وسأني ان شاء الله الجمع بين النعوي يمينين لا حيل وفي الجامع لرقول أنت طالق اليوم ورأس
 الشهر يقع واحدة فيل تأويله ان يكون رأس الشهر عددا اذا كان بينهما حائل وقع طلاقا في
 وقتين وقبل ما وقع في الجامع قول محمد وهو بعير العاقل وعنه أي يوسف بطلقة ما ولو قال أمرك
 بذلك اليوم فعن محمد الى العروب ولو قال في اليوم بغيره بالخمس ذكره الدورى ولو قال في هذا
 الشهر فذنه بطل عند ههنا لانه تملك واحد وعنه أي يوسف بطل في ذكر المجلس لاني غيره كما لو قامت
 من مجلسها وقبل الخلاف بالقلب ولو قال اليوم او شهر او فذنه لم يطل خيارها فبما في المدة عند

ساقص وممن صرح
 بالخلاف مسئلة اليوم
 وعدا الوالو المجي في فتاواه
 قد كررها وردت الامر
 في الرمي في العبد
 وفي الجامع الصبر لا يلقى
 وعليه العموى (قوله)
 وقال أبو يوسف حرج
 الامر في المتارحانية
 وفي الحامد أو ردت الامر
 او قالت لا أحبار الطلاق
 حرج الامر من يدها في
 ول اني حبيفة ومحمد
 وعلى قول أبي يوسف
 يبطل امرى لانه الخمس
 لاني مجلس آخر وفي
 بعض الروايات ذكر
 الخلاف على عكس هذا
 والصحيح هو الاول اه
 ههنا من حكاية الخلاف
 على غير الصحيح وذكرى
 المدائع مثل ما مر عبره
 لم يذ كر التصحيح وقد
 دمه اعداره (قوله فانه
 يعضى صحة اضافة
 الابراه) قال المقدسي في
 شرحه أقول بعد ان ذكر
 انه تأجل معنى وليس
 ببراءة محض لا يرد ذلك

أى حذيفة خلافا لهما لان هذا تفويض واحد فیر تدنارد وقال هو تمليك نصا تعليق معنى ففى لم یذ كر
الوقت والعبرة للتمليك ومتى ذكره فالعبرة للتعليق كذا فى المعراج (قوله ولو مكثت بعد التفويض يوما
ولم تقسم أو جلست عنه أو اتسكت عن قعود أو عكست أو دعيت أباهما للشهادة أو
كانت على دابة فوقفت بقى خيارها وان سارت لا) أى لا یبقی خيارها لما قدمنا ان الخيرة لها الخيار فى
مجلسها وانه یتبدل حقيقة بالقيام أو حکما یمایدل على الاعراض وما ذكره لم یتبدل فیسه حقيقة ولا
حکما فلهذا بقى خيارها وقدمنا انه لا یمایدل یتبدل المجلس حقيقة على الصحيح الا اذا كان معه دليل
الاعراض ولذا قال فى الخلاصة رجل خیر امرأته فقبل أن تختار نفسها أخذ الزوج بیسدها فاقامها أو
جامعها طوعا أو کرها خرج الامر من یدها وفى مجموع النوازل وفى الاصل من نسخة الامام خواهر زاده
الخيرة اذا قامت لتدعو الشهود بان لم یکن عندها أحد يدعو الشهود لا یجوز ان یتحول عن موضعها
أو لم یتحول وان لم یتحول لم یبطل الخيار بالاتفاق وان تحولت عن موضعها اختلف المشايخ فیه بناء على
ان المعتبر فى بطلان الخيار اعراضها أو تبدل المجلس عند البعض أيهما وجد وعند البعض الاعراض
وهذا أصح اهـ وأراد بسیر الدابة المبطّل أن یكون بعد التفويض بمهلة فلو اختارت مع سكونه
والدابة تسیر طلفت لانه لا یمکنها الخواب بأسرع من ذلك والمراد بالاسراع ان یسبق جوابها خطوتها
فلو سبق خطوتها جوابها لم تبين كذا فى الخلاصة وأطلق الصنف فى السیر فشمّل ما اذا كان الزوج
معها على الدابة أو المحمل ولم یکن معها ما قائد اما اذا كان فى المحمل یقوده هم الجمل لا یبطل لانه
كالسفينة فى هذه الحالة وأشار بالسیر الى كل عمل یدل على الاعراض فدخل فیسه ما لو دعيت بطعام
واكلت أو اغتسلت أو امتشطت أو احتضبت أو اشتغلت بالنوم أو جومعت أو ابتدأت الصلاة أو
انتقلت الى شفع آخر فى البغل المطاى أو كاذب راكبة فترلت أو تحولت الى دابة أخرى أو كانت نازلة
فرکبت وما لو بدأت بعق عبد فوض سیده اليها عتقه قبل أن تغلق نفسها وما لو قالت أعطنى كذا ان
طلقتنى كما فى الخلاصة واختلف فى قليل الا كل فى الخلاصة الا كل یبطل وان قل وقال القدورى
ان قل لا یبطل والشرب لا یبطل أصلا اهـ وقيد بسیر الدابة لانها لو كانت فى السفينة فسارت لا یبطل
خيارها كذا فى الخلاصة وأشار بهذه المسائل الى كل عمل لا یدل على الاعراض فدخل الا كل السیر
على أحد القولین والشرب مطلقا من غیر ان تدعو بطعام وليس ثوبها من غیر قيام ونومه مضطجعة
وقرافتها وتسیجها قليلا وفى الخلاصة لو قال لها أمرك بیدك وأمره هذه أيضا امرأة أخرى بیدك
فقلت طلقت فلا یتنم قالت طلقت نفسى جاز وبه هذا لا یتبدل المجلس وكذا لو قالت لله على نعمة أو
هدى بدنة ووجهة الحمد لله رب العالمین شكر الما فعلت الى وقد طلقت نفسى جاز وبما قالت لا یتبدل
المجلس ولو لم تغسل هكذا ولو لکنها قالت ما تصنع بالولد ثم طلقت نفسها یقع اهـ وفى جامع الفصولین
لو تكلمت بكلام هو ترك للخواب كما لو أمرت وکیلها بیع أو شراء أو اجنبیة بطل خيارها فلو
قالت لم لا تطلقنى بلسانك لا یبطل وفيه نظر لانه یتبدل به المجلس لانه كلام زائد اهـ أحاب عنه فى
فتح القدير بان الكلام المبدل للمجلس ما یكون قطعاً للكلام الاول وافاضة فى غیره وليس هذا
كذلك بل الكل متعلق بمعنى واحد وهو الطلاق اهـ ودخل ما لو كانت تصلى المكتوبة فاقتها أو
فى نفل مطلق واتت شفعاً فقط وفى الخلاصة والاربع قبل الطهر والوتر بمنزلة الفريضة وصححه فى
المحیط اهـ وفى الخاتمة اذا كان الطلاق والعق من الزوج نهـ ما أمر واحد لا ینخرج الامر من یدها
بایم مابدأت وما لو جعل أمرها أو أمر عبده بیدها فبدأت بعق العبد ثم طلقت نفسها ففرقوا بین عبده

ولو مكثت بعد التفويض
يوما ولم تقم أو جلست عنه
أو اتسكت عن قعود أو
عكست أو دعيت أباهما
للشهادة أو شهود اللأشهاد
أو كانت على دابة فوقفت
بقى خيارها وان سارت لا
(قوله وليس ثوبها من
غير قيام) تقدم الكلام
فيه عند قوله فان قامت
أو أخذت فى عمل آخر

(قوله فالاول يدل على الاعراض) ظاهره ان المراد به عتق عبد الزوج وان المراد بالثاني عتق غيره وهو مخالف لما قدمه قريبا
عن الخاتمة ولقوله سابقا وما لو بدأت بعنق عبد الخ لكن في النهر ولو جعل امرها وامر عتق العبد بيدها فبدأت بالعتق قيل ان كان
عبد زوجها كان اعراضا والا اه وعبرة العتق قبيل التعليق ولو قال لها طلق نفسك وقال لها آخر عتقي عتقك فبدأت بعنق
العبد خرج الامر من يدها ولو كان الامر بالعتق زوجها فبدأت بالعتق لا يبطل خيارها في الطلاق (قوله اما اذا كان معلقا بشرط
الخ) نص عبارة الولو الجية المجسلة في الامر باليد لا يخلو اما ان يكون بيدها او يد فلان وكل ذلك لا يخلو اما ان يكون مرسلًا او معلقا
بالشرط وان كان مرسلًا اما ان يكون معلقا بالوقت او مطلقا وان كان موقتا بوقت والا يريد فلان ويبيدها مادام الوقت قائما علم
فلان اوفى اولى لم يعلم فادامضى الوقت ينتهي علم اولى لم يعلم والقبول الذي يذ كر ليس بشرط لكن اذ ارد المفوض اليه يجب ان
يبطل وان كان مرسلًا لكن مطلقا وانما يصير الامر في يد المفوض اليه اذا علم بذلك فيكون الامر في يده في ذلك المجلس والقبول في ذلك
المجلس ليس بشرط لكن اذ ارده يرتدون كان معلقا بالشرط وانما يصير الامر بيده اذا جاء ٣٥١ الشرط وان كان الامر المعلق

مطلعا يصير في يده في
مجلس علم والقبول في
ذلك المجلس ليس بشرط
لكن يرتدون اه
فتأمله وفي البسائط
جعل الامر باليد لا يخلو
اما ان يكون منجزا او معلقا
بشرط ومضافا الى وقت
والمجز لا يخلو اما ان

والفلك كالبيت

يكون مطلقا او موقتا
فان كان مطلقا فان قال
امرك بيده فشرط بقاء
حكمه بقاء مجلس علمها
بالتفويض فما دامت
فيه فهو بيدها سواء
قصر او طال فان قامت

الزوج وعبد غيره في بدعتها بعتقه فالاول يدل على الاعراض دون الثاني وفيه بدالات كما لانها لو
اضطجعت قال بعضهم لا يبطل الامر وقال بعضهم ان هيأت الوساوس كما تفعل للنوم يبطل كذا في
الخلاصة وأشار الى انها لو كانت محتبة فترتبت اوعلى العكس لا يبطل بالاولى كما في جامع
الفصولين وقيد بدعوتها الشهود لانها لو ذهبت اليهم وليس عندها احد يدعوهم ففيه اختلاف
قدمناه قريبا ولو قال واوقفها مكان وفقت لكان اولى لم يعلم الحكم في ووقفها بدون ايقافها بالاولى
ومسئلة الايقاف في جامع الفصولين ويخفى ان هذا كذا اذا كان التفويض منجزا اما اذا كان
معلقا بالشرط فلا يصير الامر بيده الا اذا جاء الشرط فيئذ يعتبر مجلس العلم ان كان مطلقا
والقبول في ذلك المجلس ليس بشرط لكن يرتدون واما اذا كان موقتا بوقت منجزا او معلقا بالامر
بيدها مادام الوقت باقيا علمت اولا فاذا مضى الوقت انتهى علمت اولا كذا في الولو المحسنة يعني فلا
يبطل بالقيام ولا بما يدل على الاعراض وبما تقرر علم ان التدبير بمكث اليوم ليس بلازم بل المراد
المكث الدائم اذ لم يوجد دليل الاعراض يوما كان ادا كثر كما في غاية البيان وفي جامع العصولين ولو
مشت في البيت من جانب الى جانب لم يبطل وكذا في فصول العبادى ومعناه ان يخبرها وهي قائمة في
البيت فشت من جانب الى جانب اذ لو خبرها وهي قاعدة في البيت فعامت بطل خيارها بمجرد
قيامها لانه دليل الاعراض (قوله والفلك كالبيت) أى والسفينة كبيت لا كدابة ولا فرق بينهما
حققة لتبدل المجلس حقيقة واقترانان سبب الدابة يضاف الى راكبه والسفينة الى الماء وان يح
وفي جامع الفصولين لو قال لها امرك بيده كلما شئت فلها ان تظن نفسها كلما شئت في ذلك المجلس
او في مجلس آخر لانها لا تطلق دفعة واحدة اكثر من واحد وتغالها في المجلس تفريق الثلاث فلو

عنه بطل وكذا ان وجد منها قول او فعل يدل على الاعراض وان كان موقتا فان اطلق الوقت كأمرك بيده اذا شئت او اذا ما أومتى
شئت أومتى ما فلها الخيار في المجلس وغيره حتى لو ردت الامرا وقامت من مجلسها أو أخذت في عمل آخر تظن نفسها في أى وقت شئت
وان وقته بوقت خاص كأمرك بيده يوما أو شهرا أو اليوم أو الشهر لا يتقدم المجلس ولو قامت أو تشاغت بغير الجواب لا يبطل ما بقي
شي من الوقت بخلاف وان كان معلقا بشرط فلا يخلو اما ان يكون مطلقا عن الوقت او موقتا فان كان مطلقا كذا قدم فلان فأمرك
بيده فقدم فهو بيدها اذا علمت في مجلسها الذي يقدم فيه لان المعلق بالشرط كالمنجز عند الشرط وان كان موقتا كذا قدم فلان
فأمرك بيده يوما أو اليوم الذي يقدم فيه فلها الخيار في ذلك الوقت كله اذا علمت بالقدم ولا يبطل بالقيام عن المجلس وهل يبطل
باختيارها زوجها فهو على ما ذكرناه من الاختلاف وان كان مضافا الى الوقت كأمرك بيده غدا أو رأس الشهر فجاء الوقت صار
بيدها وكان على مجلسها من أول الغد ورأس الشهر اه ملخصا (قوله اما لو خبرها وهي قاعدة في البيت فقامت بطل الخ) قد
مر عند قوله فان قامت أو أخذت في عمل آخر ان بطلانه بمجرد القيام قول البعض والاصح انه لا بد أن يكون معه دليل الاعراض

فصل في المشيئة

قال لها طلق نفسك ولم ينو أو نوى واحدة فطلعت وقعت رجعية وان طلعت ثلاثا ونواه وقعن وبأبنت نفسي طلعت لا باخترت

(قوله لا بعد زوج آخر) أي إذا كانت استوفت الثلاث لمافي البدائع وان بانبت بواحدة أو اثنتين فتر وجبت بزواج آخر ثم عادت اليه فلها ان تشاء الطلاق مرة بعد أخرى حتى تستوفي ثلاث طلاقات في قولها ما خلا والحمد لله هو قول الشافعي بناء على ان الزوج الثاني هل يهدم مادون الثلاث أم لا

فصل في المشيئة

(قوله وقيد بخطابها لانه الخ) فيه نظر فان الخطاب موجود في مسألة الحانبة أيضا فكان عليه أن يقول قيد بقوله نفسك (قوله يعني ان أبنت نفسي يصلح جوابا لطلق) هذا ظاهر في انه لا يتوقف على اجازة الزوج لصدور جوابا للامر بالتطليق وأما ما يأتي عن التخصيص فهو فيما اذا قالت أبنت نفسي ابتداء لا جوابا للامر كما هنا وان أشكل عليك فارجع الى ما كتبناه عن شرح التخصيص في أول باب التفويض وعبارة الهداية هكذا

شاعت في العدة وقوع لا بعد زوج آخر خلافا لغيره واذا ومتى ككلام في عدم التقيد بالمجلس لكن لا يفيد ان التكرار وكيف وان وحيث وكه وأن وأيضا تنقيد بالمجلس والعنق كالطلاق في هذه المسائل حتى لو قال فيما لا يفيد التكرار لا اشاء ثم شاء العنق عتق وكذا الطلاق واستشكك مؤلفه بانه مخالف لقولهم لو اختارت زوجها بطل وأجيب عنه فيما كتبه على جامع الفصولين بانه يفرق بين اختيارها للزوج وبين قولها لا اشاء في مشيئة مكررة بان الاختيار للزوج مبطل أصل التفويض وقولها لا اشاء انما يبطل مشيئة من جملة المشيئات ولها المشيئة بعد ذلك فلا يبطل أصل التفويض وفي جامع الفصولين أيضا قال أمرها سيدها ان قام ثم قام وطلعت نفسها فقال انك علمت منذ ثلاثة أيام ولم تطلق في مجلس عتق قالت لا بل علمت الآن والقول قولها قال أمرك يسدك فطلعت نفسها فقال انما طلعت نفسك بعد الاشتغال بكلام أو عمل وقالت لا بل طلعت نفسي في ذلك المجلس بلا تبدل فالقول قولها لانه وحده سببه باقراره وهو التحير فالظاهر عدم الاشتغال بشئ آخر قال خيرتك أمس فلم تختاري وقالت قد اخترت والقول قوله قال لعنه جعلت أمرك يسدك في العنق أمس فلم تعتق نفسك وقال العن فعلته لا يصدق اذا المولى لم يقر بعقته لان جعل الامر يسده لا يوجب العنق مالم يعتق الفن نفسه والفقن يدعي ذلك والمولى يذكره ولا قول للفقن في الحال لانه مخبر بما لا عاك اشاء لمخرج الامر من يده بتبدل مجلسه أقول على هذا في مسألة الاشتغال بكلام الى آخره ينبغي أن لا يقبل قولها اه وقد أجبت عنه في حاشيته بالفرق بينهما الان في المسئلة الاولى ان تقاعلى صدور لا يقاع منها بعد التفويض والزوج يدعي ابطال ايقاعها فلا يقبل منه وفي الثانية لم يقر المولى بالايقاع من العبد بعد التفويض وان قالت هل التفويض يصح في النكاح الفاسد كالصحح قلت قال في البرازية من فعل النكاح الفاسد جعل أمرها سيدها في النكاح الفاسد ان ضربها بلا جرم فطلعت نفسها بحكم التفويض ان قيل يكون متاركة كالطلاق وهو الظاهر فله وجهه وان قيل لافله وجه أيضا لان المتاركة فسح وتعليق الفسخ بالشرط لا يصح ولو قال لها طلق نفسك فطلعت نفسها يكون متاركة لانه لا تعليق فيه وفي الاول تعليق الفسخ بالضرب اه قال في المصباح شاورته واستشورته راجعته لا يرى رأيه وأشار على بكذا أرا في ما عنده من المصلحة فكانت اشارته حسنة والاسم المشورة وفيها الغتان سكنون الشين وفتح الواو وضم الشين وسكون الواو اه والله أعلم

فصل في المشيئة (ولو قال لها طلق نفسك ولم ينو أو نوى واحدة فطلعت وقعت رجعية وان طلعت ثلاثا ونواه وقعن) أي وقع الثلاث لان قوله طلق نفسك معناه افعلي فعل التطليق فهو مذكور لثلاثة لانه جرم معنى اللفظ فصحة نية العموم وهو في حق الامة ثمان وفي حق الحرة ثلاث وقد تقدم الفرق بينه وبين قوله طلقك وانت طالق وأشار الى ان نية الثنتين لا تصح هذا أيضا لكونه عددا وأطلق تطليقها الثلاث فشمع ما اذا قالت طلعت نفسي ثلاثا وقولها قد فعلت مع نية الثلاث كما في الحانبة وشمع ما اذا وقعت الثلاث بلفظ واحد ومتممها كما في فتح القدير وقيد بنية الثلاث لانها لو طلعت ثلاثا وقد نوى واحدة لا يقع شئ عند الامام كما سألني وقيد بخطابها لانه لو قال طلق أي نسائي شئت فطلعت نفسها أو قال أمر نسائي بيدك لم يقع شئ كذا في الحانبة ثم اعلم ان الخطاب هنا لم يدخل تحت عموم خطابه ودخل في قوله نسائي كلهن طوالق ادا دخلت الدار فادخلت هي طلعت هي وغيرها كما في الحانبة أيضا (قوله وبأبنت نفسي طلعت لا باخترت) يعني ان ابنت نفسي يصلح جوابا لطلق نفسك ولا يصلح اخترت نفسي جوابا له والفرق بينهما ان الابانة من ألفاظ الطلاق لانه كناية والمفوض اليها

ولو قال لها طلقى نفسك فقالت ابنت نعمى طلقته ولو قالت قد اخترت نفسي لم تعلق لان الابانة من الفاظ الطلاق الا ترى انه
 لو قال ابنتك ينوي الطلاق او قالت ابنت نفسي فقال الزوج قد اجرت ذلك بانك ٢٥٣ فكانت موافقة للتفويض

في الاصل الا انها زادت
 فيه وصفا فبلغت وبثبت
 الاصل بخلاف الاختيار
 لانه ليس من الفاظ
 الطلاق الا ترى انه لو
 قال لامرأته خيرتك او
 اختارى ينوي الطلاق
 لم يقع ولو قالت ابتداء
 اخترت نفسي فقال الزوج
 قد اجرت لا يقع شيء
 انتهت خافي الدراختار
 لا يخفى ما فيه فتنبه (قوله
 او لا ناطقت واحدة)
 أى وبخلاف ما لو قال

ولا يملك الرجوع

طلقى ثلاثا فطلقت واحدة
 (قوله لان المخالفة في
 الاصل) قال في الفتح في
 الاولى ظاهر وكذا في
 الثانية لان الايقاع
 بالعدد عند ذكره
 لا بالوصف على ما تقدم
 فيكون خلافا معتبرا
 بخلاف ما نحن فيه لانها
 خالفت في الوصف بعد
 موافقتها في الاصل فلا
 يعد خلافا اذا وصف
 تابع (قوله والا لا يصلح
 تفسيرا للامر) قال
 الزاوي بان قال امرئ
 بسدك فقالت امرئ

الطلاق والاختيار ليس من الفاظ لا صريح ولا كناية بدليل الوقوع بانك دون اختارى وان
 نوى الطلاق وتوقفه على اجازته اذا قالت ابنت نفسي بشرط نيتها كما في تلخيص الجامع وعدم
 الشوق اذا قالت اخترت نفسي منه وانما صار كناية باجماع الصحابة رضي الله عنهم فيما اذا حصل
 جوابا للتخير على خلاف القياس وصلح جوابا للامر بالبداء ايضا لانه هو التخير معنى فثبت جوابا لانه
 بدلالة نص اجماعهم على التخير لان قوله امرئ بسدك ليس بمعناه الا انك تخيرة في امرئ الذي هو
 الطلاق بين ايقاعه وعدمه فهو مرادف للتخير بلفظ التخير للعلم بان خصوص اللفظ ملغى بخلاف
 طلقى فانه وضع لطالب الطلاق لا للتخير بينه وبين عدمه وفي المحيط من العتق لو قال لامته اعتق
 نفسك فقالت اخترت كان باطلا اه بخلاف ما اذا قالت جعلت الخمار الى اوجهات امرئ يبدى فانه
 يتوقف واذا اجاز صار امرها يسدها كما قدمناه وأشار بقوله طلق الى انه رضى لان مخالفتها في
 الوصف فقط فوقع اصل الطلاق دون ما وصفته به بخلاف ما لو قال طلقى نصف تطلقه فطلقت واحدة
 او ثلاثا فطاعت ألفا حلت لا يقع شيء لان المخالفة في الاصل وفي فتح القدير واعلم ان المستثنى ذكرهما
 التمرناشي والمخالف فهم ما في الاصل انما هو باعتبار صورة اللفظ لا اعتبارا لوقوعه على الموافقة اعني
 الثلاث والنصف كان الواقع هو الواقع بالتطبيق والالف والمخالف في مسألة الكتاب باعتبار المعنى
 فان الواقع مجرد الصريح ليس هو الواقع بالبيان وقد اعتبر المخالف بمجرد اللفظ بلا مخالفة في المعنى
 نظرا الى انه الاصل في الايقاع والمخالف في المعنى غير خلاف وفيه ما لا يخفى اه ولا فرق بين قواه
 طلقى نفسك وقوله طلقى نفسك بتطبيق رجعية ولا فرق بين قولها ابنت نفسي وبين قولها طلق
 نفسي باثنية في وقوع الاصل والغاء الوصف كما في البدائع وفيها من العتق لو قال لامته امرعتك في
 يدك او جعلت عتقك في يدك او حرتك في عتقك واعتقت نفسها في المجلس عتقت ولا يحتاج الى بية
 السيد اه فينبغي ان يكون في الطلاق كذلك فتصير هذه الالفاظ بمنزلة طلقى نفسك لا تحتاج الى
 بية واذا بدم صلاحته للجواب ان الامر يخرج من يدها لا اشتعالها بما يعينها كما في فتح القدير ودل
 اقتضاه على نفي الاختيار ان كل لفظ يصلح للايقاع من الزوج يصلح جوابا لطلقى نفسك كجواب
 الامر بالسد كما صرح به في الخلاصة وذكر في القنية قال لها طلقى نفسك فقالت حلال الله على حرام
 يقع بخوارزم وبخاري اه وفي النزائية اخترت يصلح جوابا لامرئ بسدك ولا اختارى لا لطلقى
 وطلقت جوابا للكل والامر لا يصلح تفسير الامر لان اقامة التعزير في الاول غير مفوض اليه وكذا
 الاختيار للاختيار وطلقى نفسك يصلح تفسير قوله امرئ بسدك ولقوله اختارى اه (قوله ولا يملك
 الرجوع) أى ولا يملك الزوج الرجوع عن التفويض سواء كان بلفظ التخيير او بالامر بالبداء وطلقى
 نفسك لما قدمنا انه يتم بالملك وحده من غير توقف على قبول وانه تملك فيه معنى التعاقب فباختبار
 التملك تقيد بالمجلس وباعتبار التعليق لم يصح الرجوع عنه ولا عزلها ولا نهيا وفي جامع الفصولين
 والمحانية لو صرح بوكالتها فقال وكلتك في طلاقك كان تملك كما كقولها طلقى نفسك اه بناء على ان
 الوكيل من يعمل لغيره وهذه عاملة لنفسها حتى لو فوض اليها طلاق ضربتها أو فوض اجنبي لها
 طلاق زوجته كان توكيلا لذلك الرجوع منه لكونها عاملة لغيرها ولا يقتصر على المجلس وفي فتح

٤٥ - بصر ثالث بيدي وقوله لان اقامة التعزير في الاول غير مفوض اليه ليس هنا محله بل ذكره قبل هذه المسئلة
 في مسائل الضرب بشير جنانية وكانها وقعت في نفسه على الهامش فظن المؤلف ان موضعها هنا والغلط من الكاتب لتسبيته

القدير وكذا المدينون في ابراه ذمته بقول الدائن له ابرئ ذمتك عامل لغيره بالذات ولنفسه فممتنع على ما قدمنا والتوكيل استعانة فلولزم ولم يملك الرجوع عاده على موضوعه بالنقض وقد منعا عدم ظهور الفرق بين طلقى وابرى ذمتك اذ كل ما يمكن اعتباره في أحدهما يمكن في الآخر وان عدم الرجوع أيضا يتفرع على معنى الملك الثابت بالتعليك بناء على انه يشترط لا توقف على القبول شرعا على ما صرح به في الذخيرة وانه لا حاجة الى ترتيبه على معنى التعليق المستخرج لانه يمكن مثله في الوكالات والولايات فلو صح لزمن ان لا يصح الرجوع عن توكيل ولاية واما الاقتصار على المجلس فبالاجماع على خلاف القياس اه وقد تقدمنا في فصل الاحتيار انه سهو ولا يمكن مثله في الوكالات والولايات شرعا لانه لا يصح تعليق الاجازة بالراى المجهمة بالشرط والطلاق يصح تعليقه وقد استمر على سهوه هذا ولو قال انه يمكن مثله في التوكيل بالطلاق لكان صحيحا لان التعليق المستخرج يمكن فيه على معنى ان طلقها فهي طالق مع انه يصح الرجوع عنه واما التوكيل بالبيع والولايات فلا تدخل لها والله سبحانه وتعالى هو الموفق للصواب وقد ظهر لي الفرق بين طلقى وابرى ذمتك وهو وانهما وان اشتركا في العمل للنفس بتملكها انفسها وبراءة ذمته وللغير بامثال أمر الزوج والدائن ولكن لما كان الطلاق محظورا في الجملة وهو بغض المباحات عند الله تعالى كافي الحديث لم يكن مقصود الزوج الا ان تكون عاملة لنفسها قصدا ولهذا قالوا لا يصح كره التفويض وهي حائض ولما كان الابرأه عن الدين مستحبا سببا للثواب لم يكن مقصوده الا أن يكون المدينون عاملا له لانه ليحصل الثواب له على فعل المستحب قصد الاضمان ومن العجب ما ذكره الشارح الزيلعي في الوكالة عند قوله وبطل توكيله الكفيل بعمال ان قول الدائن ابرئ ذمتك تملك لا توكيل كما لو قال لها طلقى نفسك فانه يلزم عليه تنقيده بالمجلس وعدم صحة الرجوع عنه والمنقول خلافه ومن العجب ما في معراج الدراية في فصل الاختيار انه لا يلزم من كونه تملكيا ان لا يصح الرجوع عنه لانتقاضه بالهبة وانه تملك ويصح الرجوع عنها فانه على تقدير التسليم يلزم عليه التنقيذ بالمجلس وقد منعا لو أمره بابرأه نفسه لا بتنقيذ بالمجلس وذكر الفارسي في شرح التلخيص ان الفرق ان الطلاق والعناق مما يقبل التعليق بالشرط فكان التفويض فيهما تملكيا لا توكيليا محضا فاقصر على المجلس والطلاق والعناق مما يخلف به فكان مينا فلم يمكن الرجوع عنه بخلاف التفويض في الابرأه واخواته فانها لا تقبل التعليق بالشرط فكان توكيليا محضا فلم تقتصر على المجلس وأمكن الرجوع عنه اه وفي الحاشية من كتاب الوكالة امرأة قالت لزوجها اذا جاء غدا فاخلعني على ألف درهم كان ذلك توكيليا حتى لو نهته عن ذلك صح نهيها وكذلك اذا قال العبد لولاه اذا جاء غدا فاعتقني على ألف درهم اه وفي كافي الحاكم اذا وكل الرجل امرأته بخلع نفسها فخلعت نفسها منه بعمال أو عرض فان ذلك لا يجوز الا أن يرضى وهذا بمنزلة البيع في هذا الوجه ولو قال لامرأته اشترط طلاقك مني بما شئت وقد وكلتك بذلك فقالت قد اشتريتك بكذا وكذا كان باطلا ولو قال لها اخلعي نفسك مني بكذا كذا ففعلت ذلك كان جائزا ولا يشبهه الطلاق بعمال الذي يخلع بغير مال اه وفي البرازية من الخلع اشتر نفسك مني فقالت اشتريتك ما لم يقل بعت ولو قال اخلعي نفسك مني فقالت خلعت ووقع بلا قبوله (قوله وتنقيذ مجلسها الا اذا زاد متى شئت) لما قدمنا انه تملك وهو يقتصر على المجلس واذا زاد متى شئت كان لها التطبيق في المجلس وبعده لان كلمة متى عامة في الاوقات فصار كما اذا قال في أى وقت شئت ومراده من متى ما دل على عموم الوقت فدخل اذا لو أو رده عليه انه ينبغي أن يكون اذا عند الامام

وتنقيذ مجلسها اذا زاد متى شئت

(قوله لانه لا يصح تعليق الاجازة) أى التي تضمنتها الوكالة وقد مر جواب النهر (قوله ولو قال انه يمكن الخ) أى لو قال صاحب الفسخ في استدلاله على انه لا حاجة الى ترتيبه على معنى التعليق انه يمكن مثله فيما لو وكل أجنبيا بالطلاق فان التعليق هنا يمكن مع انه يصح الرجوع

كان كما تقدم في اذالم أطلقك فيتقيد بالجلس وقد مناجواه بامكان أن تعمل شرطاً فيتقيد وان
تعمل ظرفاً فلا يتقيد والامر صار في يدها يقيم فلا يخرج بالشك ودخل حين قال في المحيط ولو قال
حين شئت فهو بمنزلة قواه اذا شئت لان المحين عبارة عن الوقت اه وقيد بما يدل على عموم الوقت
احترازاً عن ان وكيف وحيث وكما وان وإنما فانه بتقيد بالجلس وكلما كفي في عدم التقيد بالجلس
مع اختصاصها بافادة التكرار الى الثلاث على ما أسلفناه في فصل الامر بالسد والارادة والرضا والمجبة
كالمشئة بخلاف ما اذا علمه بشئ آخر من أفعالها كالاكل وانه لا يقتصر على المجلس في الجميع ثم اعلم
ان التفويض اليها بلفظ التعلق بتقيد بالجلس سواء أطلقه أو علمه بمشئتها الا في متى واذا وحين وكلما
كما قدمناه ولكن بين العلاقة وتعليقه بغير الاربع فرق فانه مع الاطلاق تخرج للتعلق ومع التعليق
اضافة له لا تخرج ومن فروغ ذلك انها لو طلقت نفسها بلا قصد غلط لا يقع اذا ذكر المشئة ويقع
اذالم يذكرها قال في فتح القدير وقد قدمنا في أول باب ابقاع الطلاق ما يوجب حمل ما أطلق من
كلامهم من الوقوع بلفظ الطلاق غلطاً على الوقوع في القضاء لا فيما بينه وبين الله تعالى اه ولو
جمع بين ان واذا قلها مشئتان مشئة للحال نظراً الى ان ومشئة في عموم الاوقات نظر الى اذ قال في
المحيط ولو قال ان شئت فانت طالق اذا شئت قلها مشئتان مشئة في الحال ومشئة في عموم الاحوال
لانه علق بمشئتها في الحال طلاقاً معلقاً بمشئتها في أي وقت كان والمعلق بالشرط كالمرسل عند وجود
الشرط واذا شئت في المجلس صار كأنه قال أنت طالق اذا شئت اه والظاهر انه لا فرق بين تعليق
التطليق أو الطلاق في حق هذا الحكم لما في المحيط أيضاً انه اذا قال لها طلقي نفسك ولم يذكر مشئة
فهو بمنزلة المشئة الا في خصلة وهي ان نية الثلاث صحيحة في طلق دون أنت طالق ان شئت اه
وظاهره انها اذالم تشأ في المجلس خرج الامر من يدها لان المشئة في المجلس هي الشرط في المشئة
في عموم الاوقات وفي الظهيرية انه لو قال لامرأتين له طلقا أنفسكما ثلاثاً او قد دخل بهما فطلقت كل
واحدة منهما نفسها وصاحبتهما على التعاقب ثلاثاً ما طلقت كل واحدة منهما ثلاثاً بطلاق الاولى
لا بطلاق الاخرى لان تطليق الاخرى بعد ذلك نفسها وصاحبتهما باطل ولو بدأت الاولى فطلقت
صاحبتهما ثلاثاً ثم طلقت نفسها طلقت صاحبتهما دون نفسها لانها في حق نفسها مالكة والتعليق يقتصر
على المجلس واذا بدأت بطلاق صاحبتهما خرج الامر من يدها وبطلت نفسها الا يبطل تطليقها الاخرى
بعد ذلك لانها في حق الاخرى وكيلة والوكالة لا تقتصر على المجلس ولو قال لها طلقا أنفسكما ان شئتما
فطلقت احدهما نفسها وصاحبتهما لا تطلق واحدة منهما حتى تطلق الاخرى نفسها وصاحبتهما بخلاف
ما تقدم والحاصل ان كل واحدة منهما تنفرد بالابقاع على نفسها وعلى ضربتها في المسئلة الاولى وفي
المسئلة الثانية الاجتماع على ابقاع شرط الوقوع ولو قال لها ما أمركما بديكك بديه الطلاق
فالجواب فيه كما يجواب فيما اذا قال طلقا أنفسكما ان شئتما في انه لا تنفردا احدهما بالطلاق غير انها
يفترقان في حكم واحد وهو انهما لو اجتمعا على طلاق واحدة منهما يقع وفي قوله ان شئتما لا يقع لانه
ثمة علق طلاق كل واحدة منهما بمشئتهما طلاقهما جميعاً وههنا لم يعلق بل فوض تطليق كل واحدة
منهما الى رأيها فاذا اجتمعا على طلاق واحدة يقع اه وفي قوله فاذا بدأت بطلاق صاحبتهما خرج
الامر من يدها نظر لما قدمناه من الخلاصة والخاتمة من ان اشتغالها بطلاق ضربتها لا يخرج الامر من
يدها وحواه ان ما قدمناه عنهما في الامر باليد وما هنا انها وفي الامر بالتطليق والفرق بينهما انها
في الامر باليد مانكة لطلاق ضربتها لا وكيلة وفي الامر بالتطليق وكيلة فافهم والامر بالتطليق المعلق

(قوله فانه لا يقتصر على
المجلس في الجميع) ينبغي
تحرير هذا الكلام
فراجع (قوله ولو جمع
بين ان واذا الخ) سيعيد
ذكر هذا الكلام بزيادة
عند قول المصنف الا في
أنت طالق متى شئت أو
متى ما الخ (قوله في حق
هذا الحكم) أي في كونه
يتقيد بالمجلس فهو مرتبط
بقوله ثم اعلم ان التفويض
اليها الخ (قوله وفي الامر
بالتطليق وكيلة) أي في
صورة ما اذالم يقيد
بالمشئة كما هو فرض
المسئلة والا كان تعليقاً
أيضاً كما يأتي

بمشيتها كالامر باليد في حق هذا الحكم كما في الحائض وفي المحيط طلقا أنفكا ثم قال بعد طلقا
أنفكا فلكل واحدة منهما ان تطلق نفسها مادامت في ذلك المجلس ولم يكن لها ان تطلق صاحبها
بعد النهي لانه توكيل في حق صاحبها التملك في حقها اه وبما ذكرناه عن الظهيرية تعلم الفرق
بين الامر بالتعلق المطلق والمعلق بمشيتها في فرع فان غير ما نقلناه عن ابن الهمام وفي الحائض لو قال
لها طلق نفسك ثلاثا ان شئت فقالت أنا طالق لا يقع شيء ولو قال لها طلق نفسك ان شئت فقالت قد
شئت ان أطلق نفسي كان باطلا ولو قال لها طلق نفسك ادا شئت ثم جن جنونا مطبقا ثم طلقت المرأة
نفسها قال محمد كل شيء يملك الزوج ان يرجع عن كلامه يبطل بالجنون وكل شيء لم يملك الزوج ان
يرجع عن كلامه لا يبطل بالجنون اه وفيها أيضا لو قال أي نسائي شئت طلاقها فهي طالق فشايت
طلاق الكل طلقن الا واحدة ولو قال أي نسائي شئت الطلاق فهي طلاق فشتن طلقن اه والفرق
أن ابني الاول وصفت بصفة خاصة وفي الثاني بصفة عامة فليست أم وفي تخصيص الجامع للصدر من
باب الطلاق في المرض أحد المأمورين بنفذه وببطل لا وهو بمن منه بيع منها قال لها في مرضه
وقد دخل بها طلقا أنفكا ثلاثا ملكت كل واحدة طلاقها وتوكلت في طلاق الاخرى ولا ينقسم
ومن طلقت بتطليقها الاثر لرضاها وكذا بتطليقها معا لا يضاف اليها كالتوكيل بالبيع مع الموكل
و بتطليق الاخرى ترث وان طلقت بعدها كالتمكين بعده ولو قال طلقا أنفكا ثلاثا ان شئت ما يقتصر
على المجلس للتمليك ويشترط اجتماعهما للتعلق وان طلقت احدهما كالمماثلات والآخرى مثلها
ما تاورثت الاولي لعدم رضاها نظره طلقت نفسها في مرضه فجاز به بخلاف سؤلها والثانية لا ترث
لرضاها ولو خرج كلامهما معا ورثت لعدمه ولو قال أمر كأيديكما كأيديكم عريان هنا لو اجتمعا على
احدهما يقع وثمة لا لتعلق نظيره وكل رجلين ببيع عديني أو طلاق امرأتين بمال معلوم قال طلقا
أنفكا بالبيع بتقيد بالمجلس ويشترط اجتماعهما ولا يرثان بحال ولو اجتمعا على احدهما ما يصح
من مهرها اه (قوله ولو قال لرجل طلق امرأتين لم يتقيد بالمجلس الا اذا زاد ان شئت) لانه توكيل
وايه استعانة فلا يقتصر على المجلس وأشار الى انه الرجوع عنه بخلاف قوله لا مراة طلقتي نفسك
لانها عاملة لنفسها فكان تعليقك لا توكيلا واذا زاد ان شئت بان قال لرجل طلقها ان شئت فانه بتقيد
بالمجلس ولو صرح بانه وكيل كما في الحائض من الوكالة وأشار الى انه الرجوع له وقال زفر هذا والا
سواء لان التصريح بالمشيئة كعدمه لانه يتصرف عن مشيئته فصار كالوكيل بالبيع اذ قيل له
بيع ان شئت ولنا انه تملك لانه علقه بالمشيئة والمالك هو الذي يتصرف عن مشيئته والطلاق
يحمل التعليق بخلاف البيع فانه لا يحتمل كذا في الهداية ونعقبه بعضهم بان البيع فيه ليس
بمعلق بالمشيئة بل المعلق فيه الوكالة بالبيع وهي تقبل التعليق وكأنه اعتبر التوكيل بالبيع بنفس
البيع اه ورده في فتح القدير بانه علق يظهر بادي تأمل لان التوكيل هو قوله بيع فكيف يتصور
كون نفس قوله معلقا بمشيئته غيره بل وقد تحقق وفرغ منه قبل مشيئته ذلك العسر ولم يبق لذلك
الغير سوى فعل متعلق التوكيل أو عدم القبول والرد اه وهو سهو يظهر بادي تأمل لانه لم يقل
ان التوكيل معلق حتى يرد عليه ماد كره وانما ذكر ان الوكالة معلقة بالمشيئة والوكالة أثر التوكيل
فجاز اطلاق التوكيل عليها في قوله وكأنه اعتبر التوكيل أي الوكالة والحق ان البيع والتوكيل به
لم يعلقا بالمشيئة وانما المعلق الوكالة وتعلقها صحيح فيحتاج الى الفرق بين قوله طلقها ان شئت وبيع
ان شئت ثم اعلم ان قول صاحب الهداية والبيع لا يحتمل ظاهر في انه لا يحتمل التعليق بالمشيئة وقيل

ولو قال لرجل طلق امرأتين
لم يتقيد بالمجلس الا اذا
زاد ان شئت

(قوله لعدم رضاها)
أي وقت الوقوع (قوله)
وهو سهو يظهر بادي
تأمل الخ) قال في النهر
لا نعلم ان الوكالة معلقة
بمشيئته لا تصاف بها قبل
مشيئة البيع ولا وجود
للمشروط دون شرطه وانما
المعلق فعل معلقها
واعتبار التوكيل بالبيع
غير صحيح لان الاول قابل
للتوكيل بخلاف الثاني
فكيف يعتبر به اه ولا
يخفى ما فيه فان المعلق
بالمشيئة على كلام
المتعقب انما هو الوكالة
لا البيع وعلى هذا اذا
معنى قوله لا تصاف بها
قبل مشيئة البيع (قوله)
فيحتاج الى الفرق) أقول
لعل الفرق ما مر من انه
تمليك

يحتمل فله بطل أو يصح وبطل التعليق قال في المحيط من كتاب الإيمان من قسم التعليق لو قال
 لرجل بعث عبدك منك بكذا ان شئت فقبض يكون بيعا صحيحا اذ البيع لا يحتمل التعليق اه قيد
 بقوله طلقها لانه لو قال امرأتى بيدك يقتصر على المجلس ولا يملك الرجوع على الاصح وان قال
 بعض هذا توكيل لانه صرح بالامر كـ اى الخلاصة وكذا لو قال جعلت لك طرقتها فطلقها يقتصر
 على المجلس ويكون رجعا كذا في الحاشية وفي الطهيري لو قال دل لامرأتى أمرك بيدك لا يصير
 الامر بيدها ما لم يقل انما مور بخلاف قل لها ان امرها بيدها ولو قال امرها بيد الله وبسبك امره
 المخاطب وذكر الله هاتسرك عرفا وكذا في العتاق والسبع والجاراة والمخلع والطلاق على مال ولو
 قال امرها بيدى ويدك لا ينفرد المخاطب ولو قال طلقها ما شاء الله وشئت فطلقها المخاطب لا يقع
 لاستعماله للاستثناء ولو قال طلقها بما شاء الله وشئت من المال فطلقها المخاطب ازلان المشتهها
 تنصرف الى البذل لا الى التعويض اه وان قلت اذ اجمع لا يجبي بين الامر باليد والامر بالتطليق
 فما اعتبر منهما قلت قال في الحاشية لو قال لغيره امرأتى بيدك فطلقها فقال لها المأمور أنت
 طالق أو قال طلقك يقع تطليقة بائنة الا اذا نوى الزوج ثلاثا وكذا لو قال طلقها وامرها بيدك
 بخلاف ما لو قال امرها بيدك في تطليقة أو بتطليعه فطلقها فطلقها المأمور في المجلس وقعب واحدة
 رجعية ولو قال طلقها وقد جعلت لك البسك فهو نعو يص يقتصر على المجلس ويعب واحدة
 رجعية ولو قال طلقها وقد جعلت لك طلاقها فطلقها يقتصر على المجلس ويكون رجعا ولو قال
 طلقها فابنها أو ابنتها فطلقها فهو توكيل لا يقتصر على المجلس وللزوج الرجوع ويقع بائنة وليس له
 أن يوقع أكثر من واحدة ولو قال طلقها وقد جعلت امرها بيدك أو جعلت امرها بيدك وطاعها
 كان الثاني غير الاول لان الواو للعطف واما حرف العاء في هذه المواضع يكون لبيان السبب فلا يملك
 الا واحدة واذا ذكر بحرف الواو فطلقها الوكيل في المجلس تنس بتطليق من لان الواقع بحكم الامر
 يكون باثنا اذا كان أحدهما باثنا كان الآخر باثنا فان طاعها الوكيل بعد القيام عن المجلس نفع
 رجعية لان التفويض يبطل بالقيام عن المجلس وبقي التوكيل بصريح الطلاق وكذا لو قال امرها
 بيدك وطلقها ولو قال طلقها وانها أو قال انبها وطلقها وطلقها في المجلس أو غيره مع تطليقتان
 لانه وكله بالابانة والطلاق والتوكيل لا يبطل بالقيام عن المجلس فيقع طلاقان اه وحاصله انه
 اذ اجمع للأجبي بين الامر باليد والامر بالتطليق بالغاء فهو واحد ولا اعتبار بالامر باليد تقدم
 أو تأخر فيتعبد بالمجلس ولا يملك عزاء وتقع بائنة وان كان بالواو ففهما تفويضان والامر باليد تمليك
 يعطى أحكامه والامر بالتطليق توكيل فبأخذ أحكامه وان أمره بالابانة والتطليق بالغاء فهو
 توكيل واحد وان كان بالواو فهو توكيل بالابانة والتطليق فيقع طلاقان وان اجمع بين المحلل
 الميع وبين الامر بالتطليق فان قدم المحلل فهو عليك وان أخره فهو توكيل وطاهره انه لا فرق بين
 الغاء والواو والى هنا ظهر الفرق بين التمسك والتوكيل في أربعة أحكام فاعلم انك يتعبد بالمجلس
 ولا يصح الرجوع عنه ولا العزل ولا يبطل بجنون الزوج وان عكست هذه الأحكام في التوكيل ولو قال
 المستنف ولو قال لغيرها طلقها لكان أولى بشتمل ما اذا أمر زوجته بطلاق ضررتها كما قدمناه
 وسيأتي عن الحاشية في باب التعليق انه لو قال كل امرأه أتزوجها فقد بع طلاقها منك بدرهم ثم
 تزوج امرأه فقالت التي كانت عنده حين علمت بنكاح غيرها فبنت أو قالت طلقها أو قال
 انشترت بطلاقها طلق التي تزوجها وان قالت التي عنده قبل أن يتزوج أخرى قبلت لا يصح

قوله الآن ذلك قبول قبل الايجاب اه واطلاق الرجل فشمع ما اذا فوضه لصي لا يعقل أو مجنون
فلما قال في المحيط لو جعل أمرها بيد صي لا يعقل أو مجنون فذلك اليه مادام في المجلس لان هذا
تمليك في ضمنه تعليق وان لم يصح باعتبار التملك يصح باعتبار معنى التعليق فصح ما باعتبار التعليق
فكانه قال ان قال لك المجنون أنت طالق فانت طالق وباعتبار معنى التملك يقتصر على المجلس
عمل بالسهل اه لكن في الحائنة قال رجل فوض طلاق امرأته الى صبي قال في الاصل ان كان
من يعبر يجوز اه ومفهومة انه اذا كان لا يعبر لا يجوز ولا مخالفة بين ما في المحيط وما في الان
الصبي الذي لا يعقل يشترط أن يكون ممن يتكلم يصح ان يقع الطلاق عليها ولا يلزم من التعبير
العقل كما لا يخفى وفي الحائنة لو حن المجعول اليه بعد التفويض فطلق قال محمدان كان لا يعقل
ما يقول لا يقع طلاقه اه فعلى هذا يفرق بين التفويض الى المجنون ابتداء وبين طر بان المجنون
وتظيره ما ذكره في الحائنة بعده ولو وكل رجلا يبيع عبده فحن الوكيل جنونا يعقل فيه البيع والشراء
ثم باع الوكيل لا ينعقد بيعه ولو وكل رجلا مجنونا بهذه الصفة يبيع عبده ثم باع الوكيل نفذ بيعه لانه
اذ لم يكن مجنونا وقت التوكيل كان التوكيل يبيع تكون العهدة فيه على الوكيل وبعد ما حن
الوكيل لو نفذ بيعه كانت العهدة فيه على الموكل فلا ينفذ اما اذا كان الوكيل مجنونا وقت التوكيل
فانما وكل يبيع تكون العهدة فيه على الموكل فاذا أتى بذلك نفذ بيعه على الموكل اه وفي تفويض
الطلاق وان كان لا عهدة أصلا ولكن الزوج حين التفويض لم يعطى الاعلى كلام عاقل فاذا طلق وهو
مجنون لم يوجد الشرط بخلاف ما اذا فوض الى مجنون ابتداء وبين التفويض الى مجنون وتوكله
بالبيع فرق فانه في التفويض يصح وان لم يعقل أصلا باعتبار معنى التعليق وفي التوكيل بالبيع
لا يصح الا اذا كان يعقل البيع والشراء كما قيده في الحائنة وكأنه معنى المنعوه ومن فرعى التفويض
والتوكيل بالبيع ظهر انه تسامح في الابتداء ما لم يتسامح في البقاء وهو خلاف القاعدة الفقهية من
انه يتسامح في البقاء ما لا يتسامح في الابتداء ثم اعلم ان ما نقلناه عن المحيط والحائنة وانما هو فيما اذا جعل
أمرها بيد صي أو مجنون لا فيما اذا وكلهما ولا بد صحة التوكيل مطلقا من عقل الوكيل كما صرحوا
به في كتاب الوكالة فعلى هذا لا بد من التقييد بالعقل في كلام المصنف وحينئذ فهذه مما خالف فيها
التمليك التوكيل ولم يذكر المصنف جواب الامر بالتطبيق المعلق بالمسئدة وفي المحيط لو قال لرجل طلق
امرأتى ان شئت فقال شئت لا يقع لان الزوج أمره بتطبيقها ان شاء ولم يوجد التطبيق بقوله شئت فلو
قال هي طالق ان شئت فقال شئت وقع لوجود الشرط وهو مشيئة ولو قال طلقها فقال فعلت وقع
لان قوله فعلت كناية عن قوله طلقت ولو قال أنت طالق ان شاء فلان فانت فلان لا يقع لتعذر
وجود الشرط اه وفي الخلاصة لو جعل أمرها بيد رجلين لا ينفرد أحدهما ولو قال لهما طلقا
امرأتى ثلاثا فطلقها أحدهما واحدة والاخرتين طلق ثلاثا اه وأشار المصنف الى انه لو
أرسل التفويض اليها مع رجل فانه يجوز بالاولى وقد مناقر يباعن الظهيرية الفرق بين قوله قل
لها أمرك بيدك حيث لا يكون الامر بيدها الا اذا قال لها وقوله قل لها ان أمرك بيدك حيث
يكون الامر بيدها من غير قول الرسول وفي جامع الفصولين شهدا ان فلانا أمرنا ان نبلغ امرأته انه
فوض اليها فبلغناها وقد طلقت نفسها بعده جازت شهادتهما ولو شهدا ان فلانا قال لنا فوضا
اليها ففعلنا لم يجز نظير المسئلة الاولى انه لو شهدا ان فلانا أمرنا ان نبلغ فلانا انه وكله ببيع فنه
فاعلمناه ثم باعه جازت شهادتهما اه ولو قال المؤلف الا اذا دان شئت أو شئت لكان أولى لانه

(قوله فعلى هذا لا بد من
التقييد بالعقل) تأمله
مع ما يأتي أو آخر هذه
السوادة عن البرازية من
قوله التوكيل بالطلاق
تعليق الطلاق بلهظ
الوكيل ولذا يقع منه حال
سكره الآن يجاب بأن
هذا لا ينافي اشتراط
العقل لهمة التوكيل
ابتداء

يتقيد بالمجلس اذا وجد أحدهما في المحانية لو قال لغيره أنت وكيلي في طلاق امرأتى ان شئت أو
 هويت أو أرادت لم يكن وكيلاً حتى تشاء المرأة في مجلسها لأنه علق التوكيل بمشيتها فيقتصر على
 مجلس العلم كالموكل في الطلاق بمشيتها اذا شئت في المجلس يـكون وكيلاً وان قام الوكيل عن
 المجلس قبل ان يطلق بطلت الوكالة وقال بعض العلماء لا تبطل لان المعاق بالشرط عند وجود
 الشرط كالمرسل فصير كأنه قال بعد مشيتها أنت وكيلي في طلاقها فلا يقتصر على المجلس قالوا
 والصحيح جواب الكتاب لان ثبوت الوكالة بالطلاق بناء على ما فوض اليها من المسببة ومشيته تقتصر
 على المجلس فكذلك الوكالة اهـ وحاصله انه لا بد من مشيتها في مجلسها وتطبيقه في مجلسه وهذا
 مما يلغى به فيقال وكالة تقيدت بمجلس الوكيل وابالك ان تفهم من التقيد بالمجلس انه تملك لان
 ذلك فيما اذا علقه بمشيته وهنا علقه بمشيته اف كان تو كيلا فيملك عزله وفي القينة كتب الى أخيه
 اما بعد وان وصل اليك كتابي فطلق امرأتى ان سألت ذلك فوصل وعرض عليها فلم تسال الطلاق
 الا بعد أربعة أيام أو خمسة ثم سألتها فطلقها لا يقع قال له طلق امرأتى ان شئت لا يصير وكيلاً ما لم
 تشأ ولها المشيئة في مجلس علمها اذا شئت صار وكيلاً فلو طلقها في المجلس يقع ولو قام عن مجلسه بطل
 التوكيل وينبغي أن يحفظ هذا وان البلوى فيه تعم فان عامة كتب الطلاق على هذه المثابة والوكالة
 يؤخرون الا يرفع عن مشيتها ولا يدرون ان الطلاق لا يقع اهـ وقيد بقوله طلقها لانه لو قال له
 رجل أريد ان أطلق امرأتى تلك ثلاثا فقال الزوج نعم فقال الرجل طلقت امرأتى تلك ثلاثا فالصحيح ان
 هذا كقول الرجل لامرأته نعم بعد قولها له أريد ان أطلق نفسي ثم طلقت نفسها من انه لا يقع الا اذا
 نوى الزوج التفويض اليها وان عني بذلك طلق نفسه ان استطعت أو طلقها ان استطعت لا تطلق
 كما في المحانية ولو قال لانهاك عن طلاق امرأتى لا يكون تو كيلا ولو قال لغيره لانهاك عن
 التجارة يكون اذا نفي التجارة لان قوله لغيره لا يكون دون ما لوراءه يبيع ويشترى ولم ينه
 وانه يصير ما دونها في التجارة فهنا أولى ولورأى اساناً يطلق امرأته ولم ينه لا يصير المطلق وكيلاً
 ولا يقع كذلك هنا ولو قال لغيره وكلتك في جميع أموري فطلق الوكيل امرأته اختلفوا فيه والصحيح
 انه لا يقع وفي فتاوى الفقيه أبي جعفر لو قال وكلتك في جميع أموري وأنتك مقام نفسي لم تكن
 الوكالة عامة وان كان أمر الرجل مختلفا ليس له صناعة معروفة والوكالة باطلة وان كان الموكل تاجراً
 بنصرف التوكيل الى التجارة قال رحمه الله ولو قال وكلتك في جميع أموري التي يجوز بها التوكيل
 كانت الوكالة عامة في جميع البياعات والائتمار وكل شيء وعن محمد لو قال هو وكيلي في كل شيء جاز
 صنعه كان وكيلاً في البياعات والهبات والاجارات وعن أبي حنيفة انه يكون وكيلاً في المعاوضات
 دون الهبات والعنقاق وقال مولانا وهذا كله اذا لم يكن في حال هذا كره الطلاق فان كان في حال
 هذا كره الطلاق يكون وكيلاً بالطلاق كذا في المحانية وأطلق في فعل الوكيل فنعمل ما اذا سكر
 فطلق فانه يقع على الصحيح كما في المحانية وفيها من فصل التوكيل بالطلاق من مسائل مهمة لا بأس
 بذكرها تكثر اللغوات منها الوكيل بالطلاق والعنقاق أو غيرهما اذا قبل التوكيل وغاب الموكل
 فان الوكيل لا يجبر على فعل ما وكل فيه الا فيما اذا قال له ادفع هذه العينة الى فلان فانه يجبر على دفعه
 لان الشيء العينة جاز أن يكون أمانة عند الأمر فيجب عليه تسليم الامانة وما في غيره من الطلاق
 وغيره انما أمره بالتصرف في ملك الأمر وليس على الأمر ايقاع الطلاق والعنقاق فلا يجب على
 الوكيل ومنها لو وكله بطلاق امرأته بطلبها عند السفر وسافر ثم عرله بغير محضر المرأة الصحيح انه

ملك عزله لانه لا يجب عليه بطلانها ومنها لو وكله بالطلاق ثم قال كما عزلتك فانت وكيل قبل لا يصح
 التوكيل لان فيه تعبير حكم الشرع والصحيح صحتة ثم قيل لا يملك عزله والصحيح انه يملكه وفي طريق
 عزله أقوال قال المرحسي يقول عزلتك عن جميع الوكالات فيصرف الى العتاق والمخير وقيل
 يقول عزلتك كلما وكلتك وقيل يقول رجعت عن الوكالات المتعلقة وعزلتك عن الوكالات المطلقة
 ومنها لو وكله بطلاق امرأته فطلق احدهما بالقب ومبها لو وكله لطلقها السنة فطلقها في غير وقت
 السنة لا يقع للتحال ولا اذا جاء وقت السنة ولا يخرج عن الوكالة حتى لو طلقها بعد ذلك وفي وقت السنة
 يقع ومبها لو طلقها الموكل ولو باثنا وطلاق الوكيل واقع مادامت العدة ولا يعزل بابانة الموكل اذ لم
 يكن طلاق الوكيل محال فلو لم يطلقها الوكيل حتى تروحها الموكل في العدة وقع طلاق الوكيل
 وان تروحها بعد العدة لم يقع وكذا لو طلقها الوكيل بعد مدة أحداهما مادامت في العدة الا اذا قضى
 بها فله في مدت بطل الوكالة وارتداد الوكيل لا يبطلها الا بالقضاء بلحاظه ومنها لو قال له اذ تروحني
 فلا نه فطلقها صحيح لجهة تعليق الوكالة ومنها لو وكله بالطلاق فطلق قبل العلم لم يقع ومنها لو وكله فرد ثم
 طلق لم يقع ولو سكت بلاقبول ثم طلق وقع ومنها لو شرط الخيار للموكل أو غيره في الوكالة صحت وبطل
 الشرط ولا فرق بين وكالة وكالة ومنها لو وكله بطلاق امرأته وله أربع فطلق الوكيل واحدة بغير
 عنها أو قال طالع امرأتك والبيان الى الروح ولو طلق الوكيل معية جاز ولا يقبل من الزوج انه
 ما أرادها كما لو وكله بنسع عيده فباع عيده بنسع عيده ومنها لو قال له طلقها عدا فقال الوكيل
 أنت طالق عدا كان باطلا ولو قال طلقها فقال الوكيل أنت طالق ان دخلت الدار ودخلت لم يقع
 وان قال طلقها ثلاثا للسنة فقال الوكيل في طهر لم يجامعها فيه أنت طالق ثلاثا للسنة يقع للتحال
 واحدة وبطل الباقي وقيل على قياس قول أبي حنيفة يدعي أن لا يقع شيء لانه ما موربا يقع الواحدة
 في كل طهر وعنده المأمور بالواحدة اذا وقع الثلاث لا يقع شيء والصحيح ان يقع هنا واحدة بلا
 خلاف لان عدا أي حنيفة تعتبر الموافقة من حيث اللفظ فان ارحل اذا قال لعمره طلق امرأتى ثلاثا
 وطلقها ألما لا يصح وكذا لو قال لعمره طلق امرأتى نصف بطلقة وطلقها الوكيل بطلقة لا يقع
 شيء وهما وحدهن الموافقة من حيث اللفظ فوقع واحدة ولو قال طلقها ثلاثا للسنة مالف فقال لها
 الوكيل في وقت السنة أنت طالق ثلاثا مالف فقبلت يقع واحدة ثلاث الالف وان طلقها الوكيل في
 الطهر الثاني بطلقة ثلاث الالف فقبلت يقع أخرى بغير شيء وكذا لو طلقها الثالثة في الطهر الثالث
 ولو طلقها الوكيل أولا بطلقة ثلاث الالف ثم تروحها الروح ثم طلقها الوكيل بطلقة ثانية ثلاث
 الالف تقع الثانية ثلاث الالف وكذا الثالثة على هذا الوجه ومنها لو وكله بطلاق المبة مالف فطلقها
 الوكيل مالف في العدة فان كان بعد ما تروحها الموكل طلق مالف والا فمالت بغير شيء بخلاف ما لو
 وكله في طلاقها مالف ثم طلقها الروح مالف ثم طلقها الوكيل مالف فانه لا يقع شيء ومنها الوكيل
 بالاعتاق اذا أفرأه أعتقه أمس وكذا الموكل لا يقبل قول الوكيل لانه أقر بالاعتاق بعد حوجه
 عن الوكالة وكذا الوكيل بالطلاق ومبها لو وكل الوكيل بالطلاق أو العتاق غيره فطلق الثاني بخصرة
 الاول أو عينته لا يجوز وكذا لو طلقها حتى فاحاز الوكيل في المخلع والسكاح اذا فعل الثاني بخصرة
 الاول أو احاز الوكيل فعل الاجبي جاراه وقد غهر من كلامهم ان التوكيل بالطلاق فيه معنى
 التعليق من وجه حتى اعتبروا فيه الموافقة من حيث اللفظ وان لم يوافق من حيث المعنى كما يقتضاه آثقا
 ولم يجوزوا اجارة الوكيل ولا فعل وكيله بخصرته نظر الى ان الطلاق معلق بقوله فلا يقع بقول غيره

ولم يتبرر والمعنى التعليق فيه من جهة أنهم جوزوا الرجوع عنه ولذا قال في عمدة الفتاوى لو قال
 الموكل كذا أخرحتك عن الوكالة فانت وكيلي فإنه يخرج من الوكالة بمجرد قوله ما خلا الطلاق
 والعناق لانهما مما يتعلقان بالشروط لا بخلافه من جهة أن الرجوع عن العيبين ولا رجوع عن العيبين اه وفي الخلاصة المختار
 أنه يملك عزله بحضرة الاتي الطلاق والعناق والتوكيل بسؤال المحصم اه فقد علمت أنهم اعتبروا فيه
 معنى التعليق من هذا الوجه أيضا وحاصل القول المختار أن الموكل أن يعزل وكيل الطلاق والعناق ألا
 أن يقول كذا أخرحتك عن الوكالة فانت وكيلي فإنه يصير لازما لا يقبل الرجوع وفي البرازية من كتاب
 الوكالة التوكيل بالطلاق تعليق الطلاق بلفظ الوكيل ولذا يقع منه حال سكره ومنها التوكيل باليمين
 بالطلاق جائز بدليل أن من قال لامرأة الغيران دخالت الدار فانت طالق فأجاز الزوج جاز الوكيل
 بالطلاق إذا خالع على مال أن كانت مدخولة بخلاف إلى شروان غير مدخولة وإلى خير وعليه أكثر
 المشايخ واختاره الصغار وقال ظهير الدين لا يصح في غير المدخولة أيضا لانه خلاف فيهما إلى شر اه
 ولعل الشر في غير المدخولة ارتكاب المحرمة باخذ المال أن كان النشوز منه والاد الطلاق بسبل
 الدخول بائن ولو بلا عوض فاخذ المال حبر للموكل كما لا يخفى إلا أن يقال الشريعة اه وكذا بالتخصيص
 وقد أتى بالتعليق لانه معلق بقبولها وفي الحاشية من الوكالة وكذا أن يتخلع امرأته فخلعها على درهم جاز
 في قول أبي حنيفة ولا يجوز في قولهما إلا فيما يتعابن الناس فيه ولو وكل الرجل امرأته أن تتخلع نفسها
 منه بمال أو عوض لا يجوز إلا أن يرضى الزوج به اه (قوله ولو قال لها طلق نفسك ثلاثا فطلقت
 واحدة وقعت واحدة) لاها الماء لم يكت ايضاع الثلاث كان لها أن توقع منها ما شاءت كالزوج نفسه ولا
 فرق بين الواحدة والثنتين ولو قال فطلقت أقل وقع ما وقعته لكان أولى وأشار إلى أنها لو طلقت ثلاثا
 فإنه يقع بالأولى وسواء كانت متفرقة أو بلفظ واحد وإلى أنه لو قال لها اختاري تطليقتين واختارت
 واحدة تقع واحدة كما في المحيط ولا فرق في حق هذا المحكم بين التملك والتوكيل فلو وكله أن يطلقها
 ثلاثا فطلقها واحدة وقعت واحدة ولو وكله أن يطلقها ثلاثا بالف درهم فطلقها واحدة لا يقع شيء
 إلا أن يطلقها واحدة بكل ألف كذا في كافى المحاكم وقيد بقوله طلقى لانه لو قال لها أنت طالق ثلاثا
 على ألف فطلقت واحدة بالف لم يقع شيء بخلاف ما لو قال لرجل طلقها ثلاثا بالف فطلقها واحدة بالف
 حيث يقع واحدة لانه لا بد من المطابقة بين إيجابه وقبولها لفظا ومعنى وفي الوكالة المخالفة إلى خير
 لا تضر كذا في البرازية (قوله لا في عكسه) أى لا يقع فيما إذا أمرها بالواحدة فطلقت ثلاثا بكلمة
 واحدة عند الإمام وقال لا يقع واحدة لأنها أنت بمالكته وزيادة حقيقة الفرق للإمام بين المستلثين
 أنها لم يكت الواحدة وهى شيء يفيد الواحدة بخلاف الواحدة التي في ضمن الثلاث فإنها بقيد ضد وقيد
 الأمر بتطليق الواحدة لانه لو قال أمرك بيدك ينوى واحدة فطلقت نفسها ثلاثا قال في المسوط
 وقعت واحدة اتفاقا لانه لم يتعرض للعدد لفظا واللفظ صالح للعموم والمخصوص وفي الحاشية جرى بينه
 وبين امرأته كلام فقالت اللهم نجني من هذا فقال الزوج تريد أن تنجيني وأمرك بيدك ونوى به الطلاق
 ولم ينو العدد فقالت طلقت نفسي ثلاثا فقال الزوج نجوت لا يقع عليها شيء في قول أبي حنيفة لانه إذا لم
 ينو الثلاث كان كأنه قال لها طلق نفسك ولم ينو العدد فقالت طلقت نفسي ثلاثا لا يقع شيء في قول أبي
 حنيفة ويقع واحدة في قول صاحبيه ولا يقال قول الزوج بعد فلولها طلقت نفسي ثلاثا نجوت لم لا
 يكون إجازة لانه قول قول الزوج نجوت يحتمل الاستهزاء فلا يجعل إجازة بالشك اه وعلى هذا
 لا يحتاج في تصوير المسئلة الخلافية أن يقول لها طلق نفسك واحدة بل طلق نفسك من غير تعرض

ولو قال لها طلق نفسك
 ثلاثا فطلقت واحدة
 وقعت واحدة لا في عكسه
 (قوله لانها لم يكت
 ايضاع الثلاث الخ) قال
 الرملى يقتضى أنه في مسئلة
 ما إذا قال لها طلق نفسك
 ونوى ثلاثا فطلقت ثنتين
 تقع ثنتان لانها لم يكت
 أيضا ايضاع الثلاث
 فكان لها أن توقع منها
 ما شاءت ولم أر من نبه عليه
 ويدل عليه قولهم فيها
 أنه لا فرق بين ما إذا
 أوقعت الثلاث بلفظ
 واحد وبين ما إذا أوقعتها
 متفرقة فأما عند التفريق
 قد حكمنا بوقوع الثانية
 قبل الثالثة فلما اقتصرنا
 على الثانية تقع الثنتان
 فقط فلو لم تملك الثنتين
 لما جاز التفويض تأمل

للعبد على الخلاف أيضا وفي كافي الحاكم من كتاب الوكالة لو وكاله ان يطلق امرأته فطلقتها لم يكن
ثلاثا ان نوى الزوج الثلاث وقع الثلاث وان لم ينو الثلاث لم يقع شيء في قول أبي حنيفة وقال لا يقع واحد
اه ثم اعلم ان ما نقلناه عن الحامية مشكل على ما في المبسوط في مسئلة الامر بالبطانة نقلنا في كافي قال لم
أمرك بيدك ينوي واحدة فطلقت ثلاثا وقعت واحدة عند أبي حنيفة وذكره في المعراج والعناية فلا
قال أمرك بيدك ولم ينو شيئا من العدد فطلقت ثلاثا كيف لا تقع الواحدة عنده بل الوقوع بالاولى فيه
في الحامية مشكل والله سبحانه أعلم وقد نبأ بكونه بكلمة واحدة لانها لو قالت واحدة وواحدة وواحدة
وقعت واحدة اتفاقا لا متناها بالاول ويلغوا ما بعده واورد على مسئلة الكتاب ان الرجل اذا كانت له
اربع نسوة فقال لو واحدة منهن طلقى واحدة من نسائي فطلقتهن جميعا يقع الطلاق على واحدة منهن
وكان ينبغي ان لا يقع على قول الامام اعتبارا بمسئلة الكتاب واجاب عنه في الظهيرية أيضا بالفرق
بينهما وهو ان الثلاث اسم لعدد خاص لا يقع على مادويه ولا على ما عداه وليس فيه معنى العموم
والواحد خاص وارادة المحصوص من المحصوص ممتنعة واسم النساء عام لانه لا يقع على مقدار بعينه
والعام ما ينتظم جميعا من المسمايات من غير تقدير ولا تحديد وارادة المحصوص من العموم ساغة ألا
تري انه لو حلف ان لا يتزوج النساء فترجى امرأة واحدة يحنث والمسئلة في وكالة المبسوط اه وفي المحيط
لو وكل أحببا ان يطلق زوجته واحدة فطلقها ثلاثا ان نوى الزوج وقوع وان لم ينو لا يقع عنده خلافا
لها اه ولعله ان أجاز الزوج وقوع والا فلا لانه فضولي بتطليق الثلاث فتوقف على الاجازة وقياسه
ان يتوقف في المرأة أيضا وقد صرح به في فتح القدير وأما النية فلا محل لها لان نية الثلاث بلفظ
الواحدة عبر صحيحة لانها لا تتحتم له وفي الحامية لو قال طلقها ثلاثا للسنة فقال الوكيل في طهر لم يجامعها
فيه أنت طالق ثلاثا السنة يقع واحدة للحوال ويطل الساقى بلا خلاف على الصحيح لوجود الموافقة
في اللفظ وقدمناه في امر الاجنبي بطلاقها قريسا وارجع اليه وقياسه في امر المرأة أن يكون كذلك
وقد صرح به في تلخيص الجامع للصدر فقال أنت طالق ثلاثا للسنة بالف وهي محل يقع واحدة
بثاتها وكذا في الطهر الثاني ان تزوجها قبله وان تجدد ملكه لرضاه والا وقعت بغير شيء بشرط العدة
وكذا الثالث قال طلقى نفسك ثلاثا السنة بالف فطلقت ثلاثا السنة بها فعلى ما مر لا يقع في الباقي
الا بايقاع جديد لانها لا تملك اضافته بخلاف جانبه وقبل عنده لا يقع أصلا طلقى واحدة فطلقت
ثلاثا والفرق واضح اه (قوله وطلقى نفسك ثلاثا ان شئت فطلقت واحدة وعكسه لا) أي لا يقع
فيهما والمراد بالعكس أن يقول لها طلقى نفسك واحدة ان شئت فطلقت ثلاثا ولا خلاف في الاولى انه
لا يقع لان نفوي الثلاث ملق بشرط هو مشيئتها اياها لان معناه ان شئت الثلاث فلم يوجد الشرط
لانها لم تشأ الا واحدة بخلاف ما اذا لم يقيد بالمشيئة كما قدمناه ودخل في كلامه ما لو قالت شئت واحدة
واحدة وواحدة نفصلا بعضها عن بعض بالسكوت لان السكوت فاصل فلم يوجد مشيئة الثلاث
وخرج عن هذه الصور اذا كان بعضها منصلا ببعض من غير سكوت لان مشيئة الثلاث قد وجدت
بعد الفراغ من الكل وهي في نكاحه ولا فرق بين المدخولة وغيرها كذا في المحيط وعدم الوقوع
في الثانية أيضا قول الامام وعندهما يقع واحدة لما قدمناه فيما اذا لم يذكر المشيئة وفي الحامية من
باب التعليق طلقى نفسك عشر ان شئت فقالت طلقى نفسك ثلاثا لا يقع اه وهو مبني على انه
لا تنكفي الموافقة في المعنى بل لا بد من الموافقة في اللفظ وان خالف في المعنى كما قسمناه ولذا قال في
الحامية بعده لو قال لها أنت طالق واحدة ان شئت فقالت شئت نصف واحدة لا تطلق اه ثم اعلم

وطلق نفسك ثلاثا ان
شئت فطلقت واحدة
وعكسه لا

(قوله ولعله ان أجاز
الزوج يقع والا فلا) قال
الرملي كيف يصح ذلك
مع سوق الخلاف بين
الامام وصاحبيه ومسئلة
الفضولي مجمع عليها هذا
لا يصح بل لفظة واحدة
وقعت سهوا من الكاتب
والمسئلة مذكورة في
غالب الكتب وهي
المتقدمة قريبا عن كافي
الحاكم نامل

(قوله فيحتاج الى الفرق بين قول الوكيل الخ) ذكر في الشربلالية عن الشاي ما يفيد ٣٩٣ التسوية بينهما ونصه قوله

فقلت طلقت نفسي
واحدا ما شاقبته كما قال
الشيخ الشاي محله ما اذا
قالت طلقت نفسي بائنة
ام اذا قالت اذنت نفسي
لا يقع شيء واعتزم هذا
القيده فانك لا تجده في
شرح من الشروح والله
المجد على ما وهب اه
كلامه اه ما في
الشربلالية وفي حاشية
مسكين ما يفيد ان الشاي
أخذ التقييد بذلك من
تقييد الحامية او كبل به
ثم قال ونعقبه شيخنا بأنه

ولو أمرها بالبائن أو
الرجعي فعكست وقع
ما أمر به

مخالف لما سبق في المنز
من قوله وبأنت نفسي
طلقت لا باخرت يعني
فيما اذا قال لها طلقت نفسك
كما ذكره الشارح وذكر
الشارح عقبه ان عدم
الوقوع رواية عن الامام
فيكون ما ذكره قاضيان
مخرج على هذه الرواية
اه قلت ان ثبت انه
مخرج على ذلك فيحتاج
الى ما ذكره المؤلف من
وجه الفرق فليراجع
(قوله موقوفة على وجود
القل) قال في النهر ما في

انه لا فرق في المعلق بالمشيئة بين أن يكون الامر بالتطليق أو بنفس الطلاق حتى لو قال لها أنت طالق
ثلاثا ان شئت أو واحدة ان شئت فخالفت لم يقع شيء وفي الحامية من باب التعليق أنت طالق واحدة
ان شئت أنت طالق ثنتين ان شئت فقلت قد شئت واحدة وقد شئت ثنتين اذا وصلت فهي طالق
ثلاثا اه ومفهومها انها اذا فصلت لا يقع وفي الحامية لو قال لها أنت طالق ان شئت وشئت وشئت
فقلت شئت لا يقع شيء حتى تقول ثلاث مرات شئت اه وفي الحامية أيضا أنت طالق أنت طالق
أنت طالق ان شأنا يزيد فعال ريد شئت تطليقة واحدة قال أبو بكر المحلى لا يقع شيء ولو قال شئت
أربعا فكذلك في قول أبي حنيفة وعلى قولهما يقع الثلاث وأشار بقوله طلقت الى ان جواب الامر
بالتطليق تطليقتها نفسها فلو أجابت بقولها شئت ان أطلق نفسي كان باطلا كما في الحامية (قوله
ولو أمرها بالبائن أو الرجعي فعكست وقع ما أمر به) أي قال لها طلقت نفسك طلقة بائنة فقلت طلقت
نفسى طلقة رجعية أو قال لها طلقت نفسك طلقة رجعية فقلت طلقت نفسي طلقة بائنة وقع في الاولى
البائن وفي الثانية الرجعي لانها أنت بالاصل وزيادة وصف فيلعو الوصف ويبقى الاصل والضابط
ان الحاشية ان كانت في الوصف لا يبطل الجواب بل يبطل الوصف الذي به المخالفة ويقع على الوجه
الذي فوض به بخلاف ما اذا كانت في الاصل حيث يبطل أصلا كما اذا فوض واحدة فطلقت ثلاثا
على قول الامام أو فوض ثلاثا فطلقت ألفا أطلق في قول فعكست فتميل في مسئلة ما اذا أمرها
بالرجعي ما اذا قالت أنت نفسي وما اذا قالت طلقت نفسي بائنة والشاي طاهر بالغاء الوصف واما
الاول فلا به راجع الى الشاي وقد مناه في أول فصل المشيئة وقد فرق بينهما فاضحان في حق
الوكيل فقال رجل قال لغيره طلق امرأتى رجعية فقال لها الوكيل طلقتك بائنة يقع واحدة رجعية
ولو قال الوكيل أنت لا يقع شيء ولو قال للوكيل طلقتها بائنة فقال لها الوكيل أنت طالق تطليقة
رجعية تقع واحدة بائنة اه فيحتاج الى الفرق بين قول الوكيل بالطلاق الرجعي انتهى وأبو
المأمورة بالرجعي اذا قالت أنت نفسي ولعل الفرق مبني على ان الوكيل بالطلاق لا يملك الايقاع
بلفظ الكناية لانها متوقفة على نية وقد أمره بطلاق لا يتوقف على النية فكان مخالفا في الاصل
بخلاف المرأة فله ملكها الطلاق بكل لفظ يملك الايقاع به صريحا كان أو كناية وهذا الفرق صحته
مؤفوفة على وجود النقل على ان الوكيل لا يملك الايقاع بالكناية والله سبحانه ونعم الى أعلم وفي
الحامية من الوكالة قال لغيره طلق امرأتى بائنة للسنة وقال لا سحر طلقها رجعيًا للسنة فطلقاتها في طهر
واحدة طلعت واحدة وللزوج الخيار في تعيين الواقع اه مع ان الوكيل بالطلاق له ان يطلق بعد
طلاق الموكل مادامت في العدة ولكن المسامح من وقوع طلاقهما التقييد بالسنة فان السنة واحدة
وقيدها في التصویر الامر من غير تعليق بمشيئة المسامح الحامية من باب التعالق قال لها طلقت نفسك
واحدة بائنة ان شئت فطلقت نفسها واحدة رجعية لا يقع شيء في قول أبي يوسف وهو قياس قول أبي
حنيفة ولو قال لها طلقت نفسك واحدة املاك الرجعة ان شئت فطلقت نفسها واحدة بائنة تقع واحدة
رجعية في قول أبي يوسف ولا يقع شيء في قياس قول أبي حنيفة لانها أنت بمشيئة ما فوض اليها اه
لأن يقال انهم استفاد محاقبه وقد مناه في مسائل التوكيل قبله بالطلاق اه لو وكله بالتخير فعلق
أو أضاف لا يقع وكذلك لو قال طلقها عدا فقال أنت طالق عدا لانه وكله بالتخير في عدا وقد أضافه ولو
قال له طلقها بين يدي الشهود أو بين يدي أبيها فطلقاتها واحدة وقع كافي الواقعات وغيرها كقوله به

الحامية صريح في ان الوكيل يكون مخالفا لبقاها بالكناية (قوله الا أن يقال انهم استفاد محاقبه) انظر ما حل هذا الاستدلال

أنت طالق إن شئت
فقال شئت إن شئت
فقال شئت بنوى الطلاق
أو قالت شئت إن كان
كذا المعدوم بطل

(قوله وهي واردة على
الكتاب) قال الرملي وقد
يقال لا ترد لا نصرا فيه إلى
المعزودون المعلق تامل
(قوله فان فيه الوجود)
كذا في النسخ والظاهر ان
فيه تحريفا والاصل فانه
فيه الوجود أي فان الشيء
في العرف هو الوجود
والمشيئة مأخوذة منه
فتنبئ عن الوجود وعبارة
الفتح فتوجيهه أن يعتبر
العرف فيه يعني يكون
العرف العام أن الشيء
الموجود والمشيئة منه
(قوله وهو سهو الخ) قال
الرملي ليس بسهولة
لا بد في المشيئة من النية
كما ذكره الزيلعي لأن
المشيئة وإن كانت تنبئ
عن الوجود إلا أنه لا بد
فيه من النية لأنه قد
يقصد وجوده وقوعا وقد
يقصد وجوده ملكا
لا يقع بالشك وفي قوله
شيئي طلاقك يحتمل
أوجدية ملكا فكيف
يحكم عليه

بشهود فباعه بغيرهم وحاصله أن التخصيص بالذكر لا ينفي الحكم عا عداه إلا في ثلاث مسائل
مذكورة في وكالة الصغرى بعنه من فلان به بكفيل بعنه برهن ومع التهي لا يملك الخالفه كقوله
لا تبعه إلا بشهود إلا في قوله لا تسلمه حتى تقبض الثمن فله الخالفه وتوضيحه فيها وحاصله أن الأمر
بالتطبيق بوصف مقيد بمشيتها إذا خالفت في ذلك الوصف لم يقع شيء وهي واردة على الكتاب وكان
عليه أن يقول إلا أن يكون معلقا بمشيتها ويحتاج إلى الفرق على قول أبي يوسف (قوله أنت طالق
إن شئت فقالت شئت إن شئت فقال شئت بنوى الطلاق أو قالت شئت إن كان كذا المعدوم بطل)
لأنه علق الطلاق بمشيتها المعجزة وهي أنت بالمعلقة فلم يوجد الشرط قيد بقوله فقالت شئت مقتضرة
عليه لأنها لو قالت شئت طلاق إن شئت فقال شئت ناوياً بالطلاق وقع لكونه شائياً بطلاقها لفظاً
بخلاف ما إذا لم تذكر الطلاق لأن المشيئة ليس فيها ذكر للطلاق ولا عبرة بالنية بلا لفظ صالح للإيقاع
كاستقنى ناوياً بالطلاق ويستفاد منه أنه لو قال شئت طلاقك يقع بالنية لأن المشيئة تنبئ عن الوجود
لأنها من الشيء وهو الموجود بخلاف أردت طلاقك لأنه لا ينبي عن الموجود بل هو طلب النفس
الوجود عن ميل فقد أدت الفقهاء بين المشيئة والارادة فرقا في صفات العبد وأن كما مترادفين في
صفات الله تعالى كما هو اللغة فيهما مطلقاً فلا يدخلهما وجود أي لا يكون الوجود جزءاً مفهوماً أحدهما
عبران ما شاء الله كان وكذا ما أرادته لأن تخلف الإرادة عما يكون المعجز المريد لا دلالة لارادته لأنها ليست
المؤثرة للوجود لأن ذلك خاصة القدرة بل بمعنى أنها المخصصة للقدور المعالوم وجوده بالوقت
والكيفية ثم القدرة تؤثر على وفق الإرادة غير أنه لا يتخلف شيء عن مراده تعالى لما قلنا في المشيئة
بخلاف العباد وعن هذا لو قال أراد الله طلاقك ينبو به يقع كما لو قال شاء الله بخلاف أحب الله طلاقك
أو رضيه لا يقع لأنهما لا يستلزمان منه تعالى الوجود وأحببت طلاقك ورضيته مشمل أردته
والمحصل أن الفرق بين المشيئة والارادة في صفات العباد مبني على العرف العام فإن فيه الوجود
والمشيئة منه ولما كان محتمل اللفظ توقف على النية فلزم الوجود فيها إذا قال شئت كذا في
التخاطب العرفي فعناه أوجدته عن اختيار بخلاف أردت كذا مجرداً فيعدم الوجود كذا
في فتح القدير وفي المراجعات وأما بشرط النية مع ذكر الطلاق صريحاً لأنه قد يقصد وجوده وقوعاً
وقد يقصد وجوده ملكاً فلا بد من النية لتعين جهة الوجود وقوعاً وفي المحيط لو قال شئت طلاقك
ذكر في شرح شيخ الإسلام أنه يقع الطلاق بلا نية إلا بإيقاع اهـ ولو قال شيئي طلاقك ناوياً بالطلاق
فقال شئت وقع ولو قال أريديه أو أحبيه أو أهويه أو أرضيه ناوياً بإيجابته لا يقع لأنها عبارة عن
الطلب فلا يستلزم الوجود بخلاف المعلق على إرادتها ونحوه إذا وجد الشرط يقع وإن لم ينو وعما به
في فتح القدير وهو سهو ولأن التوقف على النية في قوله شيئي طلاقك لأنه لم يصف الطلاق إليها
فيحتمل تفويض طلاق غيرها وأما شيئي طلاقك فانه يقع بلا نية لأنه بمعنى أوجدتي طلاقك كذا
في المحيط وذكر في المواقف أن الإرادة عند أصحابنا صفة نالمة مغايرة للعلم والقدرة توجب تخصيص
أحد المقدورين بالوقوع اهـ وفي المحيط لو قال لها أنت طالق إن أحببت فقالت شئت وقع لأن فيها
معنى المحبة وزيادة ولو قال إن شئت فقالت أحببت لا يقع لأنه ليس فيها معنى الإيجاد فلم توجد المشيئة
ولو قال إن شئت فانت طالق فقالت نعم أو قبلت أو رضيت لا يقع لأنه علق الطلاق بمشيتها لفظاً
وذلك ليس بمشيئة فلم يوجد الشرط ولم يذكر في الكتاب ما لو قال أنت طالق إن قبلت فقالت شئت
حكى عن الفقيه أبي بكر البخني أنه يقع الطلاق لأنها أنت بالقبول وزيادة فكان بمنزلة ما لو كان

مطلقا بالمحبة فقالت شئت وبذ كرهت في نوادره لو قال أنت طالق على ألفان شئت لم تقع حتى تقبل
 بخلاف قوله قبلت لأن هذه معلومة والمعاوضة لا تتم إلا بالقبول اه وحاصله ان القبول لا يكفي
 عن المشيئة إلا في الطلاق على مال ولم أر حكم ما إذا علقه بالارادة فاجاب بالمحبة أو عكسه أو بالرضا
 وفي شرح المسابرة الرضا ترك الاعتراض على الشيء لا رادة وقوعه والمحبة ارادة خاصة وهي ما لا يتبعها
 تبعه ومؤاخذه والارادة أعم فهي منفكة عنها فيما اذا تعلقت بما يتبعه تبعه اه ولم يصرح
 المصنف بالتحديد بالجلس للعلم به من حكم متى وأحواتها فانه لم يمتنع فيها تنقيد في ان ولا بد من
 مشيئتها في مجلسها في التعليق بالمشيئة والمحبة الرضا والارادة وكل ما هو من المعاني التي لا يطلع عليها
 غيرها كما في المحيط ولم يذكر المصنف المشيئة المضافة وحاصل ما في المحيط ان المشيئة ان تأخرت عن
 الوقت كانت طالق غدا ان شئت فان المشيئة لها في الغد فقط وان قدم المشيئة كان شئت فانت
 طالق غدا كفي الزيادة ان لها المشيئة في الحال وعن أبي يوسف ان لها المشيئة في الغد فلو قال
 لن تزوجت فلا تة فهي طالق ان شئت فتر وجهها فلها المشيئة في مجلس العلم ولو قال أنت طالق
 أمس ان شئت فلها المشيئة في الحال اه وفي المعراج لو قال لها ان شئت فانت طالق ثم قال لا أخرى
 طلاقك مع طلاق هذه فشئت وطلقت وسوى في الأخرى لاحتمال انه أراد امرأته معها في ان كلا
 منهما مملوك له لا المعبة في الوقوع كذا في المعراج وفيه لو قال لها أخرجي ان شئت بنوي الطلاق
 فشئت طلقت وان لم تخرج وأشار بقوله شئت ان شئت الى كل مشيئة معلقة بمشيئة غيرها ولو كان
 الطلاق معلقا على مشيئة ذلك الغير أيضا في المحيط لو قال أ ب طالق ان شئت وشاء فلان فقالت
 قد شئت ان شاء فلان وقال فلان شئت لا يقع لانه علق الطلاق بمشيئة رسالة متجزئة منها وهي أنت
 بمشيئة معلقة فطلت مشيئتها وبمشيئة فلان وجد بعض الشرط فلا يقع به الطلاق اه ولم يذكر
 للمصنف رحمه الله ما إذا علقه بمشيئتها وعدم مشيئتها أو بمشيئتها وأبائها أو بأحدهما وحاصل ما في
 المحيط انه ان جعل المشيئة والأب شرط واحد وكذا المشيئة وعدمها فانها لا تطلق أبدا للتعذر كما
 ب طالق ان شئت وأبنت أو ان شئت ولم تشائي وان كررا وقدم الحزاء كانت طالق ان شئت وان لم تشائي
 فشئت في مجلسها طلقت وان قامت من غير مشيئة تطلق أيضا لانه جعل كلا منهما شرطاً على حدة
 كقوله أنت طالق ان دخلت الدار وان لم تدخل فيهما واحد طلقت وان أخر الحزله كان شئت وان
 لم تشائي فانت طالق لا تطلق بهذا أبدا لانه مع التأخير صار كشرط واحد وتعذر اجتماعهما بخلاف
 ما إذا أمكن اجتماعهما فانها لا تطلق حتى يوجدان فلو أن أ ب طالق ان شئت وان شربت فانت طالق وان كررا
 وأحدهما المشيئة والأب شرط واحد كان طالق ان شئت وان أبنت فان شئت وقع وان أبنت وقع وان
 سكنت حتى قامت عن المجلس لا يقع لأن كلا منهما شرط على حدة والأباء فعل كالمشيئة فليهما وجد
 يقع وان انعدم لا يقع وكذا لو لم يكررا وعطف بأو كانت طالق ان شئت أو أبنت لانه علق الطلاق
 بأحدهما ولو قال ان شئت وانت طالق وان لم تشائي فانت طالق طلقت للحال ولو قال ان كنت تحبين
 الطلاق فانت طالق وان كنت تبغضين فانت طالق لا تطلق والفرق انه يجوز ان لا تحب ولا تبغض فلم
 يتحقق بشرط وقوع الطلاق فاما لا يجوز ان تشاء ولا تشاء فيكون أحد الشرطين ثابتا لا محالة فوقع
 ولو قال أنت طالق ان أبنت أو كرهت طلاقك فقالت أبنت تطلق ولو قال ان لم تشائي طلاقك فانت
 طالق ثم قالت لا تشاء لا تطلق لان قوله أبنت صيغة لايجاد الفعل وهو الاباء فقد علق بالاباء منها وقد
 وجد وقوع فلما قوله ان لم تشائي صيغة للعدم لا لايجاد قصار بمنزلة قوله ان لم تدخل الدار فانت طالق

بالسهو بما في المحيط وهو
 قول آخر وقد قدم انه
 يستفاد منه انه لو قال
 شئت طلاقك يقع بالنية
 والحاصل ان في المسئلة
 روايتين فلا يحكم بالسهو
 على من تكلم بغير طاعة
 أحدهما تأمل (قوله ولم
 يصرح المصنف بالتحديد
 بالمجلس الخ) محل هذا
 بعد قوله وان كان لشيئ
 مضى طلقت اذ لا يقع شيء
 بما قدمه من المتن فلا
 فرق بين ما يكون في
 المجلس أو في غيره تأمل

وعند المشيئة لا يتحقق بقولها إلا إذا علم أنها لا تنشأ من بعد انقضاء تحقق ما لموت اهـ واليهما ان
 العبارات اختلفت في قوله ان شئت وأبيت بدون تكرار ان فنفس في الواقعات عن علامة التوكيد
 كما نقلناه عن المحيط أنها لا تطلق أبدا ونفس قبله ان الصواب انه لا يقع حتى يوجد المشيئة والالام
 الا ان يعنى الوقوع في الحال ود كقبله انها ان شئت يقع وان أبيت يقع كما لو كرر ان فحاصله ان فيها
 ثلاثة أقوال والصواب انه لا يقع حتى يوجد او يفرق بين ان شئت وان لم تنشأ حيث لا يقع وبين
 ان شئت وأبيت حيث يقع اذ اوجدا وأشار بتعليق الطلاق بمشيئتها الى جهة تعليق عدد الطلاق
 بمشيئتها أيضا فلذا قال في الذخيرة لو قال لها أنت طالق ثلاثا الآن تنشأ واحدة وان شئت واحدة
 قبل ان تقوم من مجلسها الزمتها واحدة وكذا لو قال الآن يشاء فلان واحدة وان لم يكن فلان ماضيا
 فله ذلك في مجلس عليه وكذا لو قال أنت طالق ثلاثا الآن برى فلان غير ذلك تقيد بمجلسه وكذا لو
 قال ان لم يبر فلان غير ذلك وكذا لو قال ان رأى فلان ذلك فانه يتعهد بالمجلس اهـ ولم يذ كر المصنف
 كما كثر المؤلفين ما لوعلقه بمشيئة نفسه ود كره في الذخيرة فقال لو قال أنت طالق ثلاثا الآن ارى غير
 ذلك فهذا لا يقتصر على المجلس حتى لو قال بعد ما قام عن المجلس رأيت غير ذلك لا يقع الثلاث وكذلك
 لو قال الآن أشاء أبا غير ذلك فهذا لا يقتصر على المجلس ولو قال لامرأته أنت طالق ان شاء فلان أو ان
 أحب أو ان رضى أو ان هوى أو ان أراد فبلغ فلا فاقله مجلس عليه بخلاف ما لو قال ان شئت أبا أو ان
 أحببت أبا لا يقتصر على المجلس والفرق ان قصبه القياس في الا حنى أن لا يقتصر على المجلس كسائر
 الشروط لكن ترك القياس في الاجبي لانه تعليق معنى وجواب التملك يقتصر على المجلس وهذا
 المعنى لا يتأتى في حق الزوج لان الزوج كان مالا كالطلاق قبل هذا فلا يتأتى منه التعليك ففي هذا
 الشرط في حق الزوج ملحقا بسائر الشروط فلم يقتصر على المجلس في حق الزوج واد اقال ان شئت أبا
 فالزوج كيف يقول حتى يقع الطلاق لم يذ كر محمد هذه المسئلة في شيء من الكتب وقال مشايخنا ينبغي
 أن يقول شئت الذي جعلته الى ولا يشترط بية الطلاق عند قوله شئت ولا يشترط أن يقول شئت
 طلاقك لان الطلاق لا يقع بقوله شئت وانما يقع بالكلام السابق لان الطلاق بالكلام السابق
 معلوم بمشيئة اعتبرت شرطا محضا فعند قوله شئت يقع الطلاق بالكلام السابق والحاصل ان تعليق
 الزوج طلاق المرأة بصفة من صفات قلب نفسه ليس تنقويض وتعليك بوجه من الوجوه ولو قال
 لها أنت طالق ان لم يشأ فلان فقال فلان لا أشاء في المجلس طلقت ولو قال ذلك لنفسه ثم قال لا أشاء
 لا يطلق والفرق ان يقول الاجبي لا أشاء يقع اليأس عن شرط البر وهو مشيئة طلاقها في المجلس وقد
 تبدل من حيث الحكم والاعتبار بقوله لا أشاء لاستعاله بما لا يحتاج اليه في الايقاع فانه يكفي في
 الايقاع السكوت عن المشيئة حتى يقوم عن المجلس اما بقول الزوج لا أشاء لا يقع اليأس عما هو شرط
 البر لان المجلس وان تبدل من حيث الحكم الا ان شرط البر في حق الزوج عدم المشيئة في العمر والعمر
 باق فلهذا لا يقع الطلاق اهـ وفي الجامع لاصدر الشهيد قال أنت طالق ان شاء فلان أو اراد ان رضى
 أو هوى فيقتصر على مجلس عليه لانه تعليق بخلاف اضافته الى نفسه ولو قال ان لم يشأ أو ان لم يرد
 فقام من مجلسه أو قال فيه لا أشاء طلقت بخلاف ان لم يشأ اليوم ولو قال ان لم أشأ ان لم أرد فقام أو قال
 لا أشاء لا تطلق قبل موته بخلاف ان أبيت طلاق أو كرهت اهـ وفي الحامية أنت طالق ثلاثا فلا
 واحدة ان شئت فشئت واحدة لثلاثة طلق فلا واحدة وبطل عنها الثلاث اهـ وأطلق
 البطلان واذا عدم وقوع الطلاق وان الامر خرج من يدها لاستغفاله بما لا يعنها (قوله)

وان كان لشيء معنى طلقته (يعني لو قالت المرأة شئت ان كان فلان قد جاء وقد جاء طلقته لان التعليق
بالسكائن مجزى ولذا صح تعليق الابرار بكائن والمراد من الماضي المحقق وجوده سواء كان ماضيا او
حاضرا كقولها شئت ان كان ابي في الدار وهو فيها او ان كان هذا الليلا وهي في الليل او نهارا وهي في
النهار او كان هذا ابي او امي او زوجي وكان هو ولا يرده لو قال هو كافر ان كنت فعلت كذا وهو
يعلم انه قد فعله فانه يقتضى على هذا الكفر مع ان المختار انه لا يكفر لان الكفر يمتنى على تبديل
الاعتقاد وتبديله غير واقع مع ذلك الفعل كما في فتح القدير رد كراهه الاوجه فان قيل لو قال هو كافر
ما قلناه ولم يتبدل اعتقاده بـ ان يكفر فليكن كفهنا بلفظ هو كافر وان لم يتبدل اعتقاده ولما النازل عند
وجود الشرط حكم اللفظ لابعه فليس هو متسكاه بعبء وجود الشرط بعوله هو كافر حقيقة اه
والحاصل ان اللفظ الموجب للتكفير لا يحتاج الى تبديل الاعتقاد بخلاف ما اذا كان معلقا بالشرط ولو
كان كائنا (قواء أنت طالق متى شئت أومتى ما أو اذا أو اذا ما فردت الامر لا يرتد ولا يتقيد بالجلس
ولا تطلق الا واحدة) أما في كل متى ومتى ما فلا لها الوت وهي عامة في الاوقات كلها كأنه قال في أى
وقت شئت فلا يقتصر على المجلس ولوردت الامر لم يكن رد الاله ملكها الطلاق في الوقت الذى شامت
فلم يكن تملكها قبل المشيئة حتى يرتد بالرد ولا تطلق نفسها الا واحدة لاهام الارمان دون الاعمال
فتملك التعليل في كل زمان ولا تملك بطلبها بعد تطلق كذا في الهداية وبعقبه في فتح القدير ان هذا
ليس تملك كما في حال أصلا لانه صرح بالاقهاه وانما شرط مشيئتها فاذا وجدت مشيئتها وقع طلاقه وانما
يصح ما ذكره في طلق نفسك متى شئت لانها تنصرف بحكم الملك بخلاف ما لو قالت طلقته بمعنى في هذه
المسئلة فانه وان وقع الطلاق لكن الواقع طلاقه المعلق وقولها طلق اجمالا شرط الذى هو مشيئة
الطلاق على تقدير ان المشيئة تقارن الاجراء اه وجوابه ان هذا وان كان تعليقا لكن اجزؤه مجزى
التعليل في جميع الوجوه فتقدم بالجلس وبطل بما يدل على الاعراض فاطلاق التملك عليه صحيح
ولذا قال في المحيط انه يتضمن معنيين معنى التعليل وهو تعليل الطلاق بطلبها والتعليل لازم
لا يغفل الا بطلان يتضمن معنى التملك لان تعليق الطلاق بمشيئتها تملك منها لان المسالك هو الذى
يتصرف عن مشيئته وادارته وهي عاملة في التعليل لنفسها والمسالك هو الذى يعمل لنفسه وجواب
التملك يقتصر على المجلس اه وقال في المحيط من كتاب الايمان من قسم التعاللق معزيا الى الحامع
لو قال لها أنت طالق ان شئت أو أحسنت أو هويت فليس يمين لان هذا تملك معنى تعليق صورة
ولهذا يقتصر على المجلس والعبرة للعي دون الصورة اه وفائدته انه لا يحنث في عيئه لا يحنث وأما
كلمة اذا واذا ما فهي ومتى سواء عندهما وعدا أى حنيفة وان كان نستعمل للشرط كما تستعمل للوقت
لكن الامر صار يدها فلا يخرج بالشك ويدمر من قبل كذا في الهداية وبعقبه في فتح القدير ان
الوجه ان يقال ان قوله اذا شئت يحتمل انه تعليق طلاقها بشرط هو مشيئتها وانه اضافة الى زمانه وعلى
كل من التقديرين لا يرتد ما رد حتى اذا تحقق مشيئتها بعد ذلك بان قالت شئت ذلك الطلاق أو
قالت طلقته نفسى وقع معلقا كان أو مضاعفا لا ما قال المصنف من ان الامر دخل في يدها فلا يخرج
بالشك لان معناه انه ثبت ملكها بالتملك فلا يخرج بالشك والمراد بان انه محض الشرط فيخرج
من يدها بعد المجلس أو الزمان فلا يخرج كفى وقد صرح آنفا متى بعدم ثبوت التملك قبل المشيئة
لا نه انما ملكها في الوقت الذى شامت فيه فلم يكن تملكها قبله حتى يرتد بالرد وعلى ما ذكرناه فالذى
دخل ملكها تحقيق الشرط أو المضاف اليه الزمان وهو مشيئتها الطلاق ليقع طلاقه وعلى هذا

وان كان لشيء معنى طلقته
أنت طالق متى شئت أو
متى ما شئت أو اذا شئت
أو اذا ما شئت فردت الامر
لا يرتد ولا يتقيد بالجلس
ولا تطلق الا واحدة

(قوله وجوابه ان هذا
وان كان تعليقا لكن
اجزؤه مجزى التملك في
جميع الوجوه فيتقيد
بالجلس ويبطل بما يدل
على الاعراض) قال
المقدس لا يحنث ان يحصل
الحواش انهم تسامحوا
وجعلوا تعليق الطلاق
بمشيئتها ونحوها في حكم
التملك لكونها اذا شامت
وقع فكأنها لم تكتب وهذا
لا ينفى ما حققه في الفتح
وفي النهر وهذا بعد ان
الكلام في متى شئت سهو
ظاهر يرشد اليه قول
المصنف ولا يتقيد
بالجلس اه وأجاب قبله
عن التعقب بأن هذا
بالنظر الى صورته أما
بالنظر الى معناه فتملك
لان المسالك هو الذى
يتصرف عن مشيئته
وارادته لنفسه وهذه
كذلك

فقولهم في قوله أنت طالق كلما شئت لها أن تطلق نفسها واحدة بعد واحدة معناه تطلق بمباشرة الشرط نحو زنا بالتطليق عنه بان تقول شئت طلاقاً أو طلقت نفسي فيقع طلاقه عند تحقق الشرط وانما يصح كلامهم في قوله طلق نفسك اه ولم يذكر المصنف المحين وفي المحيط ولو قال حين شئت فهو بمنزلة قوله اذا شئت لان المحين عبارة عن الوقت اه ولم يذكر المصنف ما اذا جمع بين ان واذا وذكره في المحيط فقال ولو قال ان شئت فانت طالق اذا شئت فلها مشيئتان مشيئة في الحال ومشيئة في عموم الاحوال لانه علق مشيئتها في الحال طلاقاً معلقاً بمشيئتها في أي وقت كان والمعلق بالشرط كالمرسل عند وجود الشرط فاذا شئت في المجلس صار كأنه قال أنت طالق اذا شئت اه وفي فتح القدير آخر الفصل ولو قال لها أنت طالق اذا شئت ان شئت أو أنت طالق ان شئت اذا شئت فهما سواء تطلق نفسها متى شئت وعند أبي يوسف ان أخر قوله ان شئت فكذلك وان قدمه تعتبر المشيئة في الحال فان شئت في المجلس تطلق نفسها بعد ذلك اذا شئت ولو قامت عن المجلس قبل ان تقول شيئاً هل ثم ذكر ما نقلناه عن المحيط معزيا الى السرخسي وانما ذكر ماع متى ليفيد انها لا تغدو التكرار معها ايضاً رد القول بعض النجاة انه اذا زيد عليها ما كانت للتكرار قال في المصباح وهو ضعيف لان الزائد لا يفيد غير التأكيده وهو عند بعض النجاة لا يغير المعنى ويقول قولهم انما زيد قائم بمنزلة ان زيد قائم فهو يحتمل العموم كما يحتمل ان زيد قائم وعند الاكثر ينقل المعنى من احتمال العموم الى معنى المحصر فاذا قيل انما زيد قائم فالمعنى لا قائم الا زيد ويقرب منه ما تقدم من ان ما يمكن استيعابه من الزمان يستعمل فيه متى وما لا يمكن استيعابه يستعمل فيه متى ما وهو القياس وان وقعت شرطاً كانت للحال في النفي والحال والاستقبال في الاثبات اه وفيه اذا لهما معان أحدها أن تكون طرفاً لما يستقبل من الزمان وفيها معنى الشرط نحو اذا حدثت أكرمك والثاني أن تكون للوقت المجرى نحو قم اذا حرك السراى وقت احراره والثالث أن تكون مرادفة للفاء مجازي بها كقوله تعالى وان تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم اذا هم يقنطون اه (قوله وفي كلما شئت لها ان تفرق الثلاث ولا تجمع) أي لو قال لها أنت طالق كلما شئت فلها ان تباشر شرط الوقوع مرة بعد أخرى بان تقول شئت طلاقاً أو طلقت نفسي فيقع طلاقه المعلق عند تحقق الشرط وليس لها ان تقول طلقت نفسي ثلاثاً جله لان كلما تعم الافعال والازمان عموم الانفراد لا عموم الاجتماع فاذا ادناها لانشاء ثنتين أيضاً ولو شئت ثنتين أو ثلاثاً جله لم يقع شيء عند الامام وعندهما تقع واحدة بناء على ما تقدم من الخلاف وفي المبسوط ولو قالت قد شئت أمس تطليقة وكذبها الزوج والقول للزوج لانها اخبرت عملاً تلك انشاء فانها اخبرت بمشيئة كانت منها أمس فلا يبقى ذلك بعدمضي أمس فان قيل اليس انها لو شئت في الحال يصح منها فقد اخبرت بما تلك انشاء قلنا لا كذلك فالمشيئة في الحال غير المشيئة في الامس وكل مشيئة شرط تطليقة فهي لا تلك انشاء ما اخبرت به انما تلك انشاء شيء آخر اه واعلم ان كلمة كل انما اذا دلت التكرار بدخول ما عليها ولذا قال في المصباح وكل كلمة تستعمل بمعنى الاستغراق بحسب المقام وقد تستعمل بمعنى الكثير كقوله تعالى تدمر كل شيء بأمر ربها أي كثير ونقيده التكرار بدخول ما عليه نحو كلما أتاك زيد فأكرمه دون غيره من أدوات الشرط اه (قوله ولو قالت بعد زوج آخر لا يقع) أي لو قالت طلقت نفسي أو شئت طلاقاً بعدما طلقت نفسها ثلاثاً متفرقة ثم عادت اليه بعد زوج آخر لا يقع لان التعليق انما ينصرف الى الملك القائم وهو الثلاث فباستغراقه ينتهي التفويض قيدنا بكونه بعد الطلاق الثلاث لانها لو طلقت نفسها واحدة أو ثنتين ثم عادت اليه بعد

وفي كلما شئت لها ان
تفرق الثلاث ولا تجمع
ولو قالت بعد زوج
آخر لا يقع

(قوله فلها ان تفرق الثلاث خلافا للمحمد) أقول مقتضى التعليق المذكور أولاً أن يقال خلافا لهما لأن ما ياتي في مسألة الهدم هو أن الزوج الثاني يهدم ما دون الثلاث كما يهدم الثلاث وهذا عندهما إذا طلقت واحدة أو أكثر ثم عادت اليه بعد زواج آخر عادت اليه بملك جديد لأن الزوج الثاني يهدم ما ملكه الأول في العقد السابق وعند محمد يهدم الثلاث فقط لا مادونها فلو طلقت واحدة أو اثنتين ثم عادت إلى الأول بعد زواج آخر عادت اليه بما بقي بالعقد الأول فإذا كان التعليق ينصرف إلى الملك العائنه فلها أن تفرق ما بقي لأنه كان قائماً وقت العقد بخلاف ما إذا طلقت نفسها ثلاثاً فإفهامها يعود اليه ثلاثاً بعد التعليق وهذا عند محمد أما عندهما فإنها تعود بثلاث حادثة بالملك الجديد سواء كان الطلاق ثلاثاً أو أقل فلا ٣٦٩ يمكن أن نطلق بالتحجير السابق

ثم رأيت المحقق في هج القدر أورد في باب التعليق ما استشكله ثم أجاب عنه حيث قال عند قول الهداية وإن قال لها إن دخلت الدار عات طالق ثلاثاً وطلقتها اثنتين الخ وأورد بعض أفاضل

وفي حيث شئت وأين شئت لم يطلق حتى نشأ في مجلسها وفي كيف شئت يعبر رجعية فإن شأته ثالثة أو ثلاثاً وبه وقع

أصحابنا أنه يجب أن لا يقع إلا واحدة لقولهم أن المعلق طلقات هذا الملك والعرض أن الباقي من هذا الملك ليس إلا واحدة وكان كالمطلق أمراً به ثنتين ثم قال لها أنت طالق ثلاثاً فإفهامها ثلاثاً واحدة لأنه لم يبق في ملكه سواها والمحواب

زوج آخر فلها أن تفرق الثلاث خلافاً للمحمد وهي مسألة الهدم الآتية وفي المسوط لو قال لها كلما شئت طالت ثلاثاً فقلت شئت واحدة فهذا باطل لأن معني كلامه كلما شئت الثلاث أه والمحصل أنها لا تملك تكرار الإيقاع إلا في كلما وبشكل عليه ما في الحاشية لو قال لها أمرك يدك في هذه السنة فطلعت نفسها ثم تزوجها لا يكون لها الخيار في قول أبي يوسف وفي قياس قول أبي حنيفة لها الخيار أه ونظير مسألة المسوط ما في المعراج لو قال لرجلين إن شئتما فهسي طالق ثلاثاً فشاء أحدهما واحدة والآخر ثنتين لا يقع شيء لأنه علق الوعد بمشيئتهما الثلاث ولم توجد أه (قوله وفي حيث شئت وأين شئت لم يطلق حتى نشأ في مجلسها) يعني إذا قال أنت طالق حيث شئت إلى آخره فلو قامت منه قبل مشيئتها فلا مشيئة لها لأن حيث وأين اسمان للمكان والطلاق لا يعلق له بالمكان فيجعل مجازاً عن الشرط لأن كلا منهما يهدم من التأخير وجعل على أن دون متى وما في معناها لأنها أم الباب وحرف الشرط وبه يبطل بالقيام وبما قررناه اندفع سؤال أحدهما أنه إذا عا ذكر المكان ينبغي أن يتجزأ بينهما إذا كان محار عن الشرط فلم جل على أن دون متى وفي المصباح حيث طرف مكان وتضاف إلى جملة وهي مبينة على الضم وتجمع معنى طرفين لا بك تقول أقوم حيث يقوم زيد فيكون المعنى أقوم في الموضع الذي يقوم فيه زيد أه وفيه وأين طرف مكان يكون استغناء ما إذا قيل أين زيد لزم المحواب بتعيين مكانه وتكون شرطاً أيضاً وتراد ما يقال أينما نتم أقم (قوله وفي كيف شئت يعبر رجعية فإن شأته ثالثة أو ثلاثاً وبه وقع) يعني يطلق في أنت طالق كيف شئت وتبقى الكيفية يعني كونه رجعية أو بائناً حقة أو علية معوضة اليها أن لم ينوشياً من الكيفية وإن نوى فإن اتفق مانؤه وما شاءه فذاك والار رجعية وعندهما يتعلق بالأصل وعندهما مالا يقبل الإشارة فحاله وأصله سواء كذا في التوضيح وينتفع عليه أنها لو قامت عن المجلس قبل المشيئة أوردت لا يقع شيء عندهما ويقع رجعية عسده ولا يخفى أن الكلام في المدحولة قائماً عبرها فبأثثة ولغت مشيئتها كقوله لعنده أنت حر كيف شئت وأنه يقع العنق ويلعود كالمشيئة وعندهما يتعلق بالمشيئة فيهما في المجلس فلو شاء عسدهما اعتقا على مال أو إلى أجل أو بشرط أو بالتخيير بينهما ما شاء كما في كسيف الأسرار والحاصل أن كيف أصلها للسؤال عن الحال ثم استعملت للحال في انظر إلى كيف يصنع وعلى الحالية فرع الكل عبراً عنهما قال لا انعكاز بين الأصل والحال فتعلق الأصل

٤٧ - بجر ثالث أه هذه مشروطة والمعنى أن المعلق طلقات هذا الملك الثلاث مادام ملكه لها فإذا زال بقي المعلق ثلاثاً مطلقاً كما هو اللفظ لكن بشرط بقائها محلاً للطلاق فإذا انخرثت ران ملك الثلاث فبقي المعلق ثلاثاً مطلقاً ما بقيت محليتها وأمكن وقوعها وهذا ثابت في تخييره الثنتين فيقع والله أعلم أه قلت وأصل هذا ما أخوذ من قول الريلبي عند قوله وببطل تخيير الثلاث تعليقاً لأن الجزاء طلقات هذا الملك فقال فإن قيل يشك هذا بما إذا أطلقها طلقين ثم عادت اليه بعد زواج آخر فدخلت حيث طلق ثلاثاً وأجاب بأن الحل باق بعد الثنتين إذا حملت باعتبار صفة الحل وهي قائمة بعد الطلقتين فبقي الميم وقد استفاد من جففس ما انعقد عليه الميم فيسرى إليه حكم الميم تبعاً وإن لم ينعقد الميم عليه قصدا أه

لتعلق الحال ومنعه الامام والمحق قوله لا تتفاض قاعدتهما كما يمتناه في شرح المنار وبما قررناه
ان دفع ما قيل انها للشرط عندهما لان شرط شرطيتها اتفاق فعلي الشرط والمجزاء لفظا ومعنى نحو كيف
تصنع اصنع بالرفع وتتمامه في المعنى وقيد باضافة المشبهة الى العبد لانه لو اضافها الى الله تعالى وان
مشبهة الكيفية تلغو وتقع واحدة رجعة لعدم الاطلاع على مشبهة الله تعالى وعمله في المحيط بانه
تحقيق وليس بتعليق اهـ وينبغي أن لا يقع شيء على قولهما لان الحال والاصل سواء عندهما وفي
المصباح كلمة كيف يستفهم بها عن حال الشيء وعن صفته يقال كيف زيد ويراد السؤال عن صفته
وسقمه وعمره وبسره وغير ذلك وتأني للتعجب والتوبيخ والانتكار والحال ليس معه سؤال وقد
تضمن معنى النفي وكيفية الشيء حاله وصفته اهـ (تدوله وفي كم شئت أو ماشئت تطلق ماشئت وان
ردت ارتد) يعني فيتعلق أصل الطلاق بمشيتها اتفاقا لان كم اسم للعدد فكان التفويض في نفس
العدد والواحد عدد في اصطلاح الفقهاء لما تكرر من اطلاق العدد وارادة الواحد وقوله ماشئت
تعميم للعدد فافاد بقوله ماشئت ان لها ان تطلق أ كثر من واحدة من غير كراهة ولا يكون بدعيا
الاما وقوعه الزوج لانها مضطرة الى ذلك لانها لو فرقت خرج الامر من يدها وفي الغاموس كم اسم ناقص
مبني على السكون ومؤلفة من كاف التسمية وما ثم قصرت واسكنت وهي للاستفهام ويخفف
ما بعدها حينئذ كرب وقد ترفع تقول كم رجل كريم قد أتاني وقد جعل اسماء ما فيصرف ويسدد
تقول أ كثر من الكم والكمية اهـ وفي المعنى كم خبرية بمعنى كثر واستفهامية بمعنى أي عدد
ويشتركان في خمسة أمور الاسمية والابهام والافتقار الى التميز والبناء وزوم التصدير ويفترقان
في خمسة أحدها ان الكلام مع الخبرية يحتمل التصديق والتكذيب بخلافه مع الاستفهامية الثاني
ان المتكلم بالخبرية لا يستدعي من مخاطبه جوابا لانه خبر والمتكلم بالاستفهامية يستدعيه لانه
مستحبر الثالث ان الاسم المبدل من الخبرية لا يقترن بالهجرة بخلاف المبدل من الاستفهامية
الرابع ان تميز الخبرية مفردا ومجموع ولا يكون تميز الاستفهامية المفردا والخامس
ان تميز الخبرية واجب المحض وتميز الاستفهامية منصوب ولا يجوز جزمه مطلقا
وتتمامه فيه (قوله وفي طلق من ثلاث ماشئت تطلق سادون الثلاث)
يعني ليس لها ان تطلق الثلاث عند الامام خلافا لهما نظر الى
ان ما للعموم ومن للبيان وله ان من للتبعض ووجهه في
الخبر بر بان تقديره على البيان ماشئت مما هو
الثلاث وطلق ماشئت وافيه والتبعض مع
زيادة من الثلاث أظهر اهـ وفي المحيط
وعلى وهذا الخلاف لو قال
احتار من الثلاث
ماشئت اهـ
تم

وفي كم شئت أو ماشئت
تطلق ماشئت وان ردت
ارتد وفي طلق من ثلاث
ماشئت تطلق مادون
الثلاث

(قوله وقيد باضافة
المشبهة الى العبد) أي الى
المخلوق وهو الزوجة هنا

تم الجزء الثالث وبليه الجزء الرابع وأوله باب التعليق

